

ব্রহ্মসূত্র (বেদান্ত-দর্শন)

শ্রীমন্তগবদ্রামানুজ-বিরচিত

শ্রীভাষ্য
সম্মেত

১ম খণ্ড—চতুঃসূত্রী

শ্রীযতীন্দ্র রামানুজাচার্য
কর্তৃক অনূদিত



॥ শ্রীবলরাম ধর্ম সোপান ॥

পোঃ অঃ বলরাম ধর্মসোপান

খড়দহ, ২৪ পরগণা

প্রকাশক—শ্রীনারায়ণদাস রামানুজদাস
শ্রীবলরাম ধর্মসোপান
পোঃ অঃ বলরাম ধর্মসোপান
খড়দহ, ২৪ পরগণা

“Fourth Five Year Plan—Development of Modern Indian Languages—The popular price of the book has been made possible through a subvention received from the Government of West Bengal.”

মূল্য—ছয় টাকা পঞ্চাশ পয়সা মাত্র

‘প্রাপ্তিস্থান’

১। শ্রীবলরাম ধর্মসোপান

পোঃ অঃ বলরাম ধর্মসোপান

খড়দহ, ২৪ পরগণা

২। শ্রীবলরাম ধর্মসোপান (কলিকাতা শাখা)

১০১, বিবেকানন্দ রোড, কলিকাতা-৬

প্রথম মুদ্রণ—১৩৭৫ বঙ্গাব্দ, শ্রীবলরামধর্মসোপান

[শ্রীবলরাম ধর্মসোপান কর্তৃক গ্রন্থ-লেখ সংরক্ষিত]

শ্রীবলরামধর্মসোপান প্রেস, খড়দহ, ২৪ পরগণা হইতে শ্রীনারায়ণদাস রামানুজদাস কর্তৃক
মুদ্রিত ও প্রকাশিত ।

অবতরণিকা

হিন্দুধর্ম বৈদিক ধর্ম, তাহার ভিত্তিটি ষড়দর্শনের উপরে প্রতিষ্ঠিত। গৌতমের 'শ্রায়', কণাদের 'বৈশেষিক', কপিলের 'সাংখ্য', জৈমিনির 'কর্ম-মীমাংসা', পতঞ্জলির 'যোগ' এবং বাদরায়ণ ব্যাসের 'ব্রহ্মমীমাংসা বা বেদান্ত-দর্শন' এই ছয়টি হইতেছে ষড়দর্শন। এই ছয়টি দর্শন চেতনবস্তু এবং অচেতন বস্তু বিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন মতবাদ প্রতিপাদন করিয়াছেন। বিভিন্ন তত্ত্বদ্রষ্টা পুরুষ ঋষিগণকর্তৃক প্রত্যক্ষীকৃত ব্রহ্মবিষয়ক তত্ত্বজ্ঞানের উপদেশ লইয়াই বিভিন্ন উপনিষদ্ রচিত। অনেকেরই ধারণা যে তত্ত্ববস্তুমাত্রই নীরস এবং তুচ্ছ। আবার অনেকের ধারণা বেদান্তে কেবল নিগূণ নিরাকার ব্রহ্মই আলোচিত হইয়াছেন। প্রকৃতপক্ষে উভয় ধারণাই সমুচিত নহে। বেদান্তগত বিষয়বস্তু সুবোধ্য না হইলেও অবোধ্য নহে। বিষয়ে একবার প্রবেশ হইলে ইহা সরস এবং আনন্দদায়ক হয়। উপনিষদে সগুণ এবং সাকার ব্রহ্মবিষয়ক তত্ত্বেরও আলোচনা আছে। বেদান্তদর্শনটি* পরম চেতন ব্রহ্মবস্তুর অস্তিত্বের জ্ঞাপক এবং তাঁহার জগৎকর্তৃত্বের প্রতিপাদক।

ব্রহ্মসূত্র বা বেদান্তদর্শনের অপর একটি নাম হইতেছে শারীরক-মীমাংসা শাস্ত্র। এই দেহের নাম শরীর, আর এই শরীরধারী জীবাত্মার নাম শরীরী বা শারীর, এবং এই জীব বা শারীরকে আনন্দদায়ী ব্রহ্মের নাম শারীরক। অথবা এই দেহ এবং দেহধারী জীব উভয়েই পরমাত্মার শরীর অতএব পরমাত্মা বা ব্রহ্ম হইতেছেন শারীর। এই ব্রহ্ম বা শারীর বিষয়ে প্রতিপাদক শাস্ত্রের নাম শারীরক শাস্ত্র। যে শাস্ত্রে এই শারীরক বস্তুর বিচার বা মীমাংসা করা হইয়াছে তাহারই নাম শারীরক-মীমাংসা শাস্ত্র। এই শারীরক মীমাংসা শাস্ত্রে প্রকৃতি ও জীবরূপ শরীর এবং এতদুভয়ের শারীররূপ ব্রহ্মের বিচারের দ্বারা এই তত্ত্বত্রয়ের প্রতিপাদন করা হইয়াছে। (আচার্য রামানুজের মতে) শরীররূপী

*—বেদব্যাস ব্রহ্মসূত্র রচনা করিয়া তাঁহার 'বেদান্ত-দর্শন' স্থাপন করিয়াছেন।

এই হেতু 'ব্রহ্মসূত্র' এবং 'বেদান্ত-দর্শন' পর্যায়বাচক শব্দরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে।

প্রকৃতি ও জীবের সহিত শরীরাত্মকী ব্রহ্ম (একত্রে) একই বস্তুরূপে অর্থাৎ অদ্বৈতরূপে নির্ধারিত হওয়ায় বলিতে হয় যে এই শারীরক মীমাংসা শাস্ত্র চিৎ (জীব) ও অচিৎ (প্রকৃতি) বিশিষ্ট ব্রহ্মকে বিশিষ্টাধৈত বস্তু বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন।

এই ব্রহ্মের স্বরূপ ও স্বভাব বিষয়ে মতানৈক্যের জন্ম বিভিন্ন সম্প্রদায় প্রবর্তক আচার্য কর্তৃক বিভিন্ন মতবাদ গড়িয়া উঠিয়াছে। শঙ্কর, ভাস্কর, যাদবপ্রকাশ প্রভৃতি আচার্যের অদ্বৈতবাদ, রামানুজাচার্যের বিশিষ্টাধৈতবাদ, নিম্বার্কাচার্যের ভেদাভেদবাদ, আচার্য বিষ্ণুস্বামী ও বল্লাভাচার্যের শুদ্ধাধৈতবাদ, মধ্বাচার্যের দ্বৈতবাদ এবং গোড়ীয় বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের অচিন্ত্যভেদাভেদবাদের উদ্ভব হইয়াছে।

উপরি-উক্ত সম্প্রদায় প্রবর্তক আচার্যগণ প্রত্যেকেই স্বমতে বেদব্যাঙ্গ রচিত ব্রহ্মসূত্রের একটি করিয়া বিস্তৃত ব্যাখ্যা বা ভাষ্য রচনা করিয়া নিজ নিজ মতবাদ পুষ্ট করিয়া গিয়াছেন।

চতুঃসম্প্রদায় বৈষ্ণবের মধ্যে যে সম্প্রদায়ের আদি আচার্য 'শ্রীজী' বা মহালক্ষ্মীজী তাহাই 'শ্রীসম্প্রদায়' নামে প্রসিদ্ধ। এই শ্রীজী রামানুজকে নিজ সম্প্রদায়ের প্রবর্তক বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। এই হেতু শ্রীরামানুজ বেদাস্তদর্শনের তাহার রচিত ভাষ্যের নাম দিয়াছেন 'শ্রীভাষ্য'। (কুনিয়াছি প্রথমে এই শ্রীভাষ্য তামিঃ অক্ষরে লিখিত হইয়াছিল তৎপরে দেবনাগরী অক্ষরে ইহার পরিবর্তন সাধিত হইয়াছে।)

শ্রীলোকাচার্য এবং শ্রীবেদাস্তাচার্যের সমকালে খৃষ্টীয় ১৪শ শতাব্দীতে শ্রীবৈষ্ণবসম্প্রদায় এবং শ্রী-ভাষ্যের ভীষণ সঙ্কটকাল উপস্থিত হইয়াছিল। তখন মুসলমান সাম্রাজ্য দক্ষিণ ভারতেও বিস্তারলাভ করিয়াছিল। তাহার দক্ষিণ ভারতীয় ধর্মস্থানসমূহের আক্রমণকালে শ্রীরঙ্গমে উপস্থিত হইয়া তত্রস্ত মূল্যবান রত্নরাজি বলপূর্বক গ্রহণ করিতে লাগিল। শ্রীরঙ্গনাথ ভগবানের উৎসব বিগ্রহের কোম্পলমণিটি গ্রহণেও প্রলুব্ধ হইল। এই সংবাদ অবগত হইয়া লোকগুরু শ্রীলোকাচারীস্বামী সেই উৎসব-বিগ্রহকে বহন করিয়া পাণ্ড্যদেশের বনভূমিতে দ্রুত পলায়ন করিয়া শ্রীবিগ্রহ এবং কোম্পলমণির রক্ষা সাধন করিলেন। এই সংবাদ পাইয়া যবন সেনাগণ তখন ক্রোধভরে বৈষ্ণবগণকে নিহত করিতে লাগিলেন এবং সুবৃহৎ গ্রন্থাগারের মূল্যবান গ্রন্থসমূহ বিনষ্ট করিতে লাগিলেন। শ্রীবেদাস্তাচার্যস্বামী এই মহা

সহটকালে শ্রীভাষ্যকে রক্ষা করিবার জগ্য এই হস্তলিখিত শ্রীভাষ্য গ্রন্থকে বন্ধোপরি রাখিয়া নিহত শ্রীবৈকবগণের মধ্যে লুক্কায়িত রহিলেন। প্রায় সাতদিন এই অবস্থায় থাকিয়া তিনি গোপনে যাদবান্ধ্রি গমন করিলেন। এইভাবে নিজেদের জীবন বিপন্ন করিয়াও তাঁহারা শ্রীরঙ্গনাথের উৎসব বিগ্রহ এবং শ্রীভাষ্য সুরক্ষিত রাখিলেন। শ্রীলোকাচাৰ্যস্বামীর এবং শ্রীবৈদ্যাস্বামীর ঋণ সমস্ত বৈষ্ণব সমাজেরই অপরিশোধনীয়।

আচার্য শঙ্কর তাঁহার রচিত বেদান্তসূত্রের ভাষ্যে (শঙ্কর ভাষ্যে) ব্রহ্মকে সত্য নিগুণ এবং অদ্বৈত বস্তু বলিয়া, জীবকে ব্রহ্মেরই রূপান্তর বলিয়া এবং জগৎকে মিথ্যাবস্তু বলিয়া প্রতিপাদন করিয়া গিয়াছেন। (ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ।) আচার্য রামানুজ তাঁহার ‘শ্রীভাষ্যে’ ব্রহ্ম জীব এবং জগৎ এই তত্ত্বত্রয়কেই সত্য বলিয়া এবং ব্রহ্মকে জীব ও জগৎবিশিষ্ট অদ্বৈত বস্তু বলিয়া প্রতিপাদন করিয়া গিয়াছেন। এই ‘শ্রীভাষ্যে’ তিনি বৌদ্ধ জৈনাদি অবৈদিক মতবাদ এবং ন্যায় সাংখ্য বৈশেষিকাদি চারিটি দর্শনের মতবাদ এবং বেদান্তদর্শনের অন্যান্য মতবাদ শোধনের চেষ্টা করিয়াছেন বটে, কিন্তু প্রধানতঃ শাঙ্কর মতবাদ শোধনেই তাঁহার প্রচেষ্টা পরিলক্ষিত হয়।

ব্রহ্মসূত্র বা বেদান্ত শাস্ত্রের একমাত্র প্রতিপাদ্য বিষয় হইতেছে পরমব্রহ্ম। এই গ্রন্থে চারিটি অধ্যায় এবং প্রত্যেক অধ্যায়ে চারিটি করিয়া পাদ আছে। এই ব্রহ্মসূত্রের ‘শ্রীভাষ্যে’ নানা যুক্তি তর্ক শ্রুতি ও পুরাণাদি শাস্ত্রবাক্যের সহায়তায় নিম্নলিখিত বিষয়াবলী প্রতিপন্ন করা হইয়াছে—

প্রথম অধ্যায়ে পরমব্রহ্মের জগৎকারণত্ব, নিত্যত্ব, সর্বব্যাপ্তিত্ব, সর্বজ্ঞত্ব, সর্বাশ্রয়ত্ব, আনন্দময়ত্ব, প্রভৃতি ধর্মের বা গুণাবলীর প্রতিপাদন করিয়া তাঁহার উপাস্তত্ব বিহিত হইয়াছে। কতকগুলি শ্রুতিবাক্যে উক্ত জগৎকারণত্ব প্রভৃতি গুণ আপাত দৃষ্টিতে ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত জীব এবং অচেতনবস্তু বিষয়েও নিদ্রিষ্ট হইয়াছে বলিয়া মনে হইতে পারে, এই হেতু তাহাদেরও উপাস্তত্ব বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে। এই সন্দেহ নিরসনার্থ অন্যান্য শ্রুতিবাক্যের ও ইতিহাস পুরাণাদি অন্যান্য শাস্ত্রবাক্যের বিচারের এবং যুক্তিতর্কের দ্বারা সেই শ্রুতিগুলি যে প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মবিষয়েই প্রযুক্ত হইয়াছে তাহা প্রতিপাদিত হইয়াছে। এই প্রতিপাদনে জীব ও অচেতন পদার্থের উপাস্তত্বের নিষেধ করা হইয়াছে।

দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম ও দ্বিতীয় পাদে, সাংখ্যোক্ত মত, বৈশেষিকগণের পরমাণুবাদ, বিভিন্নপ্রকার বৌদ্ধমত, জৈনমত, পাণ্ডপতমত বিবৃত করিয়া

প্রধানতঃ যুক্তিতর্কের দ্বারা সেই মতসমূহ খণ্ডন করিয়া ব্রহ্মের জগৎকারণত্ব প্রতিপাদন করা হইয়াছে। নারদপঞ্চরাত্র শাস্ত্রে যে বেদবিরুদ্ধ কোন অংশ নাই তাহাও যুক্তি তর্কের দ্বারা সিদ্ধ করা হইয়াছে। দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদে প্রপঞ্চজগৎ (জীব ও জড়বস্তু) যে ব্রহ্মেরই কার্যরূপ এবং বিশেষণরূপ শ্রুতি পুরাণাদির বাক্য উদ্ধৃত করিয়া সেইভাবে ব্রহ্মকে বিশেষিত করা হইয়াছে। এই উদ্দেশ্যে সম্মুখে রাখিয়া ভূতগ্রামের সৃষ্টি, জীবের স্বরূপ এবং এই সম্বন্ধীয় পরস্পর আপাতবিরুদ্ধ শ্রুতিবাক্যের অবিরুদ্ধতা মীমাংসিত হইয়াছে। চতুর্থ পাদে জীবের ভোগসাধনের উপকরণরূপ ইন্দ্রিয়গণের উৎপত্তির প্রকার নির্ণীত হইয়াছে। ইন্দ্রিয়গণও যে ব্রহ্মকর্তৃক সৃষ্ট তাহা প্রমাণ করিয়া ব্রহ্মের সর্বকর্তৃত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে। এ সম্বন্ধে যে সকল আপাত-পরস্পর-বিরোধী শ্রুতি-বাক্য আছে সে সকল বাক্যের সামঞ্জস্য বিধান করা হইয়াছে।

প্রথম ও দ্বিতীয় অধ্যায়ে ব্রহ্মের জগৎকারণত্ব, জীবের স্বরূপ, জগতের স্বরূপ, জীব ও জগতের সহিত ব্রহ্মের সম্বন্ধ এবং ব্রহ্মের সগুণত্ব বর্ণিত হইয়া তৃতীয় অধ্যায়ে জীবের ব্রহ্মলাভের উপায়রূপ উপাসনার ব্রহ্মবিজ্ঞা ও তাহার সাধন বিষয়ে আলোচনা করা হইয়াছে। সাংসারিক বস্তুতে বৈরাগ্যের উদয়-পূর্বক এই উপাসনার দিকে যাহাতে আকর্ষণ বৃদ্ধি হয় সেই উদ্দেশ্যে এই অধ্যায়ের প্রথম পাদে জীবের নিজ নিজ কর্মানুসারে বিভিন্ন যোনিতে পুনঃ পুনঃ আগমন এবং কর্মফলভোগের অবস্থা বর্ণনা করিয়া তাহার দুঃখময়ত্ব কথিত হইয়াছে। দ্বিতীয় পাদে স্বপ্ন, সুষুপ্তি, মুচ্ছা ও জাগ্রত এই চারিটি অবস্থাতেই জীবের পূর্ব কর্মকৃত সুখ* দুঃখভোগরূপ দোষের উল্লেখ করিয়া জীবের মধ্যে ব্রহ্ম অন্তর্ধামীরূপে অবস্থান করিয়াও যে তিনি উক্ত দোষসংস্পর্শ-লেশরহিত নির্দোষ তাহা প্রতিপন্ন করিয়া, ব্রহ্মের স্বপ্রকাশরূপতা, জ্ঞানস্বভাব, অব্যক্তস্বভাব, মূর্ত ও অমূর্ত দুই প্রকার রূপ এবং তাহার নির্দোষত্ব ও অনন্ত কল্যাণগুণাকরত্ব—এই উভয়লিঙ্গত্ব, শাস্ত্রবাক্য বিচার দ্বারা এবং সদৃষ্টান্ত যুক্তির সহিত নিরূপিত হইয়াছে। তদনন্তর এই প্রকার স্বরূপ, স্বভাব এবং গুণবিশিষ্ট ব্রহ্মের সর্ববিধ ফলপ্রদানে যে কর্তৃত্ব আছে তাহাও বিচারপূর্বক প্রতিপন্ন করতঃ এই ব্রহ্ম যে উপাস্যবস্তু তাহারও ইঙ্গিত করা হইয়াছে।

*—দুঃখভোগের মত সুখভোগও যুক্তির পরিপন্থী বলিয়া ইহাকে দোষ বলিয়া উল্লেখ করা হইয়াছে।

তৃতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদটি ব্রহ্মের উপাসনা বিষয়ক বা ব্রহ্মবিজ্ঞা বিষয়ক। ঋতিতে বিভিন্ন স্থলে যে সকল বিভিন্ন ব্রহ্মবিজ্ঞার উল্লেখ আছে তাহাদের স্বরূপ, নাম, ফল, উপাস্তবস্তু, গুণ এবং অঙ্গসমূহ আলোচনাপূর্বক বিভিন্ন বিজ্ঞার ভেদ অথবা ঐক্য নির্ণীত হইয়াছে। চতুর্থ পাদের প্রথম অংশটি তৃতীয় পাদেরই অন্তর্ভুক্তি স্বরূপ। অবশিষ্ট অংশটি বিভিন্ন আশ্রম প্রভৃতিতে বিভিন্ন ব্রহ্মবিজ্ঞা অনুশীলনকারীদিগের অনুষ্ঠান বিষয়ে কতকগুলি নির্দেশ, যাহার প্রকৃত মর্ম বিষয়ে সন্দেহ থাকিতে পারে সেইগুলি, বিচারপূর্বক যথাযথ নির্ণীত হইয়াছে।

চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম পাদের প্রথমাংশে পূর্বাধ্যায়োক্ত বিভিন্ন ব্রহ্ম-বিজ্ঞার স্বরূপগত সংশয়সমূহ ভঞ্জন করা হইয়াছে। অতএব এই অংশটি পূর্বাধ্যায়ের পরিপূরক। অবশিষ্ট অংশে উপাসনা সিদ্ধ হইলে উপাসকের এই দেহেই কিরূপ অবস্থা লাভ হয় তাহা মীমাংসিত হইয়াছে। দ্বিতীয় পাদে ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষের দেহান্তে তাহার দেহত্যাগের প্রণালী বা উৎক্রমণ-প্রণালী বর্ণিত হইয়াছে। তৃতীয় পাদে এই নিষ্ক্রান্ত বিদ্বানের মুর্খান্যাদীর মধ্য দিয়া অর্চিরাদিমার্গে বিভিন্ন দেবলোক অতিক্রম করিয়া ব্রহ্মলোকে গমন এবং ব্রহ্মপ্রাপ্তি বিষয়ে আলোচনা করা হইয়াছে। চতুর্থপাদে, পরমপদপ্রাপ্ত মুক্ত পুরুষদিগের ব্রহ্মরূপতা লাভ হইলে যে অবস্থায় স্থিতি হয় তাহা অবধারিত হইয়াছে এবং এই মুক্ত পুরুষদিগের বিবিধ ঐশ্বর্যাদি মহিমার বিষয় বর্ণিত হইয়াছে।

বেদান্তদর্শনের এই শ্রীভাষ্যে নিজ সিদ্ধান্ত প্রতিপাদনে রামানুজ অভিযয় নিপুণভাবেই যুক্তি তর্ক ঋতি, স্মৃতি, ইতিহাস (রামায়ণ মহাভারত) পুরাণ প্রভৃতি শাস্ত্রের প্রমাণবচন প্রয়োগ করিয়াছেন। তাঁহার যুক্তির কোশল, তর্কের পদ্ধতি, শাস্ত্রজ্ঞানের গভীরতা, ভাবের গাভীর্য, ভাবপ্রকাশের বাক্যবিশ্বাস, সমালোচনার শৈলী, উপক্রম ও উপসংহার এবং ব্রহ্মসূত্রগত সূত্রাবলীর অন্তর্দৃষ্টি সমস্তই অলৌকিক ও অভাবনীয়। তিনি তাঁহার সিদ্ধান্তকে প্রথমে অবলম্বন করিয়া তদনুসারে সূত্রের অর্থ বিশ্লেষণের চেষ্টা করেন নাই। তিনি প্রথমে প্রতিটি সূত্রের অন্তর্কূল ও প্রতিকূল উভয়পক্ষীয় সম্ভাবনা বিচার করিয়া তদনন্তর সূত্রগত প্রকৃত অর্থটি পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে বিশ্লেষণ করিয়া তদনন্তর অর্থ ও ব্যতিরেক মুখে তাঁহার সিদ্ধান্তের উপসংহার করিয়া গিয়াছেন। এই সিদ্ধান্ত স্থাপনে তিনি স্বাধীনভাবে অগ্রসর হয়েন নাই; বোধায়ন, (শ্রীবেদ-

ব্যাসের শিষ্য) টঙ্ক, দমিড় প্রভৃতি পূর্বাচার্যগণের বৃত্তি ও ভাষ্যের অনুগত হইয়া ব্রহ্মসূত্রের অর্থ প্রতিপাদন করিয়া গিয়াছেন। শ্রীভাষ্য রচনার উপক্রমেই তিনি লিখিয়াছেন — ‘ভগবদ্বোধায়নকৃতাং বিস্তীর্ণাং ব্রহ্মসূত্রবৃত্তিং পূর্বাচার্যাঃ* সংচিন্তিপুঃ। তন্মতানুসারেণ সূত্রাক্ষরাণি ব্যাখ্যাস্থে’।

শ্রীভাষ্যে আলোচিত বিষয়বস্তু অতীব গম্ভীর, এবং এই বস্তুর বিচারে ও বিশ্লেষণে তাঁহার ভাষা এবং বাক্যবিশ্বাসও তদনুরূপ গম্ভীর। সুতরাং বিভিন্ন মতবাদে ব্যাকরণে ছায়া ও মীমাংসাদি শাস্ত্রে সুপণ্ডিত ব্যক্তি ভিন্ন অপরের পক্ষে শ্রীভাষ্যের আশয় হৃদয়ঙ্গম করা দুষ্কর হইয়া পড়ে। এইজন্য শ্রীভাষ্য গুরুমুখে অধ্যয়ন কর্তব্য। উপযুক্ত পরিশ্রম সহকারে যথোপযোগী অধ্যাপকের নিকট হইতে ইহার আশয়ের সহিত একবার পরিচিত হইতে পারিলে তখন এই তুর্বোধ্য মহাগ্রন্থখানি সুখবোধ্য সুখপাঠ্য এবং মধুর হইয়া পড়ে।

শ্রীরামানুজের মতে জ্ঞান এবং ভক্তি পৃথক্বস্তু নহে, একই বস্তু। তাঁহার মতে ‘জ্ঞানশ্চ ভক্তিবিশেষঃ’। আবার তাঁহার মতে কর্ম হইতেছে ভক্তির অঙ্গবিশেষ। অতএব কর্মমার্গীয় জ্ঞানমার্গীয় এবং ভক্তিমার্গীয় সকল পন্থীর সাধকেরই শ্রীভাষ্য পঠনীয়। রামানুজ এই শ্রীভাষ্য রচনার প্রারম্ভেই বলিয়া গিয়াছেন—

পারামর্শবচঃসুখামুপনিষদুচ্চাক্ষিণ্যেচ্ছ্যাক্ততাম্।

সংসারাগ্নি-বিদীপন-ব্যাপগত-প্রাণাগ্নিসংজীবনীম্ ॥

পূর্বাচার্য-সুরক্ষিতাং বহুমতিব্যাঘাতদূরস্থিতাম্।

অনীতাং তু নিজাক্ষরৈঃ স্মনসো ভোমাঃ পিবন্তুঃস্বহম্ ॥

হে ভুলোকবাসী সুধিগণ, শ্রীবেদব্যাসের বেদান্তসূত্ররূপ বচনামৃত যাহা মৎকর্তৃক ব্যাখ্যাত হইয়াছে সেই শ্রীভাষ্য প্রতিদিন পান করুন, আশ্বাদন করুন। যাহারা ভক্তিমার্গের তত্ত্বাবলোকে নিষ্যাত হইতে অভিলାষী বিশেষ করিয়া তাঁহাদের পক্ষে এই মহাগ্রন্থখানি অধ্যয়ন অত্যাৱশ্যক। শ্রীরামানুজ তাঁহার ইহলীলা সম্বরণপূর্বক পরমপদ গমনের প্রাক্কালেই সমবেত শিষ্যমণ্ডলীকে যে সকল নির্দেশ দিয়াছিলেন তাহাদের মধ্যে সর্বপ্রথম নির্দেশ হইতেছে শ্রীভাষ্যের অধ্যয়ন। যথা—

‘শ্রীভাষ্যং ত্রবিড়াগমপ্রবচনং শ্রীশঙ্করশ্রবণং

কৈঙ্কর্যং যদুশৈলে নিত্যাবসতি হি সার্থক্যোচ্চারণম্।

*—এ স্থলে ‘পূর্বাচার্যাঃ’ বলিতে টঙ্ক দ্রমিড় প্রভৃতি আচার্যগণকে বুঝাইতেছে।

যহা ভাগবতাভিমানবসতি হি নিত্যং সতামিত্যলম্

শিষ্যান্ প্রোচ্য পরমগাদ্ যতীশ্বরঃ নিত্যং পদং শাস্ততম্ ॥'

উপরি-উক্ত কারণসমূহ এই দীন লেখককে শ্রীভাষ্য অধ্যয়নের লোভে ক্রমশঃ মুগ্ধ করিয়া ফেলিল। বহুধা অল্পপুস্তক হইলেও এই অবশ্যপাঠ্য মহাগ্রন্থখানি উপযুক্ত গুরুমুখে অধ্যয়নের প্রলোভন আমার পক্ষে অবর্জনীয় হইয়া পড়িল। প্রতিদিন এ বিষয়ে শ্রীগুরুগোবিন্দের চরণে প্রার্থনা জানাইতে লাগিলাম। আমার এই প্রার্থনা বিফল হইল না। মহাসৌভাগ্যক্রমে একদিন স্বপ্নে শ্রীগুরুদেব কর্তৃক কয়েকখানি বিশিষ্ট গ্রন্থ অধ্যয়নের আদেশ পাইলাম। এই গ্রন্থাবলীর মধ্যে শ্রীভাষ্য অন্যতম। তাহার পর হইতেই আশায় বুক বাঁধিয়া উপযুক্ত অধ্যাপকের অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইলাম। শ্রীভাষ্যে অভিজ্ঞ আমাদের সতীর্থ ছুই একজন জ্ঞানী শ্রীবৈষ্ণবের নিকট গমন করিলাম, আমার মনোভিলাষ ব্যক্ত করিলাম। কিন্তু তাহাতে সফল হইল না, বিফলমনোরথ হইয়া ফিরিয়া আসিলাম। তখন শ্রীগুরুচরণ স্মরণ করিয়া শ্রীভাষ্য ও দ্রাবিড় প্রবন্ধাবলী অধ্যয়নের জগ্ন দক্ষিণভারতে গমন করিতে কৃতসঙ্কল্প হইলাম। অনির্দিষ্টের মধ্যে বাঁপাইয়া পড়িলাম। ১৯৫১ খৃঃ ডিসেম্বর মাসে শ্রীবৈষ্ণব ধর্ম-বিষয়ক বিদ্যাশিক্ষার কেন্দ্রস্থল শ্রীরঙ্গমে গমন করিয়া পরম বৈষ্ণব শ্রীধনুর্দ্ধরস্বামীর ধর্মশালায় উঠিলাম। নিরন্তর প্রার্থনা চলিতে লাগিল উপযুক্ত অধ্যাপকের সন্ধান-লাভের জগ্ন। কয়েকদিন অনুসন্ধানের ফলে শ্রীধনুর্দ্ধরস্বামীর সহায়তায় শ্রীভাষ্য গ্রন্থের অধ্যাপকের সন্ধান মিলিল। তাঁহার সন্নিধিতে উপস্থিত হইয়া প্রার্থনা জানাইলাম তিনি সানন্দে শ্রীভাষ্য অধ্যাপনা করিতে স্মকৃত হইলেন। আমার প্রাণে টিরপোষিত আশা ফলপ্রসূ হইবার উপক্রম হইল। প্রায় ৮ মাস উপযুক্ত পরিশ্রমের ফলে শ্রীভাষ্য অধ্যয়ন মোটামুটিভাবে সমাপ্ত হইল।

বাংলা ভাষায় শ্রীভাষ্যের প্রথম অনুবাদ করেন পণ্ডিতপ্রবর মহামহো-পাধ্যায় দুর্গাচরণ সাংখ্যবেদান্ততীর্থ মহাশয় ৫৫ বৎসর পূর্বে ১৩১৮ বঙ্গাব্দে। অধুনা এই সংস্করণটি নিঃশেষ হইয়া গিয়াছে। জনকল্যাণার্থে এইরূপ একটি বাংলা সংস্করণের প্রকাশ অতীব প্রয়োজনীয় ও অবশ্যকর্তব্যবোধে গত ৫৬ বৎসর ধরিয়া শ্রীভাষ্যের এই বঙ্গানুবাদটি প্রকাশের চেষ্টা চলিতেছিল। শ্রীগুরু-গোবিন্দের কৃপায় ইহার প্রথম খণ্ডটি প্রকাশিত হইল। এই প্রথম খণ্ডটি চতুঃসূত্রী। ইহাতে ব্রহ্মসূত্রের প্রথম চারটি সূত্রেরই ব্যাখ্যা সন্নিবেশিত হইয়াছে। এই চতুঃসূত্রটিই হইতেছে শ্রীভাষ্যের শ্রেষ্ঠ অংশ। অন্যান্য

মতবাদের খণ্ডনে এবং নিজ বিশিষ্টাঙ্কিতবাদের স্থাপনে অনুকূল ও প্রতিকূল যে সকল যুক্তি তর্ক ও শাস্ত্রবচন সম্ভাবিত হইতে পারে সে সমুদায়ের বিস্তৃত আলোচনা এবং মীমাংসা শ্রীরামানুজ এই চতুঃসূত্রীর মধ্যে সন্নিবেশিত করিয়াছেন। এই হেতু এই চতুঃসূত্রীকে শ্রীভাষ্যের প্রাণকেন্দ্র বলা যাইতে পারে।

এই মহাগ্রন্থের অতি দুষ্কর অনুবাদ কার্যে মাদৃশ জনের পক্ষে বাতুলতা-মাত্র, তথাপি শ্রীগুরুদেবের নির্দেশ ও করুণা অবলম্বন করিয়া এই চতুঃসাধ্য ক্ষেত্রে অবতরণ করিয়াছি। এই দুষ্কর অনুবাদকার্যে শ্রীকৃষ্ণমাচার্য প্রকাশিত ১০টাকা সম্বলিত শ্রীভাষ্য (মাদ্রাজ সংস্করণ) গ্রন্থ, মহামহোপাধ্যায় দুর্গাচরণের শ্রীভাষ্যের বঙ্গানুবাদ গ্রন্থ এবং (তদানীন্তন কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের রেজিস্ট্রার জার্মান পণ্ডিত থিবো) Thibout* সাহেবের ইংরাজী অনুবাদগ্রন্থ আমাকে এই দুষ্কর কার্যে যথেষ্ট সহায়তা করিয়াছে। মহামহোপাধ্যায়ের অনুবাদের ভাষা ও আশয় স্থানে স্থানে বিশেষ উপযোগীবোধে কোন কোন স্থলে সেই ভাষাগুলি উদ্ধৃত করিয়া দিবার লোভ সম্বরণ করিতে পারি নাই। এই প্রসঙ্গে অত্যন্ত সন্তোষের সহিত বলিতে হয় যে কোন কোন স্থলে (যেমন ‘তত্ত্বমসি’ বাক্যের ‘অনেন জীবোন্মানুপ্রবিশ্য’ প্রভৃতি ঋতিবাক্যের ব্যাখ্যা স্থলে) তাঁহার অনুবাদের সহিত আমি একমত হইতে পারি নাই, এজন্য তত্ত্বস্থলে অস্বংস্কৃত অনুবাদটি পৃথক আকার ধারণ করিয়াছে। আবার কোন কোন সন্দেহস্থলে যেখানে মহামহোপাধ্যায়ের বঙ্গানুবাদ গ্রন্থে যথাযথ আলোক পাই নাই সেখানে Thibout সাহেবের ইংরাজী অনুবাদ গ্রন্থ হইতে সহায়তা পাইয়াছি। আমাদের এই অনুবাদ গ্রন্থখানির রচনাকালে দেখিলাম যে উক্ত সহায়তা সত্ত্বেও কোথাও কোথাও শ্রীভাষ্যগত মূল বাক্যের অভিপ্রায় সুস্পষ্ট হইতেছেন। এই সকল স্থলে সন্দেহ নিরসনের জন্য পুরোধামহ ‘এমারমঠ’ নিবাসী পণ্ডিতপ্রবর শ্রীরামপ্রপন্নচার্যের (শ্রীদুর্বলাচারীস্বামীর) শরণাপন্ন হইলাম। তাঁহার সর্গদয় সহায়তায় এই সকল সন্দেহস্থলে আশয় সুস্পষ্ট হৃদয়ঙ্গম হইল।

*—শ্রীভাষ্যের ইংরাজী অনুবাদক M. M. George Thibout আমার পরম পূজনীয় গুরুদেবের গুরুভ্রাতা এবং শ্রীরঙ্গদেশিক স্বামীর শিষ্য কামীনিবাসী রামমিশ্র-স্বামীর নিকট ‘শ্রীভাষ্য’ অধ্যয়ন করিয়াছিলেন।

পরিশেষে নিবেদন এই যে উপরি-উক্ত সহায় সম্মল সম্বন্ধে, শ্রীভাষ্যের ক্ষার অতি ছত্রহ গ্রন্থের অনুবাদ কার্যে মাদৃশ ব্যক্তির ভ্রম প্রমাদ পরিলক্ষিত হইতে পারে। অনুগ্রহশীল সুধী পাঠকপাঠিকাগণ এ সকল ত্রুটি বিষয়ে অনুগ্রহপূর্বক জানাইয়া দিলে উপকৃত হইব এবং পরে সেই সকল ত্রুটি সংশোধন করিয়া দিব।

এই ত্রুটিগ্রন্থে পাঠকপাঠিকাগণের নিকট সহজবোধ্য করিবার অভিপ্রায়ে প্রত্যেক শ্লোকের পরেই শ্লোকের পদচ্ছেদ, অর্থ ও অর্থমুখে অর্থ দেওয়া হইয়াছে। তৎপরে শ্লোকের একটি সংক্ষিপ্ত সরলার্থ প্রদত্ত হইয়াছে। ভাষ্যের বঙ্গানুবাদটি অবিকল করিবার চেষ্টা করা হইয়াছে। তৎসম্বন্ধে কোন কোন স্থলে অনুবাদের অবিকলতা রক্ষা করা সম্ভব হয় নাই। ত্রুটিগ্রন্থ স্থানগুলিকে সহজবোধ্য করিবার জন্য তাৎপর্য-অর্থ সন্নিবেশিত করা হইয়াছে। কোথাও কোথাও ব্র্যাকেটের (Bracket-এর) মধ্যে তাৎপর্য অর্থ বিশ্লেষণ করা হইয়াছে। তদুপরি জটিল স্থলগুলির অভিপ্রায় পাদটীকায় বিস্তৃতভাবে আলোচনা করা হইয়াছে। অনুবাদে মূল পংক্তিগুলিকে সহজবোধ্য করিবার জন্য বিভিন্ন প্রসঙ্গ অনুযায়ী বিভিন্ন প্যারাগ্রাফে (paragraph) বিভক্ত করা হইয়াছে। আবশ্যকমত অর্দ্ধবিরাম, পূর্ণবিরামের চিহ্নও প্রদত্ত হইয়াছে। ভাষ্যে উক্ত বিভিন্ন শাস্ত্রগত প্রমাণবচনগুলির প্রত্যেকটির আকর স্বতন্ত্রভাবে তত্তৎ মূল গ্রন্থের সহিত মিলাইয়া লইয়া নিভুলভাবে মুদ্রণের চেষ্টা করা হইয়াছে। মাজাজ সংস্করণ, বহু সংস্করণ ২ খানি, বৃন্দাবন সংস্করণ, মহামহোপাধ্যায় দুর্গাচরণের বঙ্গীয় সংস্করণ—এই পাঁচখানি মূল শ্রীভাষ্য গ্রন্থ মিলাইয়া লইয়া এই সংস্করণের মূল শ্রীভাষ্যখানি লিখিত হইয়াছে। উপরি-উক্ত বিভিন্ন গ্রন্থগত অতিরিক্ত পাঠগুলি পাদটীকায় উল্লেখের প্রয়াস করা হইয়াছে।

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের বেদান্তশাস্ত্রের সুপণ্ডিত অধ্যাপক শ্রীভূতনাথ সপ্ততীর্থ মহোদয় কৃপাপূর্বক এই গ্রন্থের মূল্যবান ও তথ্যপূর্ণ ভূমিকা লিখিয়া দিয়াছেন। এইজন্য তাঁহার নিকট বিশেষভাবে কৃতজ্ঞ। এই গ্রন্থখানি প্রকাশনে আশুপ্ত মুদ্রণত্রুটি মুখ্যতঃ সংশোধন ও সূচীপত্র রচনা করিয়াছেন ‘উজ্জ্বল’ পত্রিকার সম্পাদক শ্রীনৃসিংহ রামানুজদাস মহাশয়, প্রকাশন পরিচালনা করিয়াছেন বলরাম ধর্মসোপান মুদ্রণালয়ের কার্যাব্যক্ষ শ্রীহরীপ্রসন্ন রামানুজদাস মহাশয়, মুদ্রণাকর সংযোজন করিয়াছেন কুশলকর্মী শ্রীহরীপ্রসন্ন রামানুজদাস মহাশয় ও শ্রীসঙ্করণ রামানুজদাস মহাশয় এবং মুদ্রণকার্য

সমাধান করিয়াছেন শ্রীশ্রীপতি রামানুজদাস মহাশয় । এজন্য তাঁহাদের কাছে আন্তরিক কৃতজ্ঞতা জ্ঞাপন করি । শ্রীভগবানের চরণে ইহাদের মঙ্গল প্রার্থনা করি ।

সাঁহার কৃপা মুকুটে বাচাল করে, পঙ্কুকে গিরি লজ্জন করায়, অন্ধকে প্রকৃষ্ট দৃষ্টিশক্তি প্রদান করে সেই কৃপাময় গুরুগোবিন্দের কৃপাতেই এই শূঙ্কর অনুবাদ কার্যটি সম্ভবপর হইয়াছে । এই অনুবাদ কার্যে যত কিছু শুভসংযোগ সমস্তই তাঁহাদের কৃপায় সংঘটিত হইয়াছে । এই গ্রন্থে বাহা কিছু ভুল ত্রুটি দৃষ্ট হইবে সে সমস্তই অনুবাদকের দোষজনিত ।

শ্রীবলরাম ধর্মসোপান

খড়দহ, ২৪ পরগণা ।

শ্রীপঞ্চমী

বঙ্গাব্দ ১৩৭৫, খ্রী: ১৯৬৯

অশ্বিন্দু পরমারাধ্য গুরুদেব

শ্রীশ্রীবলরামস্বামীজী মহারাজের

চরণকমলচঞ্চরীক

যতীন্দ্র রামানুজদাস

]

ভূমিকা

ভগবান বাদরায়ণকৃত ব্রহ্মসূত্রের উপর বহু আচার্যই ভাষ্য বা ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ষাঁহার নিজের ষাহা মতবাদ কিংবা ষাঁহার নিকট ষে মতবাদ ভাল লাগিয়াছে, কিংবা তিনি ষে মতবাদকে যুক্তিসঙ্গত বলিয়া মনে করিয়াছেন তিনি সেই মতবাদেরই অনুকূলে সূত্র যোজনা করিয়াছেন, ব্যাখ্যা করিয়াছেন। সেই সকল ব্যাখ্যার মধ্যে শ্রীশঙ্কর ভগবৎপাদকৃত শারীরক ভাষ্য এবং ভগবদ্ভামানুজ্ঞাচার্য প্রণীত শ্রীভাষ্য সর্বাধিক প্রসিদ্ধ। ইহার মধ্যে শঙ্কর-ভাষ্যে ‘অদ্বৈতবাদ’ সমর্থিত হইয়াছে। আর শ্রীভাষ্যকায় ‘বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ’ অনুসারে ব্রহ্মসূত্রের ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভগবান শঙ্করাচার্যের আবির্ভাবের বহু পূর্ব হইতেই সুপ্রসিদ্ধ আচার্য ভর্তুহরিকৃত ‘বাক্যপদীয়’ নামক গ্রন্থের ব্রহ্মকাণ্ডে এবং গোড়পাদাচার্য কৃত মাণ্ড্যুকারিকা নামক মাণ্ড্যু-উপনিষদ্ ব্যাখ্যায় অদ্বৈতবাদ নাতিবিস্তৃতভাবে আলোচিত এবং বহু যুক্তি দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে। ভগবদ্ভামানুজ্ঞাচার্য কৃত শ্রীভাষ্য-মধ্যে এবং ক্রতপ্রকাশিকা নামক তট্টাকায় বলা হইয়াছে ষে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ অনুসারেই ব্রহ্মসূত্রের উপর পূর্বে বোধায়নকৃত এবং ত্রিমিড়াচার্যকৃত অতি বৃহৎ ও অতি সংক্ষিপ্ত ব্যাখ্যা ছিল, কিন্তু ঐ ব্যাখ্যার অত্যধিকতা এবং অত্যল্পতা উভয়ই অল্পবুদ্ধি ও অল্পশক্তি জিজ্ঞাসুর পক্ষে অনুপযোগী বলিয়া তিনি উহার মধ্যবর্তী পথ অবলম্বন করিয়া নাতিবিস্তৃতভাবে ব্রহ্মসূত্রের আক্ষরিক অর্থ বিবৃত করিবেন, (‘সূত্রাক্ষরাণি ব্যাখ্যান্তেষু’)। এই ভাষ্যদ্বয়ের মধ্যে শঙ্করভাষ্য প্রসাদগুণযুক্ত। শ্রীভাষ্যের সমাদর ষে শঙ্করভাষ্য অপেক্ষা কম নহে ইহাও সত্য। বহু সাধক মনীষী এবং বিদ্বান এই মতবাদের অনুবর্তী ছিলেন এবং এখনও আছেন।

শ্রীভাষ্যকায় ভগবদ্ভামানুজ্ঞাচার্য বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ সমর্থন করিয়াছেন এবং ঐ পক্ষ অবলম্বন করিয়াই ব্রহ্মসূত্রের ভাষ্য প্রভৃতি রচনা করিয়াছেন। বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ বলিতে কি বুঝায়? ইহা জানিতে হইলে অদ্বৈতবাদ এবং দ্বৈতবাদ কাহাকে বলে তাহা জানিতে হয়।

অদ্বৈতবাদের মূল কথা এই যে, এই মতে দ্বৈত অর্থাৎ একাধিক পদার্থ স্বীকৃত হয় না, অর্থাৎ একাধিক পদার্থ পারমাণ্বিক সত্য নহে। একমাত্র নিগুণ নিবিশেষ সৎ-চিৎ-আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মই পারমাণ্বিক সত্য। অসংখ্য জীবও ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে — জীব ও শিব (ব্রহ্ম) অভিন্ন ; ভেদপ্রতীতি অবিচ্ছিন্ন। অতীত, বর্তমান এবং ভবিষ্যৎ কোন কালেই যাহা বাধিত হয় না — যাহার মিথ্যা প্রতীত হয় না তাহাই পরমার্থসৎ অর্থাৎ পারমাণ্বিক সত্য। একমাত্র সৎ-চিৎ-আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মই পরমার্থসৎ ; তাহা ছাড়া যত কিছু পদার্থ অপরোক্ষ বা পরোক্ষভাবে প্রতীয়মান হউক না কেন তাহা পরক্ষণেই অর্থাৎ ক্ষীণ হইতে অথবা বিলম্বেই হউক উবিয়া যাইবে—তাহা যে প্রতীতিকালে (যখন প্রতীত হইতেছিল সেই সময়ে) বস্তুতঃ বিদ্যমান ছিল না, ইহা নিরূপিত হইবে। যেমন—রজু-সর্প, শুক্ল-রজত প্রভৃতি প্রাতিভাসিক বা প্রাতীতিক ; যতক্ষণ ঐগুলি প্রতীয়মান হয় ততক্ষণই উহাদের সত্তা। ঐগুলি তাহার পূর্বেও ছিল না এবং পরেও থাকে না। ঐগুলি প্রতিভাস (প্রতীতি)-মাত্রশরীর—যতক্ষণ প্রতিভাসমান (প্রতীয়মান) হয় ততক্ষণই উহাদের সত্তা। এই কারণে উহাদের প্রাতিভাসিক পদার্থ বলা হয়। উহা মিথ্যা, অর্থাৎ উহা ত্রিকালাহ্বাধ্য নহে। আবার ব্যবহারিক পদার্থ সকলও মিথ্যাই বটে — তাহাও ত্রিকালাহ্বাধ্য নহে। প্রভেদ এই যে, প্রাতিভাসিক পদার্থ ব্যবহারদশাতেই মিথ্যা বলিয়া প্রতীত হইয়া থাকে ; কিন্তু ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের পূর্ব পর্যন্ত ব্যবহারিক পদার্থসকলের বাধ হয় না — সেগুলির মিথ্যা জ্ঞান হয় না, সেগুলি যে মিথ্যা তাহার দৃঢ়নিশ্চয় হয় না। অদ্বৈতবাদ সিদ্ধান্তে একমাত্র নিগুণ নিবিশেষ ব্রহ্মই ত্রিকালাহ্বাধ্য পরমার্থসৎ। জীব এবং জগৎ ব্যবহারদশায় ব্রহ্মাতিরিক্তরূপে প্রতীয়মান হইলেও যাহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হইয়াছে তাহার নিকট উহা মিথ্যা বলিয়াই প্রতীয়মান হইয়া থাকে। ইহাই হইল অদ্বৈতবাদের মূল কথা।

আর দ্বৈতবাদিগণের সিদ্ধান্তে ব্রহ্ম (ঈশ্বর), জীব এবং জগৎ কোনটাই মিথ্যা নহে, সবই সত্য এবং পরস্পর ভিন্ন। জীব আবার অসংখ্য ; কাহারও মতে প্রত্যেকটী জীবই বিভূপরিমাণ, অর্থাৎ অপরিচ্ছিন্ন। বিশিষ্টাষ্টৈত মতে জীব অণুপরিমাণ। আবার আর্হত সিদ্ধান্তে (জৈন দার্শনিক মতে) জীব মধ্যম পরিমাণ, অর্থাৎ জীব যে দেহকে আশ্রয় করে সেই দেহের পরিমাণই তাহার পরিমাণ ; এ কারণ উহার পরিমাণ বাড়ে এবং কমে, অর্থাৎ সঙ্কোচ বিকাশ ঘটে।

বিশিষ্টাধৈত মতের মূল কথা এই যে—জীব অণুপরিমাণ। জীব, জগৎ এবং ব্রহ্ম পরস্পর ভিন্ন হইলেও অভিন্ন, যেমন শরীর এবং শরীরী। জীব এবং জগৎ ব্রহ্মের শরীর। আবার জীব ব্রহ্মের শরীর হইলেও স্বয়ং শরীরীও বটে অর্থাৎ ব্রহ্মের জ্ঞায় জীবেরও শরীর আছে; কিন্তু তাহা জড়। পক্ষান্তরে ব্রহ্মের শরীর কেবল জড় নহে, কারণ, চৈতন্যস্বরূপ জীবও ব্রহ্মের শরীর। আর চতুর্বিংশতি তত্ত্বস্বরূপ জড় প্রকৃতিও ব্রহ্মের শরীর। সুতরাং একটি মানুষ যেমন একটিমাত্র শরীরী, হস্তপদাদি অবয়ব সকল পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন এবং অনেক হইলেও শরীরী জীব কিন্তু এক বই ছই নহে; ব্রহ্মও সেইরূপ এক বই ছই নহে। কাজেই জগৎ এবং জীবরূপ শরীরবিশিষ্ট ব্রহ্ম এক বই ছই নহে বলিয়া তিনি অদ্বৈতই বটে। তবে তিনি নিগুণ এবং নির্বিশেষ নহেন, কিন্তু সগুণ এবং সবিশেষই বটে। ঋতিমধ্যে ব্রহ্মকে যে নিগুণ বলা হইয়াছে তাহার অর্থ এই যে, ব্রহ্ম কোন প্রকার ‘হেয়’ গুণ নাই, যেহেতু তিনি ‘সমস্তকল্যাণগুণাত্মক’। অথচ ঐ জীব-জগৎ-শরীরবিশিষ্ট ব্রহ্মাতিরিক্ত অণু কোন পদার্থও নাই। এই কারণেই ইহাকে ‘বিশিষ্টাধৈতবাদ’ বলা হয়। ব্রহ্মাতিরিক্ত অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ভূত কোন পদার্থ না থাকায় ব্রহ্ম অদ্বৈত অর্থাৎ বৈতরহিতই হইতেছেন। নৈয়ায়িক প্রভৃতি দার্শনিকগণের জ্ঞায় বিশিষ্টাধৈতবাদিগণও ইহা স্বীকার করেন যে জীব, জগৎ এবং ব্রহ্ম পরস্পর অত্যন্ত ভিন্ন; প্রভেদ এই যে, বিশিষ্টাধৈতবাদিগণের সিদ্ধান্তে জীব এবং জগৎ ব্রহ্মের শরীরস্বরূপ, আর ব্রহ্ম হইতেছেন শরীরী। কাজেই শরীরী যেমন শরীর হইতে অত্যন্ত ভিন্ন নহে—শরীরসমেত শরীরী, যেমন চৈত্রমৈত্র প্রভৃতি একজনই মাত্র, ব্রহ্মও সেইরূপ জীব-জগৎ-রূপ শরীর লইয়া এক বই ছই নহে। নৈয়ায়িক প্রভৃতি দার্শনিকগণের সিদ্ধান্তসম্মত ঈশ্বর আর বিশিষ্টা-ধৈতবাদিগণের সিদ্ধান্তসম্মত ব্রহ্ম স্বরূপতঃ ভিন্ন নহে। কারণ ইহাদের মতে ব্রহ্ম নিগুণ নহে কিন্তু সগুণ। প্রভেদ এই যে, তাত্ত্বিকমতে ঈশ্বর জগতের নিমিত্তকারণমাত্র—তিনি জগৎকর্তা অর্থাৎ জগৎপ্রস্টা কিন্তু জগতের উপাদান নহেন। পক্ষান্তরে, বিশিষ্টাধৈতবাদিগণের সিদ্ধান্তে ব্রহ্ম জগতের নিমিত্ত কারণ তো বটেই অধিকন্তু তিনি জগতের উপাদান কারণও হইতেছেন। অনন্ত-ভেদবৃত্ত জড় জগৎ এবং অসংখ্য চেতন জীব সবই যেহেতু ব্রহ্মের শরীর সেই কারণে এইগুলি সব ব্রহ্মের ‘প্রকার’ বা বিশেষণ; আর ব্রহ্ম হইতেছেন ‘প্রকারী’ অর্থাৎ বিশিষ্ট। জীব-জগৎ শরীরবিশিষ্ট ব্রহ্মাতিরিক্ত অণু কোন

বস্তু নাই বলিয়া ব্রহ্ম অদ্বৈতই হইতেছেন। সুতরাং বিশিষ্টাদ্বৈতবাদে ‘প্রকার-দ্বৈত’ই (প্রকার-অদ্বৈত) স্বীকৃত হইয়া থাকে, কিন্তু ‘প্রকারাদ্বৈত’ অনুমোদিত হয় না। যেহেতু জীব-জগৎরূপ প্রকার (বিশেষণ) ব্রহ্ম-শরীর হইলেও ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। আবার অনন্ত অসংখ্য জীব প্রত্যেকেই পরম্পর হইতে ভিন্ন এবং জগৎ হইতেও ভিন্ন। পরমেশ্বর বাসুদেব নারায়ণই ব্রহ্ম। যুমুক্ষু ব্যক্তির প্রপত্তি (শরণাগতি) এবং ব্রহ্মা ভক্তিবশতঃ পরমেশ্বরই প্রীত হইয়া নিজ ভক্তকে মুক্তি দিয়া থাকেন। সুতরাং মুক্তি ভগবদনুগ্রহলভ্য। এই মতবাদে ‘জ্ঞানাৎ মুক্তিঃ’ এস্থলে ‘জ্ঞান’ ইহার অর্থ উপাসনা। ভগবৎপাসনাই পরিপক্ক অবস্থায় ভগবদ্দর্শনে—ঈশ্বর সাক্ষাৎকারে পর্যবসিত হয়। প্রথম যুমুক্ষু জীবের ভক্তিই চরমাবস্থায় ‘দর্শন-সমানাকার’ অর্থাৎ ভগবদ্দর্শনে—ঈশ্বর সাক্ষাৎকারে পর্যবসিত হইয়া থাকে। তখন জীব ভগবদনুগ্রহলব্ধ মোক্ষ প্রাপ্ত হইয়া চরিতার্থ হয়—তাহার সর্বপ্রকার দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি ঘটে এবং তখন সে ভূমানন্দ (পরমানন্দ) প্রাপ্ত হয়। স্থায়ী দুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তি এবং পরমানন্দ প্রাপ্তিই সকল জীবের পরম কাম্য। শুধু তাহাই নহে, সেই মুক্ত জীব ঈশ্বরসাম্য প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ ঈশ্বরের স্থায়ী অপ্রতিহতশক্তি এবং অপ্রতিহতচ্ছ হইয়া থাকেন—তবে ‘জগদ্ব্যাপারবর্জ্যম্’ অর্থাৎ জগতের উপর কর্তৃত্ব, নিয়ন্তৃত্ব এবং সংহর্তৃত্ব মুক্ত জীবেরও নাই। তিনি ঈশ্বরেরই অনুগ্রহে, ঈশ্বরেরই ইচ্ছা প্রভাবে সত্যসঙ্কল্প প্রভৃতি শক্তি লাভ করেন। বিশিষ্টাদ্বৈতমতে জীব তিনভাগে বিভক্ত—বদ্ধ, মুক্ত এবং নিত্যমুক্ত।

শ্রীযতীন্দ্র রামানুজাচার্য মহাশয় বিশেষ পরিশ্রম করিয়া অভিজ্ঞ আচার্যের নিকট হইতে অবগত হইয়া শ্রীভাষ্যের চতুঃসূত্রী পর্যন্ত অংশের যে বঙ্গানুবাদ করিয়াছেন তাহা পড়িয়া আমি চমৎকৃত হইয়াছি। বঙ্গানুবাদের ভাষাও বিশেষ প্রাঞ্জল এবং বক্তব্য বিষয়ও বিশেষ নিপুণতা সহকারে সরলভাবে বিবৃত হইয়াছে। বুড়ুংসু ব্যক্তিগণ ইহা পড়িয়া উপকৃত হইবেন। ইহার জন্য তিনি অবশ্যই প্রশংসার্থ এবং ধন্যবাদভাজন।

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়,
১লা মাঘ, ১৩৭৫ বঙ্গাব্দ। }

শ্রীভূতনাথ দেবশর্মণঃ (সপ্ততীর্থ)

সূচীপত্র

১। অবতরণিকা	/০
২। ভূমিকা	৥২/০
৩। সূচীপত্র	৭২/০
৪। মঙ্গলাচরণ	১—২
৫। জিজ্ঞাসাধিকরণ	৩—৩৩৫

(ক) প্রথম সূত্র (অথাতো ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা)—

৩

‘অথ’ ও ‘অতঃ’ শব্দের অর্থ—৪, ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা কথার অর্থ—৪, ‘অথ’ ও ‘অতঃ’ শব্দের অর্থ বিচার—৬, কর্ম-মামাংসা ও ব্রহ্ম-মীমাংসার ঐক্যশাস্ত্র প্রতিপাদন—৭, বেদ-অধ্যয়নের অধিকারী-বিধি নিরূপণ—৭, মুখ্য পুরুষের পক্ষে বেদাধ্যয়নের পর ধর্মবিচারে প্রবৃত্ত হওয়ার প্রয়োজনীয়তা—১১।

(খ) লঘু পূর্বপক্ষ

১২

পূর্বপক্ষরূপে শঙ্করমতবাদীর উক্তি—ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসার কর্মের অনপেক্ষতা—১২, রামানুজের উত্তর—১৩, পুনরায় শঙ্করবাদীর মন্তব্য—শ্রবণ-মননাদি প্রতিবাক্যের তাৎপর্য ও তত্ত্বমসি ইত্যাদি বাক্যার্থজ্ঞানের অবিজ্ঞা নিবৃত্তির সমর্থন—১৪, শঙ্করবাদীর সিদ্ধান্ত—শব্দমাদি সাধন চতুষ্টয় ব্রহ্মজিজ্ঞাসার পূর্ববর্তী কারণ—১৮।

(গ) লঘু সিদ্ধান্ত

১৯

রামানুজ কর্তৃক শঙ্করবাদীর সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ—শ্রবণ-মনন-বেদন ইত্যাদির অতীত অর্থ বাক্যার্থজ্ঞান নহে, কিন্তু ধ্যান উপাসনা প্রভৃতির দ্বারা লব্ধ জ্ঞান, তাহার বিচার—১৯, ঐব্রহ্ম স্মৃতি শব্দের তাৎপর্য, ঐব্রহ্ম স্মৃতির স্বরূপ ও সাধন বিচার—২৬, উপাসনার এবং ব্রহ্মবস্তুর লাভের অসম্ভব অগ্নি জিহ্বা ও গুণ—৩০, রামানুজ সিদ্ধান্ত—ব্রহ্মজ্ঞান লাভে কর্মাহুতানের প্রয়োজনীয়তা এবং কর্ম-মীমাংসা ব্রহ্ম-মীমাংসার পূর্ববৃত্ত—৩৩।

(খ) মহাপূর্বপক্ষ (শাক্তরূপক উত্থাপন)

(১) চিন্মাত্র ব্রহ্মের সত্যত্ব, অন্যাত্ম বস্তুর মিথ্যাত্ব কথন—৩৫, উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ্য প্রমাণ—৩৫, স্মৃতিবাদ্য প্রমাণ—৩৭।

(২) অবিচার স্বরূপ নিরূপণ—৪০, ব্রহ্ম ও আত্মার একত্ব জ্ঞানে অবিদ্যা নিবৃত্তি সমর্থন, এ বিষয়ে প্রতিপ্রমাণ—৪৩, উক্ত সিদ্ধান্তে ভেদবাদীর আপত্তি এবং আপত্তি খণ্ডন পূর্বক অভেদবাদীর স্বমত প্রতিপাদন—৪৫।

(৩) সত্ত্ব শ্রুতি অপেক্ষা নিষ্ঠুর শ্রুতির প্রাধান্য—৪৮, যুক্তির দ্বারা ‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তম্’ পদের গুণবাচিত্ব নিরাকরণ এবং নির্বিশেষ বস্তুবোধকতা নিরূপণ, সামান্যাদিকরণ্য বিচার—৫০, বৈতবাদীর আক্ষেপ, লক্ষণা-দোষ উত্থাপন—৫৪, অবৈতবাদীর উত্তর—লক্ষণা-নির্ণয়—ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব প্রতিপাদন—৫৫, পুনশ্চ অভেদবাদীর উক্তি—প্রত্যক্ষজ্ঞান সম্ভাব্যগ্রাহী।—৫৭, এ বিষয়ে ভেদবাদীর আক্ষেপ—৫৮, অভেদবাদীর উত্তর—ভেদবুদ্ধি ভ্রান্তিমূলক, ভেদ নামক কোন পদার্থ নাই—৫৮, ভেদস্বরূপবাদের দূষণ—ভেদ-ধর্মবাদের দূষণ এবং প্রত্যক্ষ বস্তু সম্মাত্রের প্রকাশকত্ব স্থাপন—৬০।

(৪) অহুত্বের স্বরূপ বিচার—৬১, বস্তুসত্তায় অহুত্বমানত্বের জন্মই তাহার পারমার্থ্য বা সত্যত্ব ৬১, ভেদবাদীর আক্ষেপ—এই সত্যত্ব তাহার অহুত্বের জন্ম নহে কিং তাহার অবাধিতত্ব-জনিত ৬২, অভেদবাদীর উত্তর—বস্তুর ব্যাবৃত্তি বা বাধিতত্ব প্রকৃতপক্ষে একই কথা—৬৩, পুনরায় ভেদবাদীর উক্তি—অহুত্ব এবং সং বস্তু একই বস্তু হইতে পারে না, অহুত্বের বিষয় হইতেছে সং-বস্তু ৬৪, অভেদবাদী কর্তৃক যুক্তির দ্বারা এই উক্তি খণ্ডন ৬৪। অভেদবাদী—অহুত্বের স্বপ্রকাশ, ভেদবাদী—অহুত্বের স্বপ্রকাশ নহে, অনুমানগম্য। এ বিষয়ে অভেদবাদী ভেদবাদীর মধ্যে বাদবাদ—৬৫, অভেদবাদী কর্তৃক অহুত্বের স্বয়ংপ্রকাশত্ব স্থাপন—৬৭, অহুত্বের নিত্যসিদ্ধত্ব স্থাপন—৬৯, অহুত্বের নির্বিকারত্ব স্থাপন—৭০, অহুত্বের একত্ব ও আত্মত্ব স্থাপন ৭১।

(৫) বৈতবাদী কর্তৃক আত্মার জাত্ব কথন ৭১, অবৈতবাদী কর্তৃক আত্মার জাত্ব খণ্ডন ও ইহার জাত্ব বুদ্ধির ভ্রমকল্পনা সমর্থন—৭১, উক্ত ভ্রমকল্পনায় বৈতবাদীর আশঙ্কা উত্থাপন—৭৩, অবৈতবাদীর উত্তর—৭৩, আত্মবিশয়ে শাক্ত সিদ্ধান্তের উপসংহার—৭৪।

(৬) মহাসিদ্ধান্ত (উক্ত শঙ্করমত খণ্ডনে রামানুজ-সিদ্ধান্ত) ৭৫

(১) নির্বিশেষ বস্তুর অপ্রামাণিকত্ব, স্বানুভবের সর্বিশেষ বস্তু-গ্রাহিত্ব—৭৬, সর্বিশেষ বস্তুগ্রাহিত্ব—সাধারণ বিচার—৭৮, বিশেষ বিচার—শব্দ প্রমাণের সর্বিশেষ বস্তুগ্রাহিত্ব প্রতিপাদন—৭৮, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের সর্বিশেষ বস্তুগ্রাহিত্ব স্থাপন—৭৯, ভেদাভেদবাদ খণ্ডন, বস্তু নির্বিশেষত্ব খণ্ডন—৮২।

(২) প্রত্যক্ষবস্তুর সম্মাত্রগ্রাহিত্ব খণ্ডন—৮৫, অভেদবাদী কর্তৃক ভেদবাদে আরোপিত দোষের খণ্ডন—৮৮, সংস্থান, জাতি এবং ভেদের একত্ব স্থাপন—৮৯, ঘটাদি বস্তুর মিথ্যাত্ব অস্বীকার খণ্ডন—৯১, ৯২ ও অহুত্বের অভেদ খণ্ডন ৯২।

(৩) অহুত্বের স্বরূপবিষয়ে অধৈতমত খণ্ডন—অহুত্বের স্বপ্রকাশের প্রকৃত অর্থ বিশ্লেষণ—৯৩, অহুত্বের নিত্যত্ব খণ্ডন—৯৬, অহুত্ব বিষয়বিহীন হইতে পারে না—১০০, অহুত্বের নিত্যত্ব খণ্ডন—১০২, অহুত্বের নির্বিকারত্ব খণ্ডন—১০৩, অহুত্বের একত্ব খণ্ডন—১০৪, সংবিদ বা অহুত্বের আত্মত্ব খণ্ডন—১০৭।

(৪) অহং পদার্থের স্বরূপ ১১১

অধৈত বচন—অনাসক্ত কথন—১১১, রামানুজ কর্তৃক অহং পদার্থের জ্ঞানস্বরূপত্ব ও জ্ঞানভূতকত্ব সমর্থন—১১২, দীপ ও দীপ-নিখার ধর্মী ও ধর্মবিশিষ্টের দৃষ্টান্ত—১১৪, আত্মার জাত্বত্বগুণের প্রতিপ্রমাণ—১১৭, জাত্বত্বের মিথ্যাত্ব নিরসন ও জাতা অহং পদার্থের আত্মত্ব প্রতিপাদন—১১৮, বিকারশীল (অচেতন বস্তু) অহংকারের জাত্বত্ব নিরসন—১২২, অহংকারের অভিব্যক্তকত্ব, অহুত্বের অভিব্যক্তত্ব খণ্ডন—১২৬, অহংকার অহুত্বের অভিব্যক্তক নহে—১২৯, রামানুজ কর্তৃক গুরুপ্তি অবস্থায় অহং পদার্থের প্রকাশ সমর্থন—১৩৩, মোক্ষদশার অহংবস্তু যে অহংবর্তন করে তাহার প্রতিপাদন ১৩৯, অহং পদার্থের স্বরূপ বিশ্লেষণ ১৪৩।

(৫) শাস্ত্রের সহিত প্রত্যক্ষের বিরোধ ক্ষেত্রে শাস্ত্রের প্রাধান্য খণ্ডন, ভেদ বাগনার দোষত্ব নিরসন ১৪৬, মিথ্যাজ্ঞান হইতে সত্য জ্ঞানের উৎপত্তি খণ্ডন ১৫০, স্কোটবাদ বিচার ও খণ্ডন ১৫৩, সর্বকালেই শাস্ত্রের সত্যত্ব প্রতিপাদন ১৫৬।

(৬) বেদান্তবাক্যের মাত্র নির্বিশেষ বস্তুবোধকতা খণ্ডন ও সর্বিশেষ বস্তুবোধকতা স্থাপন ১৫৮, ত্রয়ের সর্বিশেষত্ব নিরূপণ ১৫৯,

সত্ত্ব ও নিষ্ঠূর্ণবোধক প্রতিসমূহের ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ে সার্থকতা প্রদর্শন পূর্বক তাহাদের বিরোধ পরিহার ১৬৩, ব্রহ্মের জাত্ব ও জ্ঞেয়ত্বের নিবেদন খণ্ডন ১৬২, ব্রহ্মবিষয়ে ভেদপ্রতিপাদক ও ভেদনিবর্তক প্রতির স্বমতে ব্যাখ্যায় অবিরোধ স্থাপন ১৭১, ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব প্রতিপাদনার্থ পরপক্ষের উদ্ধৃত প্রতি স্মৃতি ও পুরাণ বচনের স্বমতে ব্যাখ্যা ও সবিশেষত্ব প্রতিপাদন ১৭২, উপসংহার—ব্রহ্ম সত্ত্ব এবং জগৎ পারমাণ্বিক অর্থাৎ সত্য ১৮০।

(৭) জগতের মিথ্যাত্ব খণ্ডন ১৮৫, মহাপূর্বপক্ষে ৩৭-৩৯ পৃষ্ঠায় অদ্বৈতবাদিগণ কর্তৃক স্বপক্ষে উদ্ধৃত শ্লোকাবলী রামানুজ কর্তৃক একে একে স্বমতে ব্যাখ্যাপূর্বক অদ্বৈতবাদ খণ্ডন ১৯৪, জীবাত্মা ও পরমাত্তার একত্ব খণ্ডন ১৯৯, মুক্ত অবস্থায়ও জীবের ব্রহ্মের সহিত পার্থক্য প্রতিপাদন ২০১, সত্ত্ব ব্রহ্মেরই উপাস্তত্ব এবং ব্রহ্ম জীবাত্মা ও জড় বস্তুর পার্থক্য উপপাদন ২০৪, চিৎ অচিৎ ও দৈশ্বরের তত্ত্ব নিরূপণে উপসংহার ২১০।

(৮) অবিত্তা বিষয়ে অদ্বৈতবাদীর মতবাদ ও রামানুজ কর্তৃক উহার খণ্ডন —

অদ্বৈতবাদীর মতবাদ ২১১, অবিদ্যাবিষয়ে অদ্বৈতবাদীর দোষ প্রদর্শন—সম্প্রকার অমুপপত্তি। (১) আশ্রয় অমুপপত্তি ২১২, (২) অবিত্তা দ্বারা ব্রহ্মস্বরূপের তিরোধান অমুপপত্তি ২১৬, (৩) স্বরূপ অমুপপত্তি ২১৬, (৪) অবিদ্যার সদস্য অনির্বচনীয়ত্ব অমুপপত্তি ২১৮, (৫) প্রমাণ অমুপপত্তি ২১৯, অজ্ঞানের ভাব-রূপত্বের প্রতিপক্ষ হিসাবে রামানুজের প্রশ্ন ও অদ্বৈতবাদীর উত্তর ২২৩, রামানুজ কর্তৃক নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপনের উপক্রমে অবিদ্যার ভাবরূপত্ব খণ্ডন ২২৮, ব্রহ্মস্বরূপ আবরণের সম্ভাবনা খণ্ডন ২৩১, অবিদ্যার অমুমানত্ব খণ্ডন ২৩৭, অনির্বচনীয়ত্ব অমুপপত্তিতে উক্ত অনির্বচনীয় ব্যাতির দূষণ ও সংখ্যাতির সমর্থন ২৪৪, অসংখ্যাতি আন্তর্য্যাতি প্রভৃতি অন্ত্যস্ত ব্যাতির দূষণ এবং অন্ত্যস্ত-ব্যাতির পক্ষে প্রাবল্য প্রতিপাদন ২৪৭, সংখ্যাতিবাদ বা সমস্ত জ্ঞানই যে সত্য তদ্বিষয়ে প্রতিপাদন ২৫১, প্রতিস্মৃতিপুরাণাদি কোন শাস্ত্রই অবিদ্যার সদস্য অনির্বচনীয়ত্ব উপপাদন করে না ২৬৩, অজ্ঞানোপহত ব্রহ্ম ও জীবে এক্যোপদেশের দূষণ ২৬৬, (৬) নিবর্তক অমুপপত্তি—তত্ত্বমসি বাক্যের অর্থ বিশ্লেষণ, নির্বিশেষ ব্রহ্মজ্ঞান হইতে

অবিদ্যা নিবৃত্তি—এই শাঙ্কর মতের দৃশ্য ২৭৯, ‘তত্ত্বমসি’ বাক্যার্থে
ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব অহুপপত্তি এবং অষ্টৈত ও ভেদাভেদবাদ নিরসন
পূর্বক এই বাক্যের রাবানুজ্ঞকৃত ব্যাখ্যা ২৮০, চিদচিদাত্মক ব্রহ্মবস্তু
—তত্ত্বত্বসিদ্ধান্ত বিশ্লেষণ ২৯৮, ব্রহ্মের নিত্বর্ণবাদের তাৎপর্য ৩০৮,
ব্রহ্মের কেবল জ্ঞানবস্তুগত নিরসন ৩০৯, (৭) নিবৃত্তি অহুপপত্তি—
ব্রহ্ম ও জীবাত্মার একত্ব বিজ্ঞানে অবিদ্যা নিবৃত্তি—এই সিদ্ধান্তের
অহুপপত্তি ৩১৪।

সূত্রগত ‘অথ’ ও ‘অতঃ’ শব্দদ্বয় প্রয়োগের প্রকৃত উদ্দেশ্য—
প্রসঙ্গের উপসংহার ৩১৮।

(চ) ব্রহ্মবিচারের আবশ্যিকতা প্রতিপাদন ৩১৯

পূর্বপক্ষীয় কর্মমীমাংসকগণের পক্ষ উত্থাপন—ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসার
প্রয়োজন নাই ৩১৯, ব্রহ্ম-বিচারের প্রয়োজনীয়তা প্রতিপাদন ৩২৩,
শেষ-শেষী লক্ষণ ও তদ্বিষয়ে বিচার ৩২৮, কৃতি-উদ্দেশ্যত্ব এবং
নিয়োগ বা অপূর্ব বিচার ৩৩০, ব্রহ্মজিজ্ঞাসা যে সুক্তিসুক্ত তাহার
উপসংহার ৩৩৫।

৬। জন্মাদি-অধিকরণ ৩৩৬—৩৪৬

(ক) দ্বিতীয় সূত্র (জন্মাত্মন্ত যতঃ) ৩৩৬

সূত্র-শব্দার্থ ৩৩৬।

(খ) পূর্বপক্ষ কর্তৃক ব্রহ্মের জগজ্জন্মাদি লক্ষণে আপত্তি ৩৩৭

(গ) ভাষ্যকার কৃত উক্ত পূর্বপক্ষ খণ্ডনপূর্বক সিদ্ধান্ত ৩৪০

‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তম্’ বাক্যের পূর্বপক্ষীয় ব্যাখ্যা নিরসন
পূর্বক সম্মতে ব্যাখ্যা ৩৪৩।

(ঘ) জগজ্জন্মাদি প্রকৃতি গুণের দ্বারা ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব মত-

বাদীদের যুক্তির অসঙ্গতি প্রদর্শন ৩৪৪

৭। শাস্ত্রযোনিহ-অধিকরণ ৩৪৭—৩৭৪

(ক) তৃতীয় সূত্র (শাস্ত্রযোনিহাৎ) ৩৪৭

সূত্র-শব্দার্থ ৩৪৭।

(খ) পূর্বপক্ষ ৩৪৮

ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিহে সংশয় ৩৪৮, অহুমানবাদী (নৈয়ায়িক)
পূর্বপক্ষের উক্তি ৩৫১, পূর্বপক্ষীয় উক্তির উত্তর ৩৫১, দ্বন্দ্ব শাস্ত্রগম্য,
অহুমানগম্য নহেন—এই মতবাদী প্রতিপক্ষের উক্তি ৩৫৫, পুনরায়
অহুমান-প্রমাণবাদী নৈয়ায়িকদের প্রত্যাুক্তি ৩৫৭, নিরীক্ষণবাদীদের
প্রতিবাদে অহুমানপ্রমাণবাদী নৈয়ায়িকদের উক্তি ৩৫৯, অহুমান

প্রমাণদ্বারা সিদ্ধ দৈবের জগৎকর্তৃবাদী কর্তৃক ক্ষেত্রজ জীবের জগৎকর্তৃত্ব খণ্ডন এবং অহুমানের দ্বারা দৈবের জগৎকর্তৃত্ব সমর্থন ৩৬০, অহুমানের দ্বারা দৈবের সন্তপ্ত সমর্থন ৩৬১, দৈবের শাস্ত্রগম্যত্ববাদী বৈদান্তিকের প্রতিবাদে অহুমানগম্যত্ববাদী নৈয়ায়িকের পুনঃ উক্তি ৩৬১, অহুমানপ্রমাণবাদী কর্তৃক দৈব অহুমানগম্য—যুক্তির দ্বারা এই সিদ্ধান্ত স্থাপন ৩৬৫।

(গ) সিদ্ধান্তপক্ষ

৩৬৫

ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিত্ব স্থাপন ও অহুমেয়ত্ব খণ্ডন ৩৬৫।

৮। সমন্বয়-অধিকরণ

৩৭৫—৪৩২

(ক) চতুর্থ সূত্র (তত্ত্ব সমন্বয়ঃ)

৩৭৫

সূত্রশব্দার্থ ৩৭৫, উপনিষদুক্ত কতকগুলি প্রমাণ বাক্যের ব্রহ্মের সহিত সমন্বয় প্রদর্শন ও এই প্রমাণের উদ্দেশ্য কথন ৩৭৬।

(খ) পূর্বপক্ষ

৩৭৮

মীমাংসকাদি কার্যপরত্ববাদিগণের মত—উক্ত উপনিষদ বাক্যগুলি ব্রহ্মের শাস্ত্রপ্রমাণকত্ব সিদ্ধ করেনা ৩৭৮, প্রপঞ্চনিবৃত্তিনিয়োগবাদী এবং মীমাংসকের মধ্যে নিয়োগবিধি ও মোক্ষপ্রাপ্তি সম্পর্কে প্রপ্রোক্ত ৩৮০, মীমাংসক কর্তৃক প্রপঞ্চনিবৃত্তিনিয়োগবাদ খণ্ডন ৩৮৮, ধ্যাননিয়োগবাদীর অভিमत—বেদান্তবাক্য পরিনিশ্চয় ব্রহ্মবস্তুর সিদ্ধ না করিলেও ইহারা ব্রহ্মবস্তুর বোধে প্রমাণ-স্বরূপ—৩৮৮, ধ্যাননিয়োগবাদী কর্তৃক বাক্যার্থজ্ঞানবাদীর প্রতি আক্ষেপ ৩৯০, বাক্যার্থজ্ঞানবাদী কর্তৃক ধ্যাননিয়োগবাদীর প্রতি আক্ষেপ ৩৯১, বাক্যার্থজ্ঞানবাদীর উক্তির বিরুদ্ধে ধ্যাননিয়োগবাদীর প্রত্যাুক্তি ৩৯৯, ধ্যাননিয়োগবাদী কর্তৃক বাক্যার্থজ্ঞানবাদীর জীবযুক্তি-বাদ খণ্ডন ৪০৩, ধ্যাননিয়োগবাদী কর্তৃক মোক্ষস্বরূপ কথন ৪০৫, ধ্যাননিয়োগবাদী কর্তৃক ভাস্করের ভেদাভেদবাদ বিচার ৪০৮, মুক্ত জীব ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ বিষয়ে ভেদাভেদবাদীর সিদ্ধান্তে ভেদবাদীর আপত্তি ও ভেদাভেদবাদীর সহিত বাদবাদ ৪১৬, ভেদাভেদবাদীর সিদ্ধান্ত ৪১৮, ভেদাভেদবাদীর সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে ধ্যাননিয়োগবাদীর বাদবাদ ৪১৯, ধ্যাননিয়োগবাদীর সিদ্ধান্ত ৪২২, এই সিদ্ধান্তে ভেদাভেদবাদীর আপত্তি ৪২২, ধ্যাননিয়োগবাদী প্রভৃতির চরম সিদ্ধান্ত—জীব ও ব্রহ্মে অভেদ স্থাপন, সমস্ত ভেদ অবিভ্যামূলক, একজ্ঞ ধ্যানবিধির অঙ্গরূপে বেদান্তবাক্যের প্রামাণ্য ৪২৬, কার্য-

পরত্ববাদী মীমাংসকাদি কর্তৃক ধ্যাননিয়োগবাদীর উক্ত সিদ্ধান্ত
খণ্ডন ও নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন—ব্রহ্মের বেদান্তপ্রতিপাদিতা সম্ভবপর
নহে ৪২৬।

(গ) সূত্রসিদ্ধান্ত

৪২৮

মীমাংসক মত খণ্ডন করিয়া ভাস্কর্য্য কর্তৃক ব্রহ্মের শাস্ত্র-
প্রমাণকতা এবং সিদ্ধান্ত প্রতিপাদনে শব্দশক্তি স্থাপন ৪২৮, চরম
সিদ্ধান্ত — বেদান্তবাক্যগমূহ সমুদ্র ব্রহ্মের অস্তিত্ব প্রতিপাদন
করে ৪৩২।

সাঙ্কেতিক শব্দাবলীর পূর্ণ পরিচয়

অষ্টা—পাণিনির অষ্টাধ্যায়ী

প্রঃ উঃ—প্রশ্ন উপনিষৎ

ঈশা—ঈশোপনিষৎ

বৃহঃ উঃ—বৃহদারণ্যক উপনিষৎ

ঐতঃ উঃ—ঐতরেয় উপনিষৎ

ত্রঃ সূঃ—ত্রৈলোক্য

কঠ উঃ—কঠ উপনিষৎ

বিঃ পুঃ—বিষ্ণুপুরাণ

কেন উঃ—কেন উপনিষৎ

বিষ্ণুধঃ—বিষ্ণুধর্মোত্তর

কৌষী উঃ—কৌষীতকী উপনিষৎ

মহোপঃ—মহোপনিষৎ

গীঃ, গীতা—শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা

মহাভাঃ—মহাভারত

ছাঃ উঃ—ছান্দোগ্য উপনিষৎ

মুণ্ডঃ উঃ—মুণ্ডক উপনিষৎ

তৈত্তিঃ উঃ—তৈত্তিরীয় উপনিষৎ

যজুঃ—যজুঃ সংহিতা

—আঃ, আনঃ—ব্রহ্মানন্দবল্লী

শাঃ মীঃ—শারীরক মীমাংসা

—ভৃগুঃ—ভৃগুবল্লী

শতঃ পঃ—শতপথ ব্রাহ্মণ

নারাঃ উঃ—মহানারায়ণ উপনিষৎ

শ্বেতাঃ উঃ—শ্বেতাশ্বতর উপনিষৎ

নৃঃ পুঃ—নৃসিংহ পূর্বতাপনী

সুবাল উঃ—সুবাল উপনিষৎ

ত্রিইয়ে নমঃ । ত্রীধরায় নমঃ ।
শ্রীমতে রামানুজায় নমঃ । অস্মদ্ গুরুভ্যো নমঃ ।

ব্রহ্মসূত্র

শ্রীভগবদ্‌রামানুজ বিরচিত

শ্রীভাষ্য সহিত

শ্রীভাষ্যম্

অখিল-ভুবন-জন্ম-স্টেম-ভঙ্গাদিলীলে,
বিনত-বিবিধ-ভূতব্রাত-রক্ষকদীক্ষে ।
শ্রুতিশিরসি বিদীপ্তে ব্রহ্মণি শ্রীনিবাসে,
ভবতু মম পরম্বিন্ শেমুখী ভক্তিরূপা ॥১॥

অখিল জগতের সৃষ্টি, স্থিতি এবং লয় যাঁহার লীলা, শরণাগত
বিবিধ জীবের রক্ষাই যাঁহার একমাত্র ব্রত এবং যিনি বেদান্ত শাস্ত্রে বিশেষভাবে
প্রতিপাদিত, সেই পরব্রহ্ম শ্রীনিবাস নারায়ণে আমার ভক্তিরূপা বুদ্ধি উৎপন্ন
হউক ॥১

১—ব্রহ্ম সূত্রেতে নিরূপ্যতে যেন তৎ ব্রহ্মস্বয়ং, অর্থাৎ যে সকল সূত্রের দ্বারা ব্রহ্মবস্তু
স্বার্থরূপে নিরূপিত হন তাহাই ‘ব্রহ্মসূত্র’ নামে অভিহিত ।

২—‘সূত্রস্বং পদমাদায় পঠৈঃ সূত্রানুসারিভিঃ । স্বপদানি চ বর্ণ্যন্তে ভাষ্যং
ভাষ্যবিদো বিহঃ ॥’ বাহ্যেতে সূত্র ও সূত্রস্ব পদগুলি তদনুরূপ অস্তান্ত পদের দ্বারা ব্যাখ্যা
করা হয় এবং ব্যাখ্যাকালে নিজের কথা দিয়াও তাহার বিশ্লেষণ করা হয়, ভাষ্যবিদ
পণ্ডিতগণ তাহাকে ‘ভাষ্য’ বলিয়া জানেন ।

পারাশর্য্য-বচঃ সুধায়ুপনিষদ্ব্যাক্রিয়ধ্যোক্তায়

সংসারাগ্নি-বিদীপন-ব্যপগতপ্রাণান্ন-সঞ্জীবনীম্ ।

পূৰ্ব্বাচার্য্য-স্মরক্ৰিতাং বহুমতি-ব্যাখ্যাত-দূরস্থিতাম্

অানীতাং তু নিজাক্ষরৈঃ স্মনসো ভোমাঃ পিবন্তুত্বহম্ ॥২॥

পরাশরনন্দন বেদব্যাসের বচনসুধা (ব্রহ্মসূত্র) যাহা উপনিষদ্ব্যাক্রিয়রূপ
চুৰ্ণসমুদ্ভেদে মধ্যস্থল হইতে আহরিত, যাহা সংসাররূপ অনলের তীব্র তাপে
প্রাণান্নহীন (ব্রহ্মজ্ঞানবিহীন) জীবগণের সঞ্জীবনীস্বরূপ, অর্থাৎ জ্ঞানোৎপাদন
দ্বারা সংসারবিশুদ্ধির উপায়রূপ, যাহা পূর্ব পূর্ব আচার্যগণ কর্তৃক (সম্বাখ্যা দ্বারা)
স্মরকৃত, (তথাপি) যাহা বহুবিধ মতভেদের দ্বারা ব্যাখ্যাত হইয়া দূরস্থিত
অর্থাৎ প্রকৃত অর্থদানে ব্যাহত, সেই ব্রহ্মসূত্ররূপ বচনসুধাকে নিজ ভাস্কর
দ্বারা ব্যাখ্যাত করিয়া (শ্রীভাষ্যরূপে) উপস্থাপিত করা হইল । হে ভুলোকবাসী
সুখিগণ ! আপনারা প্রতিদিন ইহার আশ্বাদন করুন ॥২

মূল

ভগবদ্বোধায়নকৃতাং বিস্তীর্ণাং ব্রহ্মসূত্র-রুত্তিং পূৰ্ব্বাচার্য্যাঃ
সংচিকিৎসুঃ। তদ্বতানুসারেণ সূত্রাকরাণি ব্যাখ্যান্তে ॥১॥

অনুবাদ

ভগবান বোধায়ন ঋষি ব্রহ্মসূত্রের একটি বিস্তৃত ব্যাখ্যা রচনা করিয়া
গিয়াছেন। (ব্রহ্মনন্দী, টক, ত্রমিড়, ভারুচি, গুহদেব প্রভৃতি) পূৰ্ব্বাচার্যগণ সেই
বিস্তৃত ব্যাখ্যারই সংক্ষেপ করেন। তাঁহাদের মতের অনুসরণ করিয়া ব্রহ্মসূত্রের
অক্ষরগুলির ব্যাখ্যা করিতেছি ॥১॥

প্রথম অধ্যায়

প্রথম পাদ

১—জিজ্ঞাসাবিকরণম্ (সূত্র ১)

অথাতে ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা ॥১১১১॥

অর্থার্থ—

অর্থ—অনন্তর; অতঃ—এই হেতু; ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা—ব্রহ্মকে জানিবার ইচ্ছা
(উদয় হয়)।

সরলার্থ—প্রথমে বেদাধ্যয়ন দ্বারা বৈদিক কর্তব্যবিষয়ে জ্ঞানলাভ করিলে, তৎপরে
ঐ সকল কর্তব্য যে অন্ন, অধির, অনিত্য এবং পরিমিত ফলদায়ক, এই ধারণা দৃঢ় হয়।
সেইজন্য এই কর্তব্যবিষয়ক জ্ঞানানন্তর নিত্য অনন্ত ও অপরিমিত ফলদায়ক ব্রহ্মজ্ঞান
অর্জনের ইচ্ছার উদয় হয়।

১—‘সূত্রাকর’ বলিবার তাৎপৰ্য এই যে, সূত্রগত পদগুলির প্রকৃতি-প্রত্যয় অনুসারে
যে সূত্রের বেঙ্গল অর্থ লভ্য হয়, এই ভায়ে সূত্রের তদনুসরণ ব্যাখ্যা করা হইয়াছে।
স্বকপোলকল্পিত কোন ব্যাখ্যা অথবা কোন বিশেষ মতকে লক্ষ্য করিয়া তদনুসরণ
ব্যাখ্যা করা হয় নাই।

২—‘ব্যাখ্যা’ একটি পারিভাষিক শব্দ। ইহা পাঁচটি লক্ষণবিশিষ্ট। যথা—
“পদচ্ছেদঃ পদার্থোক্তিঃ বিগ্রহো বাক্যবোধনা। আক্ষেপস্ত সমাধানং ব্যাখ্যানং
পঞ্চলক্ষণম্।” (১) বিভিন্ন বাক্যগত পদগুলি পৃথক করিয়া প্রদর্শন, (২) প্রত্যেক
পদের প্রকৃত অর্থের প্রকাশ, (৩) বাক্যে কোন সমাস থাকিলে তাহা খুলিয়া দেওয়া,
(৪) অপরদ্বয়ে একটি বাক্যবোধনা করা, (৫) বাক্যে কোন আগতি বা সংশয় থাকিলে
তাহার ধীমাংসা করা।

মূল

ইতি, অত্রাধশব্দঃ^১ আনন্তর্য্যো ভবতি । অতঃ শব্দো বৃত্তস্ত
হেতুভাবে । অধীতসাজ-সশিরস্ক-বেদস্ত অধিগতান্নাস্তিরফল-কেবল-
কর্মজ্ঞানতয়া সংজাতমোক্ষাভিলাষস্তানন্ত-স্থিরফল-ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা
হনস্তরভাবিনী ॥২॥

ব্রহ্মণো জিজ্ঞাসা — ব্রহ্মজিজ্ঞাসা । ব্রহ্মণ ইতি কর্মণি যষ্ঠী
“কর্তৃকর্মণোঃ কৃতি”^১ ইতি বিশেষবিধানাৎ । যতপি সম্বন্ধসামান্য-
পরিগ্রহেহপি জিজ্ঞাসায়াঃ কর্মাপেক্ষত্বেন কর্মার্থত্বসিদ্ধিঃ, তথাপি
আক্ষেপতঃ প্রাপ্তাদাভিধানিকশ্চৈব গ্রাহত্বাৎ কর্মণি যষ্ঠী গৃহ্যতে ।

(অথ ও অতঃ শব্দের অর্থ)—

এই সূত্রে ‘অথ’ শব্দের অর্থ হইতেছে অনন্তর, ‘অতঃ’ শব্দটির অর্থ
হইতেছে ‘এই হেতু’, অর্থাৎ বিভিন্ন অঙ্গঃ সহিত বেদ ও বেদান্ত পাঠানন্তর
কোন ব্যক্তি যখন কেবল কর্মকাণ্ডীয় বৈদিক কর্মের ফলকে অন্ন এবং
অস্থায়ী বলিয়া জানিয়াছেন, পক্ষান্তরে ব্রহ্মজ্ঞানলাভের ফলকে অনন্ত এবং
অবিনাশী বলিয়া বিদিত হইয়াছেন, তখন তাঁহার মনে ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসার (ব্রহ্মবিষয়ক
জ্ঞানের ইচ্ছার) উদয় হয় ॥২॥

(ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা কথার অর্থ)—

ব্রহ্মবিষয়ে (ব্রহ্মকে জানিবার) ইচ্ছা — ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা । ‘কর্তৃকর্মণোঃ
কৃতি’ এই বিশেষ বিধান অনুসারে এখানে ‘ব্রহ্মণঃ’ শব্দে কর্মে যষ্ঠী বিভক্তি
হইয়াছে । জিজ্ঞাসা মাত্রই যখন কর্মরূপী জিজ্ঞাস্ত বস্তুসাপেক্ষ এবং
(ব্রহ্মবিষয়ের জিজ্ঞাসা — এইভাবে) সম্বন্ধে যষ্ঠী বিভক্তি স্বীকার করিলে
যদিও ব্রহ্মের কর্মই উপলব্ধি হইতে পারে তথাপি আক্ষেপলব্ধ, (অর্থাৎ
প্রকারান্তরে লব্ধ) অর্থ হইতে অভিধানগত অর্থ, অর্থাৎ সাক্ষাৎভাবে শব্দলব্ধ
অর্থ গ্রহণ করাই সমীচীন বলিয়া এখানে কর্মেই যষ্ঠী বিভক্তি গ্রহণ করিতে
হইবে, সামান্যতঃ সম্বন্ধে-যষ্ঠী নহে ।

•১—পাঠভেদ—অত্রাং অধশব্দ ।

১—(পাণিনি) অঙ্ক ২, পাঃ ২, সূত্র ৬৫

• বেদাঙ্গ—শিক্ষা, কল্পস্থত্র, ব্যাকরণ, নিকরু, ছন্দ ও জ্যোতিষ—এই ছয়টি ।

বেদোক্ত জ্ঞানলাভের সহায়ক বলিয়া ইহাদের ‘বেদাঙ্গ’ বলা হয় ।

ন চ “প্রতিপদবিধানা যষ্ঠী ন সমস্ততে”^১ ইতি কর্মণি যষ্ঠ্যাঃ সমাসনিবেধঃ শঙ্কনীয়ঃ “রুদ্রযোগা চ যষ্ঠী সমস্ততে”^২ ইতি প্রতি-প্রসবসদৃভাবাৎ*^৩ ॥৩৥

ব্রহ্মশব্দেন*^২ স্বভাবতো নিরন্তরনিখিলদোষোহনবধিকাতিশয়া-সংখ্যেয়কল্যাণগুণগণঃ পুরুষোত্তমোহভিধীয়তে। সর্বত্র বৃহত্ত্বগুণ-যোগেন হি ব্রহ্মশব্দঃ। বৃহত্ত্ব স্বরূপেণ গুণৈশ্চ যত্রানবধিকাতিশয়ঃ, সোহস্ত যুখ্যোহর্থঃ, স চ সর্বেশ্বর এব। অতো ব্রহ্মশব্দস্তত্রৈব যুখ্যবৃত্তঃ। তস্মাদন্যত্র তদগুণলেশযোগাদোপচারিকঃ, অনেকার্থ-কল্পনায়োগাৎ, ভগবচ্ছবৎ। তাপত্রয়াতুরৈরমৃতত্বায় স এব

যদি শঙ্কা হয় যে, প্রতিপদের সহিত, অর্থাৎ কর্মে যষ্ঠী বিভক্তি হইলে সেই পদের সহিত কোন সমাস হইতে পারে না (এবং এখানে ‘ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা’ শব্দটি যখন সমাসগঠিত তখন ‘ব্রহ্মণঃ’ শব্দটি ‘কর্মণি যষ্ঠী’ হইতে পারে না), তদন্তরে বলা হইতেছে, না, এই শঙ্কা ঠিক নহে। যেহেতু ‘রুদ্রযোগা চ যষ্ঠী সমস্ততে’—এই বিশেষ বিধানানুসারে কৃতপ্রত্যয়যোগে বিহিত যষ্ঠীর সহিত সমাস বিহিত হইতে পারে। (অতএব এই সূত্রে ‘ব্রহ্মণঃ’ শব্দটি কর্মেই যষ্ঠী, সম্বন্ধে যষ্ঠী নহে) ॥৩॥

ব্রহ্ম শব্দটি স্বভাবতঃ নিখিল-দোষবিবর্জিত অসীম অতিশয় এবং অসংখ্যেয় কল্যাণগুণরাশিবিশিষ্ট পুরুষোত্তমকে (পরমাত্মা বা ঈশ্বরকে) বুঝাইতেছে। সর্বত্র বৃহত্ত্ব গুণযোগের অর্থে ‘ব্রহ্ম’ শব্দটি ব্যবহৃত হয়। ইহাই ‘ব্রহ্ম’ শব্দের যৌগিক অর্থ। স্বরূপে এবং গুণে অসীম এবং নিরতিশয় এই বৃহত্ত্ব যে বস্তুতে বিद्यমান সেই বস্তু ‘ব্রহ্ম’,—ইহাই ব্রহ্ম শব্দের মুখ্য অর্থ, সর্বেশ্বরই (ভগবানই) এই ব্রহ্ম শব্দের মুখ্য অর্থ (যেহেতু তিনিই সমস্ত দোষ বিবর্জিত এবং সমস্ত কল্যাণগুণসম্পন্ন)। এই গুণগণের আংশিকমাত্র সংযোগের হেতু অন্ততঃ ‘ব্রহ্ম’ শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। এই প্রয়োগ কিন্তু ঔপচারিক বা গোপ, যেমন ‘ভগবৎ’ শব্দের প্রয়োগ হয়, (ব্রহ্মেত্বাদি দেবতা বিষয়ে বেদ-ব্যাসাদি ঋষির প্রতিও ভগবান শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়)। নতুবা এই এক শব্দের অনেক অর্থের কল্পনা করিতে হয়। তাপত্রয়ক্লিষ্ট আর্ন্ত জীবের মোক্ষলাভের

১—অষ্টাধ্যায়ী ২ অঃ, ২ পাঃ, ১০ সূত্র, বাঃ।

২—অষ্টা, ২ অঃ, ২ পাঃ, ৮ সূত্র, বাঃ।

*১—পাঠভেদ—প্রতিপ্রসবসদৃভাবৎ।

২—পাঠভেদ—ব্রহ্মশব্দেন।

জিজ্ঞাস্তঃ। অতঃ সৰ্বেশ্বরোঃ*১ জিজ্ঞাসা-কৰ্মভূতং ব্রহ্ম। জ্ঞাতু-
মিচ্ছা—জিজ্ঞাসা। ইচ্ছায়া ইচ্ছমাণ-প্রধানত্বাদ্ ইচ্ছমাণং জ্ঞানমিহ
বিধীয়তে ॥৪॥

মীমাংসা-পূর্বভাগ-জ্ঞাতস্ত কৰ্মণোৎপাদিতফলভোগপারিতন-
ভাগাবসেয়স্ত ব্রহ্মজ্ঞানজ্ঞানস্তাক্ষয়ফলত্বাচ্চ পূর্বব্রহ্মত্বং কৰ্মজ্ঞানাদনন্তরং
তত এব হেতোব্রহ্ম জ্ঞাতব্যমিত্যুক্তং ভবতি। তদাহ বৃত্তিকারঃ, ১—
“ব্রহ্মত্বং কৰ্মাধিগমাদনন্তরং ব্রহ্ম-বিবিদিষা” ইতি। ব্রহ্ম্যতি চ
কৰ্ম-ব্রহ্ম-মীমাংসায়োরৈকশাস্ত্রং, — “সংহিতামেতং শারীরকং
জৈমিনীয়েন ষোড়শলক্ষণেনেতি শাস্ত্রৈকত্বসিদ্ধিঃ” ১ ইতি। অতঃ

জ্ঞাতু তিনিই (এই ব্রহ্মই) জিজ্ঞাস্ত। অতএব জিজ্ঞাসার কৰ্মরূপী ব্রহ্ম হইতেছেন
সৰ্বেশ্বরই (অপর কেহ নহেন)। জিজ্ঞাসা শব্দের অর্থ—জানিবার ইচ্ছা।
এই ইচ্ছায়, অভিলষিত বস্তু বিষয়ে জ্ঞানলাভ হইতেছে প্রধান তাৎপৰ্য।
অতএব বুঝিতে হইবে যে, এই ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসায় অভিলষিত ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানই
বিহিত হইয়াছে ॥৪॥

(অর্থ-শব্দের অর্থ বিচার)—

যেহেতু মীমাংসা-শাস্ত্রের পূর্বভাগ হইতে (পূর্ব-মীমাংসা বা কৰ্ম-
মীমাংসায়) কৰ্মের ফল যে অল্প এবং অনিত্য তাহা জানা যায় এবং উত্তর
ভাগ (বেদান্ত) হইতে ব্রহ্মজ্ঞানের ফল যে অনন্ত এবং অক্ষয় তাহা জানা
যায়, এই জ্ঞত্বই (এই উভয়বিধ জ্ঞানের ফলেই) প্রথমে কৰ্মবিষয়ক জ্ঞানলাভের
এবং পরে ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানের যে আবশ্যকতা তাহা জানা যায়। বৃত্তিকারও এই
কথাই বলিয়াছেন—‘প্রথমে কৰ্মবিষয়ক জ্ঞানার্জন হয়, তৎপরে ব্রহ্মকে জানিবার
ইচ্ছা হয়’ এবং পরেও বলিবেন যে কৰ্ম-মীমাংসা এবং ব্রহ্মমীমাংসা একই
শাস্ত্র, ২টি ভাগ মাত্র—‘এই “শারীরক মীমাংসা (ব্রহ্মমীমাংসা) এবং জৈমিনীকৃত
কৰ্ম-মীমাংসা উভয়ে সম্মিলিতভাবে বিংশ অধ্যায়ে পূর্ণ” (কৰ্ম-মীমাংসা ষোড়শ

০১—পাঠভেদ—সৰ্বেশ্বর এবং।

১—বোধায়নবৃত্তিঃ।

২—মীমাংসা শাস্ত্র দুই ভাগে বিভক্ত—জৈমিনীকৃত পূর্ব-মীমাংসা বা কৰ্ম-মীমাংসা
এবং বেদব্যাসকৃত উত্তর-মীমাংসা বা ব্রহ্মমীমাংসা। এই ব্রহ্মমীমাংসাটি ব্রহ্মব্রহ্ম নামে
অভিহিত।

৩—শারীরক মীমাংসা—অগং বাহার শরীর, তিনিই ‘শারীর’ পদবাচ্য। এই ভূগং-
শরীর পরমাত্মা বা ব্রহ্মই হইতেছেন ‘শারীর’ বস্তু। অতএব ব্রহ্মমীমাংসা হইতেছে
শারীরক মীমাংসা বা ব্রহ্মব্রহ্ম।

প্রতিপিপাদয়িষিতার্থভেদেন ষট্‌কভেদবদধ্যায়ভেদবচ্চ পূর্বোত্তর-
মীমাংসায়োৰ্ভেদঃ ॥৫॥

মীমাংসাশাস্ত্রং—“অথাভো ধর্মজিজ্ঞাসা”^১ ইত্যারম্ভ্য “অনাবৃতিঃ
শলাদনাবৃতিঃ শব্দাৎ”^২ ইত্যেবমন্ত্যং সঙ্গতিবিশেষণবিশিষ্টক্রমম্ ।
তথাহি প্রথমং তাবৎ “স্বাধ্যায়োহধ্যোতব্য”^৩ ইত্যধ্যায়নেনৈব
স্বাধ্যায়-শব্দবাচ্য-বেদাধ্যাক্ষররাশেগ্রহণং বিধীয়তে ॥৬॥

তচ্চাধ্যায়নং কিং রূপং ? কথং চ কর্তব্যং ? ইত্যপেক্ষান্নাৎ
“অষ্টবর্ষং ব্রাহ্মণমুপনয়ীত, তমধ্যাপয়েৎ”^৪ ইত্যনেন—

অধ্যায় এবং ব্রহ্মমীমাংসা চার অধ্যায়যুক্ত) । একই শাস্ত্রে প্রতিপাদ্য বিষয়ের
প্রভেদ অনুসারে যেমন তাহাতে ষট্‌ক অধ্যায় প্রভৃতির বিভাগ দেখা যায়,
সেইরূপ পূর্ব-মীমাংসা এবং উত্তর-মীমাংসা একই শাস্ত্রের দুইটি বিভাগ মাত্র ।
বস্তুতঃ উভয় ভাগ একই মীমাংসা-শাস্ত্রেরই অন্তর্গত ॥৫॥

(কর্ম-মীমাংসা ও ব্রহ্ম-মীমাংসার ঐক্যশাস্ত্রত্ব প্রতিপাদন)—

পূর্ব-মীমাংসার প্রথম সূত্র ‘অথাভো ধর্মজিজ্ঞাসা’, এই হইতে আরম্ভ করিয়া
উত্তর-মীমাংসার শেষ সূত্র ‘অনাবৃতিঃ শব্দাৎ’ এই অবধি সমগ্র সূত্রাবলী
হইতেছে একটি মীমাংসা-শাস্ত্র, কেবল বিভিন্ন প্রশ্নের বিভিন্ন সঙ্গতি
অনুসারে উভয় মীমাংসার সূত্রগুলি পূর্বাপর বিশেষ ক্রমযুক্ত মাত্র ৫ । এই
সিদ্ধান্তের প্রমাণস্বরূপ বলা হইতেছে — প্রথমতঃ ‘স্বাধ্যায়োহধ্যোতব্য’ (বেদ
অধ্যয়ন করিবে), বেদ অধ্যয়ন বিষয়ে এই বিধিবাচক শব্দের দ্বারা যেমন
‘স্বাধ্যায়’ শব্দোক্ত অক্ষরসমষ্টিযুক্ত সমগ্র বেদেরই গ্রহণ বা অধ্যয়নের বিধান
দেওয়া হইয়াছে, পূর্বোক্ত উভয় ভাগাত্মক মীমাংসা-শাস্ত্রও তদ্রূপ ॥৬॥

উক্ত বেদাধ্যয়নটি কিরূপ ? কি প্রকারেই বা এই অধ্যয়ন কর্তব্য ?
এই প্রশ্নের উত্তরে কথিত হইয়াছে—“অষ্টমবর্ষীয় বালককে লইয়া উপনীত করিবে
এবং তাহাকে অধ্যয়ন করাইবে”, “শ্রাবণ অথবা তাত্র্য মাসের পূর্ণিমা তিথিতে

১—পূর্ব-মীমাংসা ১।১।১ ; ২—শাঃ মীঃ ৪।৪।২২ ; ৩—যজুঃ আরণ্যক ২ প্রঃ, ১৫ অহঃ ;

৪—শতঃ পঃ ব্রাঃ ।

৫—ভাৎপর্ষ এই যে,—মীমাংসাশাস্ত্র বস্তুতঃ এক । কর্ম-মীমাংসা ও ব্রহ্ম-মীমাংসা
—এই উভয় মীমাংসার অবলম্বন একই বেদ । বেদের মধ্যে প্রথমে কর্মকাণ্ড
পরে ব্রাহ্মণকাণ্ড সন্নিবেশিত আছে । তদনুসারে পৌর্বাণ্যক্রম অবলম্বিত হইয়াছে ।

“শ্রাবণ্যাং প্রোষ্ঠপত্যাং বা উপাকৃত্য যথাবিধি ।

যুক্তশ্চন্দাংশুধীরীত মাসান্ বিপ্রোহর্কপঞ্চমান্ ॥” (মহু ৪।৯৫)

ইত্যাদি-ব্রত-নিয়মবিশেষোপদেশাচ্চাপেক্ষিতানি বিধীয়ন্তে ॥৭॥

এবং সংসন্তানপ্রসূত-সদাচারনিষ্ঠাশ্রুতগোপেত-বেদবিদ্যাচার্য্যো-
পনীতশ্রু ব্রত-নিয়ম-বিশেষযুক্তশ্রুচার্য্যোচ্চারণানুচ্চারণরূপমক্ষররাশি-
গ্রহণফলমধ্যয়নমিত্যবগম্যতে । অধ্যয়নং চ স্বাধ্যায়-সংস্কারঃ,
“স্বাধ্যায়োহধ্যোতব্য” ইতি স্বাধ্যায়শ্রু কর্মত্বাবগমাৎ । সংস্কারো
হি নাম কার্যাস্তরযোগ্যতাকরণম্ । সংস্কার্যত্বং চ স্বাধ্যায়শ্রু যুক্তং,
ধর্মার্থ-কাম-মোক্ষরূপ-পুরুষার্থচতুষ্টয়-তৎসাধনাববোধিত্বাৎ, জপা-
দিনা*১ স্বরূপেণাপি তৎসাধনত্বাচ্চ*২ । এবমধ্যয়ন-বিধির্মন্তবৎ

যথাবিধি উপাকর্ম*১ করিয়া বিপ্র সার্ক পঞ্চমাস মনকে সমাহিত করিয়া বেদ
অধ্যয়ন করিবে” ইত্যাদি উপদেশ হইতে বেদপাঠে অধিকারীর পক্ষে বিশেষ
নিয়ম পালন বিহিত হইয়াছে ॥৭॥

উক্তপ্রকারে বুঝা যায় যে, সংকুলোদ্ভব সদাচারনিষ্ঠ শমদমাদি আশ্র-
শ্রুসম্পন্ন বেদজ্ঞ আচার্য কর্তৃক উপনীত উপরি-উক্ত ব্রতনিয়মাদি-অনুষ্ঠানসম্পন্ন
ব্রহ্মচারী (বালক) আচার্যের উচ্চারণের পরে নিজে তদনুগুণ উচ্চারণপদ্ধতির
অভ্যাসরূপ যে অক্ষররাশির গ্রহণ তাহাই ‘অধ্যয়ন’ নামে অভিহিত । ‘বেদ
অধ্যয়ন করিবে’ এই বাক্যে বেদকে অধ্যয়নক্রিয়ার কর্মরূপে জানা যায়, অতএব
উক্তপ্রকারে অধ্যয়ন কার্যটিকে (অধ্যয়নকারীর পক্ষে) বেদের এক প্রকার সংস্কার-
রূপ কার্য বলিয়া বুঝিতে হয় । ‘সংস্কার’ মানে কোন কার্যাস্তর বিশেষের
যোগ্যতা সাধন করা । বেদের এই প্রকার সংস্কার হওয়াই যুক্তিযুক্ত, যেহেতু
বেদ ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ—এই চতুর্বিধ পুরুষার্থের প্রতিপাদক ও এই সকল
ফল লাভের উপায়ের প্রতিপাদক এবং জপাদির (অধ্যয়ন অধ্যাপনাদির) দ্বারা
এই বেদ নিজেও উক্ত চতুর্বিধ পুরুষার্থসাধক । অতএব উপরি-উক্ত যুক্তির
দ্বারা বুঝা যায় যে, (বেদাধ্যয়ন করিবে) বেদাধ্যয়নের এই বিধিটি মন্ত্রের দ্বারা

*১—উপাকর্ম—বেদাধ্যায়ীর পক্ষে এক প্রকার অবশ্যকরণীয় কর্ম যাহা শ্রাবণ বা ভাদ্র
মাসের পূর্ণিমা তিথিতে অনুষ্ঠান করিতে হয় ।

*২—জপতপ-আদিনা ইতি পাঠভেদ ।

*৩—তৎসাধনত্বাচ্চ ইতি পাঠভেদ ।

নিয়মবদক্ষর-রাশি-গ্রহণমাত্রে পর্যবসতি। অধ্যয়নগৃহীতস্ত স্বাধ্যায়স্ত
স্বভাবতঃ এব প্রয়োজনবদর্থাববোধিত্বদর্শনাৎ ।

গৃহীতাৎ স্বাধ্যায়াদবগম্যমানান্ স্বপ্রয়োজনবতোহর্থান্*১ আপা-
ততো দৃষ্টা তৎস্বরূপ-প্রকার-বিশেষ-নির্ণয়ফল-বেদবাক্য-বিচাররূপ-
মীমাংসা-শ্রবণেহধীতবেদঃ পুরুষঃ স্বয়মেব প্রবর্ততে ।

তত্র কর্মবিধিস্বরূপে নিরূপিতে কর্মণামন্তাস্তিরফলত্বং দৃষ্টাধ্যয়ন-
গৃহীত-স্বাধ্যায়ৈকদেশোপনিষদ্বাক্যেষু চামৃতত্বরূপানন্ত-স্থিরফলাপাত-
প্রভীতেস্তন্নির্ণয়ফল*২-বেদান্তবাক্য-বিচাররূপ-শারীরকমীমাংসায়াম-
ধিকরোতি ॥৮॥

তথা চ বেদান্ত-বাক্যানি কেবল-কর্মফলস্ত ক্ষয়িত্বং, ব্রহ্মজ্ঞানস্ত
চাক্ষয়ফলত্বং দর্শয়ন্তি — “তদ্ যথৈহ কর্ম-জিতো*৩ লোকঃ ক্ষীয়তে,
এবমেবামৃত পুণ্যজিতো*৩ লোকঃ ক্ষীয়তে” (হাম্মোগ্যোপনিষদ্ ৮।১।৬) ।

কেবল (উপরোক্ত প্রকারে) অক্ষরসমূহের গ্রহণ অর্থেই পর্যবসিত হইতেছে ।
কারণ, এই প্রকারে অধ্যয়নসম্পন্ন বেদেরই প্রয়োজনীয় (যজ্ঞানুষ্ঠানের এবং
ব্রহ্ম-উপাসনাদির) অর্থ প্রকাশকরণের স্বভাব পরিদৃষ্ট হয় ।

এইরূপ বেদাধ্যয়নের দ্বারা প্রথমতঃ বিনা বিচারে নিজ প্রয়োজনীয় বিষয়
সমূহের (যজ্ঞাদি কর্ম ও উপাসনাদির) জ্ঞান লাভ করিয়া, তদনন্তর এই অধীত-বেদ
ব্যক্তি সেই সকল বিষয়ের স্বরূপ এবং স্বভাব সকল বিশেষভাবে নির্ণয়ের উদ্দেশ্যে
বেদবাক্যের বিচারাত্মক মীমাংসা-শাস্ত্র শ্রবণে নিজে নিজেই প্রবৃত্ত হইয়া থাকে ।

প্রথমে কর্মমীমাংসা শাস্ত্রে বিভিন্ন কর্মবিধি বিদিত হইয়া সে কর্মের
অল্পত্ব ও অনিত্যতার বিষয়ে যখন জানিতে পারে, তখন এই অধীত বেদের
অপর্যাংশে অর্থাৎ উপনিষদ বাক্যে মোক্ষরূপ অনন্ত ও অক্ষয় ফলের বিষয়ে
জানা থাকায় সে এই বেদান্তবাক্যগত মোক্ষফল বিষয়ে বিচারাত্মক শারীরক-
মীমাংসা শাস্ত্রে প্রবৃত্ত হয় । ৮॥

ব্রহ্মজ্ঞান-রহিত শুভাশুভ কর্মের ফল যে ক্ষয়শীল এবং ব্রহ্মজ্ঞানের
ফল (মোক্ষ) যে অক্ষয়, তাহা বেদান্তবাক্যসমূহে প্রতিপাদন করিয়াছেন ।
যথা—“ইহলোকে বিভিন্ন কর্মের (কৃষিকার্যাদির) দ্বারা লব্ধ ফল যেমন
ভোগের দ্বারা ক্ষয় হইয়া যায়, সেইরূপ পুণ্যকর্মদ্বারা লব্ধ স্বর্গাদি

*১—প্রয়োজনবতঃ—পাঠভেদ ।

*২—স্তন্নির্ণয়ফল—পাঠভেদ ;

*৩—কর্মজিতঃ, পুণ্যজিতঃ—পাঠভেদ ।

“অন্তবদেবাস্তু তদ্ ভবতি” (বৃহদাঃ উঃ ৩।৮।১০)। “ন হ্রস্ববৈঃ প্রাপাতে
 হি ধ্রুবং তৎ” (কঠাঃ উঃ ২।১০)। “প্ৰবা হেতে অদৃঢ়া যজ্ঞরূপাঃ” (মুণ্ডক
 উঃ ১।২।৭)। “পরীক্ষ্য লোকান্ কর্মজিতান্ ব্রাহ্মণো নির্বেদময়াৎ,
 নাস্ত্যকৃতঃ*১ কুতেন, তদ্বিজ্ঞানার্থং স গুরুমেবাভিগচ্ছেৎ সমিৎপাণিঃ
 শ্রোত্রিয়ং ব্রহ্মনিষ্ঠম্।” “তস্মৈ স বিদ্বান্ উপসন্নায় সম্যক্ প্রশাস্ত-
 চিত্তায় শমাবিতায়, যেনাক্ষরং পুরুষং বেদ সত্যং, প্রোবাচ তাং
 তত্ত্বতো ব্রহ্মবিদ্যাম্” (মুণ্ডক উঃ ১।২।১২, ১৩)। “ব্রহ্মবিদ্যাপ্নোতি পরং”,
 (তৈত্তিরিঃ উঃ আনন্দঃ ২।১।১)। “ন পুনর্মৃত্যবে তদেকং পশ্যতি”। “ন পশ্যো

পারলৌকিক ফলও ভোগের দ্বারা ক্ষয়প্রাপ্ত হয়।” “(অক্ষর ব্রহ্ম বিষয়ে
 জ্ঞানরহিত) এই কর্মীর তাহা (কর্মফল) ধ্বংসশীল হয়।” “(কর্মীরা) অক্ষর বা
 অনিত্য (কর্মসমূহের) দ্বারা নিশ্চয় ধ্রুব ফল (মোক্ষ) প্রাপ্ত হয় না।” “এই সকল
 যজ্ঞ, (সংসার-সাগর পারে যাইবার জন্ত) সুদৃঢ় নৌকা নহে।”

“কৃত অর্থাৎ কর্মের দ্বারা অকৃত অর্থাৎ নিত্য বস্তু মোক্ষলাভ হয় না—
 এইরূপ কর্মাজিত লোক (স্বর্গাদি লোক) পরীক্ষা করিয়া ব্রাহ্মণ (ব্রহ্মজিজ্ঞাসু
 ব্যক্তি) নির্বেদ লাভ করেন অর্থাৎ বৈরাগ্যবান হন। তিনি তখন ব্রহ্মবিষয়ক
 জ্ঞান লাভের জন্ত সমিৎপাণি হইয়া যজ্ঞকার্ঠ হাতে লইয়া শ্রোত্রিয়ঃ
 (শ্রুতবেদান্ত) এবং ব্রহ্মনিষ্ঠ (ব্রহ্মজ্ঞ) গুরুর সমীপে গমন করিবেন। (সেই
 ব্রহ্মজ্ঞ গুরু তখন দয়া করিয়া) সম্যকরূপে প্রশাস্তচিত্ত শমদমাদি গুণসম্পন্ন সেই
 সমুপস্থিত শিষ্যকে ব্রহ্মবিদ্যার যথাতত্ত্ব উপদেশ দিবেন, যাহার দ্বারা অক্ষর (সদা
 একরূপ) এবং সত্যস্বরূপ পুরুষকে বিদিত হওয়া যায়।” “ব্রহ্মবিদ ব্যক্তি
 পরমাত্মাকে প্রাপ্ত হন, পুনরায় মৃত্যুকে প্রাপ্ত হন না।” “সেই এক বস্তুকে
 (ব্রহ্মকে) দর্শন করেন, সেই ব্রহ্মদর্শী পুরুষ মৃত্যুকে দর্শন করেন না।” “সেই

*১—নাস্ত্যকৃতং—পাঠভেদ।

১—গুরুর নিকটে রিক্ত হস্তে যাইতে নাই, এইজন্ত গুরুর উপকারে আসে এমন
 যৎকিঞ্চিৎ বস্তু লইয়া যাইবে—‘রিক্তহস্তো ন পশ্যেৎ তু রাজানং ভিষজং গুরুম্।’

২—কোন পুরুষ বেদান্ত অধ্যয়ন করিলেও ব্রহ্মজ্ঞ হইতে না-ও পারেন, তিনি
 শ্রোত্রিয় বা শ্রুতবেদান্ত।

মৃত্যুং পশ্চতি” (ছাঃ উঃ ৭।২৬।২)। “স স্বরাড়্ভবতি”, “তমেবং বিদ্বানমৃত ইহ ভবতি” (নৃসিংহপূর্বতাপনী ১।৬)। “তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি, নাশ্চঃ পশ্চা বিদ্বতেহয়নায়” (শ্বেতাঃ উঃ ৩।৮)। “পৃথগাশ্বানং প্রেরিতারং চ মত্বা জুষ্টন্ততন্তেনামৃতত্বমেতি” (শ্বেতাঃ উঃ ১।৬)। ইত্যাদীনি ॥৯॥

নতু চ, সাক্ষবেদাধ্যয়নাদেব কর্মণাং স্বর্গাদিফলত্বং, স্বর্গাদীনাম্ চ ক্রিয়ত্বং, ব্রহ্মোপাসনশ্রামৃতত্বফলত্বং চ জায়ত এব। অনন্তরং মুমুক্শুর্ব্রহ্মজিজ্ঞাসায়ামেব প্রবর্ততাং, কিমর্থী ধর্মবিচারাপেক্ষা*১ ?

এবং তর্হি শারীরক-মীমাংসায়ামপি ন প্রবর্ততাং ? সাক্ষ-বেদাধ্যয়নাদেব ক্লেশস্ত জাতত্বাৎ। সত্যং ; আপাততঃ প্রতীতিবিদ্বত এব ; তথাপি গ্র্যায়ানুগৃহীতস্ত বাক্যশ্রুতিনিশ্চায়কত্বাদ্ আপাততঃ প্রতীতোহপ্যর্থঃ সংশয়-বিপর্যয়ো নাতিবর্ততে। অতন্তুন্নির্ণয়ায়

(ব্রহ্মজ্ঞ) পুরুষ স্বরাট্ হন অর্থাৎ অকর্মবশ্য হন। তাঁহাকে এইরূপে জানিঃ। ইহলোকে অমৃতত্ব লাভ করেন।” “তাঁহাকে (ব্রহ্মকে) বিদিত হইয়া মৃত্যুকে অতিক্রম করে, মোক্ষলাভের আর অশ্রু পথ নাই।” “প্রেরক আত্মাকে (পরমাত্মাকে জীবাত্মা হইতে) পৃথকভাবে মনন করিয়া প্রসন্ন হন এবং এই পৃথকভাবে মননের দ্বারাই মোক্ষলাভ করিয়া থাকেন।” ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য ॥৯॥

(রামানুজের উপরোক্ত যুক্তির বিরুদ্ধে এইবার প্রশ্ন (আক্ষেপ) উত্থাপিত হইতেছে—)

এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, অঙ্গসহিত বেদ অধ্যয়ন হইতেই যখন জানাই যায় যে (যজ্ঞাদি) কর্মের ফল হইতেছে স্বর্গাদিলাভ ও এই স্বর্গাদি ফল ক্ষয়শীল বা অনিত্য এবং ব্রহ্ম-উপাসনার ফল মোক্ষলাভ, তখন মুমুক্শু পুরুষ প্রথম হইতেই ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসাতেই প্রবৃত্ত হউক। তাহার পক্ষে ধর্ম অর্থাৎ কর্মবিচারের বা কর্ম-মীমাংসা অধ্যয়নের অপেক্ষার আর প্রয়োজন কি ?

(তত্ত্বস্তরে ভাষ্যকার রামানুজ—) আপনার যুক্তি মানিয়া লইলে তো মুমুক্শু পুরুষের শারীরক মীমাংসায়ও (ব্রহ্মবিচারেও) প্রবৃত্ত হইবার কারণ নাই, যেহেতু সে সাক্ষবেদাধ্যয়নের দ্বারাই সমস্ত তত্ত্ব অবগত হইয়াছে। (প্রতিপক্ষ—) ইহা সত্য যে, (সাক্ষবেদাধ্যয়নের দ্বারা) ব্রহ্মবিষয়ে প্রাথমিক প্রতীতি তাহার অধিগত হইয়াছে, তথাপি শ্রায়ানুগণ বিচারেই যখন বাক্যের প্রকৃত অর্থ নিশ্চয়রূপে জানা যায় তখন কোন বিষয়ের অর্থ আপাততঃ (অবিচারিতভাবে) প্রতীত হইলেও তাহা সংশয়-বিপর্যয়ের অতীত হইতে পারে না। অতএব (ব্রহ্ম-বিষয়ে) নিশ্চয়রূপে অর্থ

বেদান্তবাক্যবিচারঃ কর্তব্যঃ—ইতি চেৎ ? তথৈব ধর্মবিচারোহপিকর্তব্য ইতি পশ্যতু ভবান্ ॥১০॥

(লঘুপূর্বপক্ষঃ)

ননু চ, ব্রহ্মজিজ্ঞাসা যদেব নিয়মেনাপেক্ষতে, তদেব পূর্ববৃত্তং কিঞ্চিদ*১ বক্তব্যম্, ন ধর্মবিচারাপেক্ষা ব্রহ্মজিজ্ঞাসায়াঃ, অধীতবেদান্তত্বা-নধিগতকর্মণোহপি বেদান্তবাক্যার্থ-বিচারোপপত্তেঃ। কর্মাক্ষাশ্রয়া-গুদগীথাউপাসনাগ্যত্রৈব চিন্ত্যন্তে; তদনধিগত কর্মণো ন শক্যাৎ কর্তুমিতি চেৎ? অনভিজ্ঞো হি*২ ভবান্ শারীরকমীমাংসাশাস্ত্র-বিজ্ঞানশ্চ।

নির্ণয়ের জন্য বেদান্তবাক্যের বিচার কর্তব্য (ব্রহ্ম-বিচারে বা ব্রহ্ম-মীমাংসায় প্রবৃত্ত হওয়া কর্তব্য)। (ভাষ্যকার রামানুজ—) ঠিক সেই যুক্তি অনুসারেই ধর্মবিচারেও (ধর্মমীমাংসায়) প্রবৃত্ত হওয়া যে কর্তব্য, তাহা আপনিই বিচার করিয়া দেখুন ॥১০॥

(লঘু পূর্বপক্ষ)

(পূর্বপক্ষরূপে শঙ্করমতবাদীর উক্তি —)

(ভাষ্যকার রামানুজের প্রতি) পুনরায়, প্রশ্ন এই যে, আপনি বলিতেছেন—ব্রহ্ম-বিচারের পূর্বভাবী এরূপ একটি জ্ঞানের (পূর্ববৃত্তের) অপেক্ষা থাকে যাহার অভাবে ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা বা ব্রহ্মবিষয়ে বিচার সম্ভব নহে, অতএব এরূপ একটি পূর্ববৃত্ত বক্তব্য। তদ্বত্তরে বলি যে, ব্রহ্মজিজ্ঞাসায় তো ধর্মবিচারের (যজ্ঞাদি কর্মবিষয়ক বিচারের) কোনই অপেক্ষা নাই, যেহেতু যিনি বেদান্ত অধ্যয়ন করিয়াছেন তিনি যজ্ঞাদি কর্মবিষয়ে অনভিজ্ঞ হইলেও তাঁহার বেদান্ত বাক্যের বিচারের যোগ্যতা থাকে। যদি আমার এই মন্তব্যে আপনার আপত্তি হয় যে, বেদান্তে যখন কর্মাক্ষসাপেক্ষ*১ উদগীথ-উপাসনাদির*২ উল্লেখ রহিয়াছে তখন কর্মকাণ্ডে অনভিজ্ঞগণের তো এই উক্ত উদগীথ প্রভৃতি কর্মজড়িত উপাসনার অনুষ্ঠানে সামর্থ্য নাই। তদ্বত্তরে বলি যে, আপনি (রামানুজ) শারীরক-মীমাংসা-শাস্ত্রের বিজ্ঞানে (বেদান্তবাক্যের প্রকৃত অর্থবিচারে) অনভিজ্ঞ (বলিয়া উক্ত আপত্তি তুলিতেছেন)।

*১—কোন কোন পাঠে ‘কিঞ্চিৎ’ শব্দটি নাই।

*২—কোন কোন পাঠে ‘হি’ শব্দের উল্লেখ নাই।

১—কর্মাক্ষ—কর্ম হইতেছে যজ্ঞাদি। যজ্ঞীয় দ্রব্য, যজ্ঞ-দেবতা প্রভৃতি এই যজ্ঞরূপ কর্মের অঙ্গ।

২—উদগীথ-উপাসনা—এক জাতীয় উপাসনা-প্রণালী, যাহা কোন কোন ব্রহ্মকর্মে অঙ্গরূপে বিহিত হইয়াছে।

অগ্নিন্ শাস্ত্রেহনাত্তবিদ্যাকৃত-বিবিধভেদ-দর্শন-তন্নিমিত্ত-জন্ম-জরা-মরণাদি-সাংসারিক-দুঃখ-সাগর-নিমগ্নস্ত নিখিলদুঃখমূলভূতঃ*১-মিথ্যা-জ্ঞান নির্বহণায়াত্মৈকত্ব-বিজ্ঞানং প্রতিপাদয়িষ্যতম্। অস্ত্য হি ভেদাবলম্বিকর্মবিজ্ঞানং*২ কোপযুক্ত্যতে ? প্রত্যুত বিরুদ্ধমেব।

উদগাধাদিবিচারস্ত কর্ম-শেষভূত এব জ্ঞানস্বরূপত্বা*৩বিশেষাদি-হৈব ক্রিয়তে। স তু ন সাক্ষাৎ সঙ্গতঃ। অতো যৎপ্রধানং শাস্ত্রং, তদপেক্ষিতমেব পূর্ববৃত্তং কিমপি বক্তব্যম্ ॥১১॥

বাচ্যং ; তদপেক্ষিতং চ কর্মজ্ঞানমেব,*৪ কর্মসমুচ্চিভাজ্-

[বেদান্ত-শাস্ত্রের প্রতিপাদ্য বিষয় যে কি তাহা আপনি (রামানুজ) বিচার করিয়া দেখুন—]

অনাদি অবিভাজনিত নানাবিধ ভেদজ্ঞানের উদয় হয়। এই ভেদজ্ঞানের জন্মই জীব জন্ম-জরা-মরণ প্রভৃতি সাংসারিক দুঃখ-সাগরে নিমগ্ন থাকে। এই দুঃখের হেতুভূত যে মিথ্যাজ্ঞান (ভ্রান্তজ্ঞান) সেই ভ্রান্তি নিবারণার্থে এই বেদান্ত-শাস্ত্রে আত্মার একত্ব জ্ঞান প্রতিপাদিত হইয়াছে। সুতরাং কর্ম-বিজ্ঞানাত্মক পূর্বমীমাংসায় যে জ্ঞান তাহা তো (কর্তা-কর্ম-উপকরণাদি) ভেদ সাপেক্ষ, অতএব আত্মার (ব্রহ্মের) তাহা একত্বজ্ঞানাত্মক উত্তরমীমাংসা শাস্ত্রের উপযোগী হইতে পারে কী প্রকারে ? বরং বিরোধীই হইতে পারে।

উদগীথ-উপাসনা যদিও যজ্ঞকর্মের অঙ্গরূপে বিহিত হইয়াছে, তথাপি ইহা জ্ঞান-স্বরূপ এবং এইজন্ম এখানে (উত্তরমীমাংসায়) ইহার বিচার করা হইয়াছে, কিন্তু (যজ্ঞকর্মের সহিত) সাক্ষাৎভাবে (এখানে) ইহার সঙ্গতি নাই। (সুতরাং কর্মাত্মক কর্ম-মীমাংসাকে এখানে পূর্ববৃত্ত বলিয়া গ্রহণ করা যাইতে পারে না)। অতএব এই জ্ঞানাত্মক উত্তর-মীমাংসার উপযোগী অপর কোন বিষয়কেই পূর্ববৃত্ত বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে ॥১১॥

(রামানুজের উত্তর —)

ভাল কথা, কিন্তু ব্রহ্ম-জ্ঞানের জন্ম কর্ম-জ্ঞানেরই তো আবশ্যিকতা আছে, যেহেতু ঋতি বলিতেছেন যে, কর্মের সহায়ে যে জ্ঞান উৎপন্ন হয় সেই জ্ঞান

*১—নিখিলদুঃখমূল মিথ্যাজ্ঞান—পাঠভেদ।

*২—কর্মজ্ঞানং—পাঠভেদ।

*৩—জ্ঞানরূপত্ব—পাঠভেদ।

*৪—কর্মজ্ঞানং—পাঠভেদ।

জ্ঞানাদপবর্গশ্রুতেঃ। বক্ষ্যতি চ, “সর্বাপেক্ষা চ যজ্ঞাদিশ্রুতেরূপবদ্” ইতি [ব্রঃ সূঃ ৩।৪।২৬]। অপেক্ষিতে চ কর্মণ্যজ্ঞাতে কেন সমুচ্চয়ঃ, কেন ন, ইতি বিভাগো ন শক্যতে জ্ঞাতুন্। অতন্তদেব পূর্ববৃত্তম্ ॥১২॥

নৈতদ্ যুক্তম্, সকলবিশেষপ্রত্যানীক-চিন্মাত্রব্রহ্ম-বিজ্ঞানাদেবা-
বিদ্যানির্বৃত্তেঃ; অবিদ্যানির্বৃত্তিরেব হি মোক্ষঃ। বর্ণাশ্রমবিশেষ-সাধ্য-
সাধনেতিকর্তব্যতাচনস্তবিকল্পাস্পদং কর্ম সকলভেদদর্শন-নির্বৃত্তিরূপা-
জ্ঞাননির্বৃত্তেঃ কথমিব সাধনং ভবেৎ? শ্রুতয়শ্চ কর্মণামনিত্যফলত্বেন

হইতে মোক্ষলাভ হইয়া থাকে। সূত্রকারও (এই ব্রহ্মসূত্রের প্রণেতাও) পরে (৩।৪।২৬ সূত্রে) এই কথাই বলিবেন—“বিদ্যাসিদ্ধির জ্ঞা (অগ্নিহোত্রাদি ক্রিয়াময়) সমস্ত যজ্ঞের অপেক্ষা আছে, যেহেতু শ্রুতিতে এইরূপ উল্লেখ আছে। ব্যবহারিক ক্ষেত্রে যেমন দেখা যায় যে অশ্বপুষ্ঠে গমন করিতে হইলে সাজসরঞ্জাম লাগাইতে হয়, এস্থলেও সেইরূপ বিদ্যারাদনায় অগ্রসর হইতে হইলে তৎসহ অগ্নিহোত্রাদি কর্মের প্রয়োজন হয়।” জ্ঞানলাভের সহায়ক এই কর্মকাণ্ডে বিশেষ অভিজ্ঞতা না থাকিলে কোন্ কোন্ বিদ্যার সহিত কোন্ কোন্ কর্ম (অশুকুল বলিয়া) গ্রহণীয়, আবার কোন্ কোন্ কর্ম (প্রতিকূল বলিয়া) বর্জনীয়—এই বিভাগের বিচার সম্ভব নহে। অতএব এই কর্মবিষয়ক জ্ঞানই (পূর্বমীমাংসা) পূর্ববৃত্ত বলিতে হইবে ॥১২॥

(পুনরায় শঙ্করবাদীর মন্তব্য) —

আপনার কথা যুক্তিযুক্ত নহে; যেহেতু সর্ববিধ (বিজাতীয় স্বজাতীয় ও স্বগত)১ ভেদরহিত কেবল চিন্মাত্র ব্রহ্মজ্ঞান হইতেই অবিদ্যার নিবৃত্তি হয় এবং এই অবিদ্যানির্বৃত্তি হইতেই মোক্ষ লাভ হয়। অতএব, বর্ণ এবং আশ্রমগত ভেদ, সাধ্য-সাধন২ এবং ইতিকর্তব্যতাও প্রভৃতি অনন্ত ভেদযুক্ত কর্মসমূহ সকল ভেদবুদ্ধিরূপ অজ্ঞানের নিবৃত্তির সাধন বা উপায় কি প্রকারে হইতে পারে?

১—বিজাতীয় ভেদ—কাঠ প্রস্তরাদি হইতে বৃক্ষের ভেদ।

স্বজাতীয় ভেদ—এক বৃক্ষ হইতে অপর বৃক্ষের ভেদ।

স্বগত ভেদ—একই বৃক্ষে পত্র পুষ্পফল প্রভৃতির ভেদ।

২—সাধ্য—প্রাপ্যবস্তু, যে বস্তু লাভের জন্ত সাধন বা উপায় অবলম্বন করা হয় তাহাই সাধ্যবস্তু। সাধন—প্রাপ্যবস্তু প্রাপ্তির উপায়।

ইতিকর্তব্যতা—কর্মের প্রণালী

মোক্ষবিরোধিত্বং, জ্ঞানত্বেব মোক্ষসাধনত্বং চ দর্শয়ন্তি—“অন্তবদেবাস্তু ভক্তবতি,” (বৃহদাঃ ৩৮.১০)। “তদ্ যথেষ্ট কৰ্মজিতো*১ লোকঃ ক্ষীয়তে। এবমেবামুত্র পুণ্যজিতো লোকঃ ক্ষীয়তে।” (ছান্দোগ্যঃ ৮.১৬)। “ব্রহ্ম-বিদাপ্নোতি পরম্,” (তৈত্তিরি়্যঃ আঃ ১.১)। “ব্রহ্মবেদ ব্রহ্মৈব ভবতি” (মুণ্ডকঃ ৩.২.৯)। “তমেব বিদিত্বাহতিমৃত্যুমেতি,” (শ্বেতাশ্বঃ ৩.৮)। ইত্যাদ্যাঃ ॥১৩॥

যদপি চেদমুক্তম্, যজ্ঞাদি-কৰ্মাপেক্ষা বিদ্যেতি। তদ্ বস্তু-বিরোধাৎ-শ্রুতাক্ষর-পর্যালোচনয়া চাস্তঃকরণ-নৈর্মল্যদ্বারেণ বিবি-দিষোৎপত্তাবুপযুক্ত্যতে, ন ফলোৎপত্তৌ, ‘বিবিদিষন্তি’ ইতি শ্রবণাৎ।

শ্রুতিসমূহও, অনিত্য ফলদায়ী বলিয়া সকল কর্মের মোক্ষ-বিরোধিত্ব এবং একমাত্র জ্ঞানেরই মোক্ষসাধকত্ব প্রদর্শন করিয়াছেন। যথা—“(অক্ষর ব্রহ্মবিষয়ে জ্ঞানরহিত) এই কর্মীর কর্মফল ধ্বংসশীল হয়”, “ইহলোকে বিভিন্ন কর্মের (কৃষি-কার্যাদির) দ্বারা লব্ধ ফল (শস্যাদি) যেমন ভোগের দ্বারা ক্ষয় হইয়া যায়, সেইরূপ পুণ্যকর্ম দ্বারা লব্ধ পারলৌকিক ফলও ভোগের দ্বারা ক্ষয় প্রাপ্ত হয়”, “ব্রহ্মজ্ঞান-সম্পন্ন পুরুষ পরমপদ প্রাপ্ত হয়েন”, “ব্রহ্মবিদ ব্যক্তি ব্রহ্মই হন”, “তঁাহাকে (ব্রহ্মকে) জানিয়া মৃত্যুকে অতিক্রম করেন, অর্থাৎ সংসারমুক্তি লাভ করেন” ইত্যাদি শ্রুতিবচন ॥১৩॥

(আরও বলি), ব্রহ্মবিদ্যা বা আত্মজ্ঞান যজ্ঞাদি কর্মসাপেক্ষ ; ইহার অনুকূলে যে সকল শ্রুতিবাক্য আপনি উদ্ধৃত করিয়াছেন তাহা বস্তুর প্রকৃত স্বভাবের বিরোধী। এই কারণে, এবং উক্ত প্রকারের শ্রুতিবাক্যে ‘বিবিদিষা’ (জানিবার ইচ্ছা) পদটির অর্থ বিশ্লেষণ করিলে বুঝা যায় যে, এই যজ্ঞাদি কর্ম অন্তঃকরণ নির্মল করে, তখন এই নির্মল মনে জ্ঞানার্জনের জন্য ইচ্ছার উদয়েই যজ্ঞাদি কর্মের উপযোগিতা, কিন্তু জ্ঞানোৎপত্তিরূপ ফললাভে নহে, কারণ শ্রুতিতে সেই স্থলে

*১—কর্মজিতো—পাঠভেদ।

১—বস্তুর প্রকৃত স্বভাবের বিরোধী—যজ্ঞাদি সমস্ত কর্মই ভেদজ্ঞান বিঘ্নমান। এই ভেদজ্ঞান আবার অবিজ্ঞা হইতে উৎপন্ন। বিজ্ঞা বা আত্মজ্ঞান হইতেছে তদ্বিপরীত লম্বাক্ষ ভেদবুদ্ধিরহিত। অতএব, যজ্ঞাদি কর্ম এবং বিজ্ঞার মধ্যে এই যে পরস্পর বিরোধ তাহা স্বভাবসিদ্ধ। সুতরাং বিজ্ঞা বা আত্মজ্ঞান কখনো যজ্ঞাদি কর্মসাপেক্ষ হইতে পারে না।

বিবিদিষ্যাৎ জাতায়াং জ্ঞানোৎপত্তৌ শমাদীনামেবাস্তরঙ্গোপারতাং
 ঋতিরেবাহ “শাস্তো দাস্ত-উপরতন্তিতিক্ষুঃ সমাহিতো ভূত্বান্নন্তে
 বাজ্ঞানং পশ্যেৎ” (বৃহদাঃ ৪।৪।২৩) ইতি ॥১৪॥

তদেবং জন্মান্তর-শতানুষ্ঠিতানভিসংহিত-ফলবিশেষ-কর্ম-মুদিত-
 কষায়ন্তু বিবিদিষোৎপত্তৌ সত্যং “সদেব সোম্যোদমগ্র আসীদেক-
 মেবাদ্বিতীয়ম্,” (ছান্দোঃ ৬।২।১)। “সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম,”
 (তৈত্তি আঃ ২।১।১)। “নিষ্কলং নিষ্ক্রিয়ং শাস্তং নিরবদ্যং নিরঞ্জনম্,”
 (শ্বেতাঃ ৬।১৯)। “অয়মাত্মা ব্রহ্ম,” (বৃহদাঃ ৪।৪।৫)। “তত্ত্বমসি,”
 (ছান্দোঃ ৬।৮।৭) ইত্যাদি-বাক্যজন্তু-জ্ঞানাদেবাবিদ্যা নিবর্ততে। বাক্যার্থ-
 জ্ঞানোপযোগীনি চ শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনানি। শ্রবণং নাম—বেদান্ত-
 বাক্যান্ত্যাদ্বৈতকাবিদ্যা-প্রতিপাদকানীতি তত্ত্বদর্শিন আচার্যাদ্ ন্যায়-

কেবলমাত্র ‘বিবিদিষা’ (জানিবার ইচ্ছা) শব্দেরই উল্লেখ আছে (ফললাভবোধক
 কোন শব্দ নাই)। উপরন্তু ঋতি হইতে আরো জানা যায় যে, জ্ঞানার্জনের
 ইচ্ছার উদয় হইলে তখন জ্ঞানোৎপত্তির জন্তু শমদমাদি গুণকেই সাক্ষাৎভাবে
 উপায়রূপে নির্দেশ দিয়াছেন। যথা ঋতি—“শাস্ত (অন্তুরিন্দ্রিয় সংযম করিয়া)
 দাস্ত (বহিরিন্দ্রিয়ের সংযম শিক্ষা করিয়া) উপরত (বৈরাগ্যবান হইয়া) তিতিক্ষু
 (শীতগ্রীষ্মাদি তাপসহিষ্ণু হইয়া) ও সমাহিত হইয়া (একাগ্রচিত্ত হইয়া) আত্মাকে
 দর্শন করিবে” ॥১৪॥

এইরূপ শত জন্মজন্মান্তর ধরিয়া অনুষ্ঠিত নিষ্কাম কর্মের দ্বারা যখন
 কাহারো মনের মালিঞ্চ বিনষ্ট হইয়া যায় তখন তাহার জ্ঞানার্জনের ইচ্ছার উদয়
 হয়। তদনন্তর—“হে সোম্য, ইহা (এই পরিদৃশ্যমান জগৎ) সৃষ্টির পূর্বে এক
 অদ্বিতীয় সংস্বরূপই (ব্রহ্মস্বরূপই) ছিল”, “ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ এবং
 অনন্তস্বরূপ”, “ব্রহ্ম কলা বা অংশ শূন্য, নিষ্ক্রিয়, শাস্ত, নির্দোষ এবং নির্ণেপ অর্থাৎ
 নির্মল”, “এই আত্মাই ব্রহ্ম”, “তুমিই সেই ব্রহ্ম” ইত্যাদি অভেদ প্রতিপাদক
 ঋতিবাক্যজনিত জ্ঞানের প্রভাবে অবিচার নিবৃত্তি হইয়া যায়। উপরি-উক্ত
 ঋতিবাক্য সমূহের প্রকৃত অর্থ উপলব্ধির জন্তু তত্প্রয়োগী শ্রবণ মনন এবং
 নিদিধ্যাসনের প্রয়োজন। শ্রবণ মানে—তত্ত্বদর্শী আচার্যের নিকট হইতে অভেদ

যুক্তার্থগ্রহণম্ । এবমাচার্যোপদিষ্টস্থার্থস্ত স্বাস্থ্যনোবৈমেষ যুক্তমিতি
হেতুতঃ প্রতিষ্ঠাপনং — মননম্ । এতদ্বিরোধানাди-ভেদ-বাসনা-
নিরসনায়ান্তার্থস্ত*১ অনবরতভাবনা—নিদিধ্যাসনম্ ।

এবং শ্রবণ-মননাদিভিনিরন্ত-সমস্তভেদ-বাসনস্ত বাক্যার্থজ্ঞানম-
বিদ্যাং নিবৃত্তয়তীত্যেবংরূপস্য শ্রবণস্যাবশ্যাপেক্ষিতমেব পূর্ববৃত্তং
বক্তব্যম্*২ । তচ্চ নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেকঃ, শমদমাদি-সাধনসম্পদঃ,
ইহামুত্র চ ফলভোগ-বিরাগঃ*৩, যুক্তুৎসাহং চেত্যেতৎ সাধনচতুষ্টয়ম্ ।
অনেন বিনা জিজ্ঞাসানুপপত্তেঃ, অর্থ-স্বভাবাদেবেদমেব পূর্ববৃত্তমিতি
জ্ঞায়তে ॥১৫॥

প্রতিপাদক ঐ সকল ঋতিবাক্যের যুক্তিযুক্ত অর্থ গ্রহণ । মনন মানে—
'আচার্যোপদিষ্ট অভেদাত্মক বিষয়টি এইরূপই, যেহেতু ইহাই যুক্তিযুক্ত', এইভাবে
পুনঃ পুনঃ বিচার দ্বারা নিজ আত্মাতে বিশ্বাস স্থাপন । নিদিধ্যাসন মানে—
উক্ত অভেদবিরোধী অনাদি ভেদবুদ্ধি এবং তাহার সংস্কার নিরসনের জন্ত
আচার্যোপদিষ্ট অর্থের নিরন্তর ভাবনা ।

এইরূপে শ্রবণ মননাদির দ্বারা সমস্ত ভেদ-বুদ্ধির সংস্কার বিদূরিত হইলে
তখন উপরি-উক্ত অভেদ-প্রতিপাদক ঋতিবাক্যের অর্থজ্ঞান অবিচ্ছাদিত নিবৃত্ত
করিয়া দেয় । অতএব, উক্ত প্রকার শ্রবণে অধিকারের জন্ত যে সমস্ত বিষয়ের
অপেক্ষা (যে সমস্ত গুণ শ্রবণকারীর) অত্যাৱশ্যক, তাহাকেই (এই সূত্রগত 'অর্থ'
শব্দবোধক) পূর্ববৃত্ত বলিতে হইবে । এই বিষয় কি কি তাহা বলিতেছি—
নিত্য এবং অনিত্য বস্তুর বিবেক বা পার্থক্যজ্ঞান^১, শম ও দমাদি গুণের^২ সাধন,
ঐহিক এবং পারত্রিক ফলে অনাসক্তি এবং মোক্ষলাভের ইচ্ছা—এই চতুर्वিধ
সাধন । এই সাধনচতুষ্টয় বিনা ব্রহ্মবিষয়ে জিজ্ঞাসার অধিকার হয় না ।
অতএব, বস্তুর স্বভাবের বিচার দ্বারা বুঝা যায় যে উক্ত সাধন চতুষ্টয়ই শ্রবণের
অপেক্ষিত পূর্ববৃত্ত ॥১৫॥

*১—নিরসনায় অস্তৈব অর্থস্ত—পাঠভেদ ।

*২—কিমপি বক্তব্যং—পাঠভেদ ।

*৩—ফলোপভোগবিরাগঃ—পাঠভেদ ।

১—নিত্য এবং অনিত্য বস্তুর পার্থক্য জ্ঞান—ব্রহ্মই নিত্য বস্তু, তন্নিহ্ন সমস্তই অনিত্য বস্তু

২—শমদমাদি গুণ—শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, সমাধি ও শ্রদ্ধা, ইহাই 'শমাদিবৃট্
সম্পত্তি' নামে অভিহিত ।

এতদুক্তং ভবতি—ব্রহ্মস্বরূপাচ্ছাদিকাবিদ্ধামূলমপারমার্থিকং ভেদদর্শনমেব ব্রহ্মমূলম্। ব্রহ্মচাপারমার্থিকঃ। স চ সমূলোৎপার-
মার্থিকত্বাদেব জ্ঞানেনৈব নিবর্ত্যতে। নিবর্তকং চ জ্ঞানং
তত্ত্বমশ্রাদিবাক্যজ্ঞানম্। তস্মৈতত্ত্ববাক্যজ্ঞান-জ্ঞানশ্চ স্বরূপে, তদ্বৎ-
পত্তৌ কার্যো বা, কর্মণো নোপযোগঃ, বিবিদিষায়ামেব তুপযোগঃ*১।
স। চ পাপমূল-রজস্তমোনির্বহণদ্বারেণ সত্ত্ববিরুদ্ধা ভবতীতীমমুপ-
যোগমভিপ্রেত্য “ব্রাহ্মণা বিবিদিষন্তী”তুক্তমিতি। অতঃ কর্মজ্ঞান-
শ্রানুপযোগাদুক্তমেব সাধন-চতুষ্টয়ং পূর্বরত্তমিতি বক্তব্যম্ ॥১৬॥

(শাক্তরবাদের সিদ্ধান্ত)—

পূর্বোক্ত উক্তির তাৎপর্য এই যে—অবিদ্যা ব্রহ্মের স্বরূপ আচ্ছাদন করে,
এই অবিদ্যা হইতে জগতে বিভিন্ন প্রকার ভেদদর্শনের উৎপত্তি, এই ভেদ দর্শন
সত্য নহে কিন্তু অবাস্তব বা অপারমার্থিক, এই ভেদ দর্শনই সংসারবন্ধনের
কারণ। এই বন্ধও অবাস্তব বা অপারমার্থিক, এই হেতু এই অপারমার্থিক
সংসারবন্ধন পারমার্থিক জ্ঞানের দ্বারা সমূলে নিবৃত্ত হইয়া যায়। “তত্ত্বমসি”
প্রভৃতি ঋতিবাক্য হইতেই এই বন্ধনিবর্তক জ্ঞানের উদয় হয়। এই জ্ঞানের
স্বরূপে, তাহার উদয়ে, অথবা এই জ্ঞানোদয়জনিত ফলে বা কার্যে, কর্মের (যজ্ঞাদি
কর্ম-বিজ্ঞানের) কোন উপযোগিতা বা আবশ্যকতা নাই।

ইহার উপযোগিতা কেবল (ব্রহ্মবিষয়ে) জ্ঞানার্জনের ইচ্ছাতে। এই
সকল কর্মের দ্বারা পাপের হেতুভূত রজঃ ও তমো গুণ নিবারিত হইয়া সত্ত্বগুণের
বৃদ্ধি হয়, তখন এই জ্ঞানের জন্ম ইচ্ছা (বিবিদিষা) উৎপন্ন হয়। এই
জ্ঞানেচ্ছার উৎপত্তির জন্মই উপরি-উক্ত কর্মের উপযোগিতার বিষয়ই, “ব্রাহ্মণাঃ
বিবিদিষন্তী” (বৃহঃ ৪।৪।২২) এই ঋতিতে কথিত হইয়াছে, কিন্তু জ্ঞান-বিচারের
পূর্ববর্তী কারণ বলিয়া নহে। অতএব, (উপরি-উক্ত শমদমাদি) সাধন চতুষ্টয়কেই
পূর্ববৃত্ত অর্থাৎ অব্যবহিত পূর্ববর্তী কারণ বলিতে হইবে ॥১৬॥

(লঘুসিদ্ধান্তঃ)

অত্রোচ্যতে, যদ্ব্যক্তমবিজ্ঞা-নিবৃত্তিরেব হি*১ মোক্ষঃ ; সা চ ব্রহ্ম-
বিজ্ঞানাদেব ভবতীতি, তদভ্যুপগম্যতে। অবিজ্ঞা-নিবৃত্তয়ে বেদান্ত-
বাক্যৈর্বিধিস্থিতং জ্ঞানং কিং রূপমিতি বিবেচনীয়ম্ — কিং
বাক্যাদ্ব্যাক্যার্থ-জ্ঞানমাত্রম্ ? উত তন্মূলমুপাসনাত্মকং জ্ঞানমিতি ?
ন তাবদ্ব্যাক্যজ্ঞাতং জ্ঞানং, তস্মৈ বিধানমন্তরেণাপি বাক্যাদেব সিদ্ধেঃ ;
তাবন্মাত্রাণ্যবিদ্যা-নিবৃত্ত্যনুপলক্ষেচ।

(লঘুসিদ্ধান্তঃ)

(রামানুজ কর্তৃক শাক্তবাদের উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদ)—

আপনি যে বলিয়াছেন—অবিজ্ঞা-নিবৃত্তিই মোক্ষ এবং এই নিবৃত্তি
ব্রহ্মজ্ঞান দ্বারাই সাধিত হয়—তাহা স্বীকার করি। কিন্তু এই অবিজ্ঞা নিবৃত্তির জন্ম
বেদান্তবাক্যসমূহ যে জ্ঞানের বিধান করিতে ইচ্ছা করিয়াছেন সেই জ্ঞানটি
কিরূপ তাহা বিবেচনা করিয়া দেখা প্রয়োজন। (এই জ্ঞান) কি কেবল
বাক্য-জন্ম বাক্যার্থের জ্ঞানমাত্র, অথবা এই বাক্যার্থ-জ্ঞানের পরে তদনুগুণ
উপাসনাত্মক জ্ঞান? এই অবিজ্ঞা-নিবৃত্তক জ্ঞান (কেবলমাত্র) বাক্য-জন্ম
জ্ঞান হইতে পারে না ; কারণ কোন বিধান ব্যতীত (নিদিধ্যাসনপূর্বক উপাসনা
ব্যতীত) কেবলমাত্র বাক্য হইতেই এই জ্ঞান সিদ্ধ হইতে পারে এরূপ দেখা
যায় না এবং কেবল বাক্যার্থ-জ্ঞানের দ্বারা অবিজ্ঞার নিবৃত্তি হইতেও দেখা
যায় না।

*১—কোন কোন পাঠে ‘হি’ শব্দটি নাই।

১—বাক্য-জন্ম বাক্যার্থ-জ্ঞান— গুরুর নিকটে শ্রবণে বা শাস্ত্রপাঠে ‘তত্ত্বমসি’
‘অয়মাত্মা ব্রহ্ম’ ইত্যাদি (জীব ও ব্রহ্মের) অভেদসূচক বাক্য হইতে পরোক্ষভাবে
জীব ও ব্রহ্মের যে একত্ব জ্ঞান তাহাই বাক্যার্থ-জ্ঞান।

২—উপাসনাত্মক জ্ঞান—ঐক্যে বাক্যার্থজনিত পরোক্ষ জ্ঞান লাভের পরে তৎস্বের
অপরোক্ষ সাক্ষাৎ লাভের জন্ম ঐকান্তিক ভাবনায়ুক্ত উপাসনার অহুষ্ঠানের দ্বারা যে
প্রত্যক্ষ জ্ঞান তাহাই উপাসনাত্মক জ্ঞান।

৮৮-১০০

ন চ বাচ্যং, ভেদ-বাসনায়ামনিরন্তায়াং বাক্যমবিদ্যা-
নিবর্তকং জ্ঞানং ন জনয়তি, জাতেহপি*১ সৰ্বশ্চ সহসৈব ভেদজ্ঞানা-
নিবৃত্তিৰ্ দোষায়; চন্দ্রেকত্বে জ্ঞাতেহপি দ্বিচন্দ্রজ্ঞানানিবৃত্তিবৎ।
অনিবৃত্তমপি ছিন্নমূলত্বেন ন বন্ধায় ভবতীতি। সত্যং সামগ্র্যাং
জ্ঞানানুৎপত্তানুপপত্তেঃ; সত্যামপি বিপরীত-বাসনায়ামাপোপদেশ-
লিঙ্গাদিভির্বাধক-জ্ঞানোৎপত্তির্দর্শনাৎ। সত্যপি বাক্যার্থজ্ঞানেহ-

ভেদবুদ্ধির সংস্কার নিবৃত্ত না হইলে যে (‘তত্ত্বমসি’ ‘অয়মাত্মা ব্রহ্ম’
ইত্যাদি), (কেবল) অভেদ প্রতিপাদক বাক্যসমূহ অবিজ্ঞা-নিবর্তক জ্ঞান
উৎপাদন করে না* — তাহা আপনি (শাক্তবাদী) বলিতে পারেন না।
ইহাও আপনি বলিতে পারেন না যে, বাক্যজ্ঞাত ভেদজ্ঞান উৎপন্ন হইলেও
সহসা সমস্ত বিষয়ে সম্পূর্ণ ভেদসংস্কার নিবৃত্ত না হইলেও তাহাতে দোষ
হয় না (ক্রমশঃ এই ভেদসংস্কার নিবৃত্ত হইয়া যায়), যেমন চন্দ্র
একটিই এইরূপ জ্ঞান থাকা সত্ত্বেও (কোন কারণে) দ্বিচন্দ্র অর্থাৎ
দুইটি চন্দ্রের ভ্রান্ত জ্ঞান হইলে তাহা নিবৃত্ত হয় না, সেইরূপ একত্ব
জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও ভেদজ্ঞান তৎক্ষণাৎ নিবৃত্ত হয় না। আবার একথাও
আপনি বলিতে পারেন না যে, এই ভেদজ্ঞান অনিবৃত্ত হইলেও (ভেদজ্ঞান
থাকিলেও) তাহাতে কোন দোষ হয় না—যেহেতু ভেদজ্ঞান বিद्यমান থাকিলেও
তাহার মূল ছিন্ন হওয়ায় অর্থাৎ বাধিত হওয়ায় তখন এই ছিন্নমূল অবিজ্ঞা
আর বন্ধন জন্মাইতে পারে না। আপনার এই সকল কথাও সমীচীন
নহে, কারণ, ভেদ-জ্ঞান-নিবর্তক জ্ঞানের সমস্ত কারণ বিद्यমান থাকা সত্ত্বেও এই
জ্ঞান যে উৎপন্ন হইবে না সে বিষয়ে কোন যুক্তি নাই। অস্মদ্বাদ দেখা যায়
যে, বিরুদ্ধ-সংস্কার বর্ত্তমান থাকিলেও জ্ঞানী আপ্তজনের উপদেশে এবং

*১—জ্ঞানে জাতেহপি — পাঠান্তর।

* (শাক্ত মতে) — অভেদ-প্রতিপাদক শ্রুতির কেবল বাক্যগত জ্ঞান হইতেই প্রথমে
অভেদ জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। এই অভেদ জ্ঞান সত্ত্বেও সহসা বা তৎক্ষণাৎ
জন্মজন্মান্তরের ভেদ-সংস্কার নিবৃত্ত হয় না, ধীরে ধীরে হয়। ভেদসংস্কার নিবৃত্ত হইয়া
গেলে তৎপরে অবিজ্ঞা নিবৃত্ত হয়। অবিজ্ঞা নিবৃত্তির পরে মোক্ষ হয়। যজ্ঞাদি
কর্ম—মনোমালিষ্ঠ নাশ—‘বিবিদিষা’ (ব্রহ্মজ্ঞান লাভের ইচ্ছা)—অভেদ শ্রুতি শ্রবণ
মনন—অভেদজ্ঞান—ভেদবুদ্ধির সংস্কার নিবৃত্তি—অবিজ্ঞা নিবৃত্তি—মোক্ষ—ইহাই
হইতেছে কার্য কারণের পথ।

নাদিবাসনয়া মাত্রয়া ভেদজ্ঞানমনুবর্ত ইতি ভবতা ন শক্যতে বক্তুম্ ; ভেদজ্ঞান-সামগ্র্যা অপি বাসনয়া মিথ্যারূপত্বেন জ্ঞানোৎপত্তৌ নিবৃত্তত্বাৎ । জ্ঞানোৎপত্তাবপি মিথ্যারূপায়ান্তস্থা অনিবৃত্তৌ নিবর্তকাস্তরাভাবাৎ কদাচিদপি নাস্তা বাসনয়া নিবৃত্তিঃ ॥১৭॥

বাসনা-কার্য্যং ভেদজ্ঞানং ছিন্নমূলং অথচানুবর্ত ইতি বালিশ-ভাষিতম্ । দ্বিচন্দ্রজ্ঞানাদৌ তু বাধকসম্মিধাবপি মিথ্যাজ্ঞান-হেতোঃ পরমার্থ-তিমিরাদিদোষশ্চ জ্ঞানবাধ্যত্বাভাবেনাবিনষ্টত্বামিথ্যাজ্ঞাননিবৃত্তিরবিরুদ্ধা ; প্রবল-প্রমাণ-বাধিতত্বেন ভয়াদিকার্য্যং তু নিবর্ততে ।

(অভূমানাদি) অজ্ঞান কারণে (উক্ত বিরুদ্ধ ধারণার) বাধক-জ্ঞান উৎপন্ন হইয়া যায় ।

পুনরায়, বাক্যার্থ-জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও অনাদি সংস্কারের জন্ম ভেদ-জ্ঞানের সম্পূর্ণ নিবৃত্তি না হইয়া কিছুটা থাকিয়া যায়—একথাও আপনি (শাক্তবাদী) বলিতে পারেন না । কারণ, সমগ্র ভেদজ্ঞান যখন মিথ্যা তখন (সত্য) অভেদজ্ঞানের উৎপত্তি মাত্রেই তো তাহার কারণরূপী ভেদসংস্কারও নিবৃত্ত হইয়া যাইবে । যথার্থ তত্ত্বজ্ঞান সম্যক্ উৎপন্ন হইলেও (যদি) মিথ্যারূপা এই ভেদ-বাসনা বা ভেদ-সংস্কার নিবৃত্ত না হয় (তবে) এই অভেদজ্ঞান ভিন্ন অশ্রু নিবর্তক না থাকায় সেই ভেদ-সংস্কার তো কোনকালেই নিবৃত্ত হইবে না ॥১৭॥

ভেদ-জ্ঞানের মূল কারণ হইতেছে, (অনাদি) সংস্কার । এই মূল কারণটি ছিন্ন হইল, তথাপি ইহার কার্য যে ভেদ-জ্ঞান তাহা পূর্বের স্থায় চলিতে থাকিল—ইহা তো মূর্খের কথা । ভ্রমনিবারক (এক চন্দ্রের) জ্ঞান সত্ত্বেও যে দ্বিচন্দ্রের ভ্রান্ত ধারণা চলিতে থাকে, (ভবত্বক্) এই উদাহরণ স্থলে কিন্তু দ্বিচন্দ্ররূপ এই মিথ্যা জ্ঞানের হেতু হইতেছে চক্ষুঘটিত তিমিরাদি বাস্তব দোষবিশেষ । সেই জন্যই এক চন্দ্র বিষয়ে সত্য জ্ঞান থাকা সত্ত্বেও এই ভ্রান্ত জ্ঞান যে নিবৃত্ত হয় না তাহাতে কোন বিরোধ নাই । অপরপক্ষে, (‘রজ্জুতে সর্পভ্রম’ ইত্যাদি স্থলে যে) মিথ্যা ভয়, তাহা তো (ইহা সত্য নহে ইহা মিথ্যা এইরূপ উপদেশাদি ঘটিত) প্রবল প্রমাণের দ্বারা (সত্য জ্ঞানের দ্বারা) নিবৃত্ত হইয়া যাইতে দেখা যায় ।

অপি চ, ভেদবাসনা-নিরসনদ্বারেণ জ্ঞানোৎপত্তিমভ্যুপগচ্ছতাং
কণাচিদপি জ্ঞানোৎপত্তি ন' সৎশ্রুতি ; ভেদবাসনায়া অনাদিকালোপ-
চিত্তেন্দ্রোপরিমিতত্বাৎ, তদ্বিরুদ্ধ-ভাবনায়াশ্চাল্লভাদনয়া তন্নিরসনানু-
পপত্তেঃ। অতো বাক্যার্থজ্ঞানাদন্যদেব ধ্যানোপাসনাদি-শব্দবাচ্যং
জ্ঞানং বেদান্তবাক্যৈর্বিধিৎসিতম্ ॥১৮॥

তথা চ শ্রুতয়ঃ—“বিজ্ঞায় প্রজ্ঞাং কুরুষীত” (বৃহঃ উঃ ৪।৪।২১)।
“অনুবিদ্য বিজানাতি” (ছাঃ উঃ ৮।১২।৬)। “ওমিত্যেবং ধ্যায়থ
আগ্নানম্” (মুণ্ডক উঃ ২।২।৬)। “নিচায়া তন্মুত্যাযুখাং প্রমুচ্যতে”
(কঠঃ উঃ ৩।১৫)। “আগ্নানমেব লোকমুপাসীত” (বৃহঃ উঃ ১।৪।১৫)।
“আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ” (বৃহঃ উঃ
২।৪।৫ এবং ৪।৫।৬)। “সোহনৈষ্টব্যঃ, স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ” (ছাঃ ৮।৭।১)
ইত্যেবমাদ্যাঃ।

আরো বলি, প্রথমে ভেদ-সংস্কার নিবৃত্ত হয়, তৎপরে অভেদ জ্ঞান উৎপন্ন হয়
—ইহাই যদি (আপনাদের) সিদ্ধান্ত হয়, তবে তো কোনকালেই অভেদ জ্ঞানের
সম্ভব হয় না। কারণ, যে ভেদ-সংস্কার অনাদিকাল হইতে পুঞ্জীভূত বলিয়া
অপরিমিত, এবং তাহার প্রতিদ্বন্দ্বী জ্ঞান-বাসনা (অল্পকাল সঞ্চিত বলিয়া) এত
অল্প যে তাহার দ্বারা (এত দুর্বল প্রতিদ্বন্দ্বীর দ্বারা এত প্রবল) এই ভেদসংস্কারের
নিরসন সম্ভব হইতে পারে না। অতএব বুঝিতে হইবে যে, বেদান্তবাক্য-
সমূহের অভীক্ষিত অর্থ হইতেছে—ধ্যান উপাসনা প্রভৃতির দ্বারা লব্ধ প্রকৃত
জ্ঞানের অর্জন, কেবল বাক্যার্থ-জ্ঞান উৎপাদন নহে ॥১৮॥

এই অভিমতের সমর্থনে শ্রুতি বাক্যের উল্লেখ করা যাইতেছে—
“(আত্মাকে) বিশেষরূপে জানিয়া প্রজ্ঞা (ধ্যান) করিবে”, “(বেদান্ত বাক্যের)
অনুবাদন করিয়া অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ পর্যালোচনার দ্বারা (তাহাকে) জানিবে”,
“আত্মাকে ওঙ্কাররূপেই ধ্যান করিবে”, “তাহাকে প্রত্যক্ষ করিয়া (সংসাররূপ)
মুত্যাযুখ হইতে মুক্তিলাভ করে”, “আত্মাকেই উপাসনা করিবে”, “(হে মৈত্রেয়ি,
আত্মাকেই দর্শন করিবে, শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন করিবে)”, “এই আত্মাকেই
অবেষণ করিবে, বিশেষরূপে জানিবার ইচ্ছা করিবে” প্রভৃতি।

অত্র ‘নিদিধ্যাসিতব্যঃ’ ইত্যাদিনৈকার্থ্যাৎ ‘অনুবিদ্যা বিজানাতি’, ‘বিজ্ঞায় প্রজ্ঞাৎ কুর্বাতি’ ইত্যেবমাদিভির্কাক্যার্থজ্ঞানস্ত ধ্যানোপ-
কারকত্বাৎ, তদ্ ‘অনুবিদ্যা’ ‘বিজ্ঞায়ে’ ত্যনুদ্য ‘প্রজ্ঞাৎ কুর্বাতি’ ‘বিজানাতি’
ইতি ধ্যানং বিধীয়তে । ‘শ্রোতব্যঃ’ ইতি চানুবাদঃ, স্বাধ্যায়স্তার্থ-
পরত্বেনাধীতবেদঃ পুরুষঃ প্রয়োজনবদর্থাববোধিত্তদর্শনাৎ তর্নির্ণয়ায়
স্বয়মেব শ্রবণে প্রবর্ততে, ইতি শ্রবণস্ত প্রাপ্তত্বাৎ । শ্রবণ-প্রতি-
ষ্ঠার্থত্বান্ননস্ত ‘মন্তব্যঃ’ ইতি চানুবাদঃ, তস্মাদ্ ধ্যানমেব বিধীয়তে ॥১৯॥

(উপরি-উক্ত ঋতিসমূহে ‘ধ্যান করিবে’ ‘অনুবেদন’ অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ
পর্যালোচনা করিবে ‘ধ্যান করিবে, দর্শন করিবে’, ‘উপাসনা করিবে’, ‘নিদিধ্যাসন
করিবে’, ‘অবেশণ করিবে’—এই সকল বিধিবাক্য প্রকৃত আত্মজ্ঞান লাভের জন্য
উপদিষ্ট হইয়াছে ।) এই সমস্ত স্থলে ‘নিদিধ্যাসন’ ‘অনুবেদন’ প্রভৃতি শব্দের
সহিত ধ্যানের অর্থগত ঐক্য রহিয়াছে, অতএব বুঝা যাইতেছে যে বাক্যার্থ জ্ঞান
ধ্যানেরই সহায়ক । কারণ, (বুঝিতে হইবে যে) ‘বিজ্ঞায় প্রজ্ঞাৎ কুর্বাতি’
(বিশেষরূপে জানিয়া ধ্যান করিবে) ইত্যাদি বাক্য ‘অনুবিদ্যা বিজানাতি’
অনুবেদন অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ আলোচনা এবং বিশেষ জ্ঞানলাভের বিষয় অনুবাদ
করিয়া ‘প্রজ্ঞা করিবে’ এবং ‘বিশেষরূপে জানিবে’ প্রভৃতি শব্দে ধ্যানেরই
বিধান দেওয়া হইয়াছে । ‘শ্রোতব্য’ কথাটিও সেইরূপ অনুবাদ । কারণ,
‘স্বাধ্যায়’ শব্দের অর্থ হইতেছে শব্দরাশি গ্রহণ অর্থাৎ শব্দের অর্থবোধ মাত্র,
সুতরাং যিনি স্বাধ্যায়ের দ্বারা কেবল বেদের শব্দরাশি গ্রহণ করিয়াছেন তাহার
পক্ষে এই বেদের প্রয়োজনীয় অর্থ অবগত হইয়া সেই অর্থের প্রকৃত মর্ম
নির্ণয়ের জন্য তিনি স্বয়ং শ্রবণে প্রবৃত্ত হন, অতএব শ্রবণে তো তাহার স্বাভাবিক
অধিকার আছেই । শ্রবণলব্ধ অর্থকে দৃঢ় করিবার জন্যই মননের প্রয়োজন,
(অতএব মনন কার্যটিও শ্রবণেরই পোষক বলিয়া) ‘মন্তব্য’ মনন করিবে
কথাটিও অনুবাদ বলিতে হইবে । সুতরাং এ স্থলে এইরূপ বিচারের ফলে
বুঝা যায় যে ধ্যানই (প্রধানরূপে) বিহিত হইয়াছে ॥১৯॥

১অনুবাদ—যে বিষয়টি কোন প্রমাণের দ্বারা পূর্বে নির্ণীত হইয়াছে তাহারই
পুনরায় কখনের নাম অনুবাদ ।

বক্ষ্যতি চ “আবৃত্তিরসকৃৎপদেশাৎ” ইতি (বঃ সূঃ ৪।১।১)। তদ্বদনপ-
বর্গোপায়তয়া বিধিসিদ্ধং বেদনমুপাসনমিত্যবগম্যতে, বিদ্যুপাত্ত্যো-
ব্যতিকরংগোপক্রমোপসংহারদর্শনাৎ,—‘মনো ব্রহ্মতু্যপাসীত’ [ছাঃ উঃ
৩।১৮।১] ইত্যত্র, “ভাতি চ তপতি চ কীর্ত্যা যশসা ব্রহ্মবর্চসেন, য
এবং বেদ” [ছাঃ উঃ ৩।১৮।৩], “ন স বেদ, অকৃত্তমোহেযঃ, আশ্নেতো-
বোপাসীত” [বৃহদাঃ ১।৪।৭]। “যন্তুদেদ যৎ স বেদ, স ময়ৈতদ্বক্তঃ”
[ছাঃ উঃ ৪।১।৪] ইত্যত্র। “অনু ম এতাং ভগবো দেবতাং শাশ্বি, যাং
দেবতামুপাস্মে” [ছাঃ উঃ ৪।২।২]। ইতি।

এই ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থে সূত্রকারও ধ্যানের (অসকৃৎ আবৃত্তিরূপ) বিধানই
নির্দেশ করিবেন। অপবর্গের উপায়রূপে বিহিত ‘বেদন’ এবং ‘উপাসনা’
শব্দদ্বয় যে একই অর্থে ব্যবহৃত তাহা স্পষ্ট বুঝা যায় (ঋতিতে একই প্রসঙ্গের)
উপক্রম ও উপসংহারে অদল বদলভাবে (ব্যতিকরভাবে) ইহাদের প্রয়োগ
প্রণালী হইতে। যথা ঋতি—(উপক্রমে১) “মনকে ব্রহ্মভাবনায় উপাসনা
করিবে”, (এই প্রসঙ্গের উপসংহারে১) “যে এইরূপ জানে (বেদ) সে কীর্ত্তি যশ
এবং ব্রহ্মণ্য তেজে উজ্জ্বল হয় এবং সকলকে অভিভূত করে”; (উপক্রমে) “যে ভ্রাণ
অথবা চক্ষু প্রভৃতি কেবল এক একটি অংশকে আত্মা বলিয়া উপাসনা করে
সে (পূর্ণ আত্মাকে) জানেনা (ন বেদ), কারণ, এই একটি অংশ আত্মার
একদেশমাত্র”, (এই প্রসঙ্গের উপসংহারে) “আত্মাকে (এই সমস্ত অংশেতেই
ব্যাপক বলিয়া) উপাসনা করিবে”; পুনরায়, (উপক্রমে) “সে সেই বস্তুকে
(ব্রহ্মকে) জানে—এ বিষয়ে যে জ্ঞানবান সেই (বেদিতা রৈক্যং) এবং
এই (বেত্তা ব্রহ্মঃ) উভয় বিষয়ই আমি বলিলাম”, (এই প্রসঙ্গের উপসংহারে)
“হে ভগবন্ আপনি যে দেবতার উপাসনা করেন তাঁহার বিষয় আমাকে
উপদেশ দিন।”

১—উপক্রম ও উপসংহার—কোন প্রসঙ্গে ঋতিতে একটি সাধারণ নিয়ম আছে যে
উপক্রমে যে উপদেশ বা নির্দেশ থাকে উপসংহারে তাহাই প্রতিনির্দিষ্ট হয়। এই
নিয়মের ব্যতিক্রম দোষাবহ। উপরি-উক্ত তিনটি প্রসঙ্গেই ঋতিতে ‘উপাসনা’ এবং
‘বেদন’ শব্দদ্বয় উপক্রম এবং উপসংহারে পর্যায়ক্রমে ব্যবহৃত হইয়াছে। অতএব
বুঝিতে হইবে যে ঋতি-উক্ত ‘বেদন’ শব্দের অর্থ জ্ঞান নহে কিন্তু উপাসনা।

২—(বেদিতা) রৈক্য এবং (বেত্তা) ব্রহ্ম—ছান্দোগ্য উপনিষদে জ্ঞানঋতি এবং রৈক্য
বিষয়ে একটি আখ্যায়িকা আছে। এই আখ্যায়িকায় মহাত্মা রৈক্য বিষয়ে আলোচনার
প্রসঙ্গে উপসংহারে কথিত হইয়াছে—অনু মে এতাং ভগবো দেবতাং শাশ্বি...।

ধ্যানং চ তৈলধারাবদবিচ্ছিন্ন-স্মৃতিসন্তানরূপং, “ঋবা স্মৃতিঃ” (ছাঃ উঃ ৭।২৬।২)। “স্মৃত্যুপলভ্তে সৰ্বগ্রহীনাং বিপ্রমোক্ষঃ” ইতি ঋবায়ঃ স্মৃতেরপবর্গোপায়ত্বশ্রবণাৎ। সা চ স্মৃতিদর্শনসমানাকার— “ভিচ্ছতে হৃদয়-গ্রহিচ্ছিত্তন্তে সৰ্বসংশয়াঃ। ক্ষীয়ন্তে চান্ত কৰ্মাণি তস্মিন্ দৃষ্টে পরাবরে” (মুণ্ডক উঃ ২।২।৮)। ইত্যনেনৈকার্থ্যাৎ। এবং চ সতি “আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ” (রহঃ উঃ ৪।৫।৬)। ইত্যনেন নিদিধ্যাসনস্ত দর্শনরূপতা*১ বিধীয়তে। ভবতি চ স্মৃতের্জীবনাপ্রকর্ষাদ্ দর্শনরূপতা ॥২০॥

বাক্যকারেণৈতৎ*২ সৰ্বং প্রপঞ্চিতম্,—“বেদনযুপাসনং স্মৃতাং তদ্বিষয়ে শ্রবণাৎ” ইতি সৰ্বাসুপনিষৎস্ব মোক্ষ-সাধনতয়া বিহিতং

তৈলধারার স্থায় নিরবচ্ছিন্ন প্রবহমান যে স্মরণ সেই ঋবা স্মৃতির নাম ‘ধ্যান’, কারণ, “এইরূপ স্মৃতি লাভ হইলে সমস্ত গ্রহি (কাম ক্রোধাদি রিপু সমূহ) বিশেষভাবে বিনষ্ট হয়।”—এই ঋতিবাক্য অনুসারে ঋবা স্মৃতিরূপ ‘ধ্যান’ যে মোক্ষলাভের উপায় তাহা ঋতি নির্দেশ দিতেছেন। এই ঋবা স্মৃতি হইতেছে প্রত্যক্ষ দর্শনের সমান। যেহেতু “সেই পরাবর সর্বশ্রেষ্ঠ পুরুষোত্তমকে দর্শন করিলে হৃদয়গ্রহি বিনষ্ট হয়, সমস্ত সংশয় ছিন্ন হয় এবং সমস্ত কর্মের ক্ষয় হইয়া যায়।”—এই ঋতিবাক্যের সহিত তৎপূর্ববর্তী (হৃদয়-গ্রহিবিনাশক) ঋতিবাক্যের অর্থের ঐক্য দেখা যায়। এই সিদ্ধান্ত অনুসারে ‘আত্মা দ্রষ্টব্য’ ‘নিদিধ্যাসিতব্য’ এই ঋতিগত ‘নিদিধ্যাসন’ শব্দে ‘দর্শন’ অর্থটিই বিহিত হইয়াছে (অর্থাৎ ধ্যান বা নিদিধ্যাসন হইতেছে ঋবাস্মৃতিরূপ, এই ঋবাস্মৃতি হইতেছে সাক্ষাৎ দর্শনের স্থায়, অতএব এই নিদিধ্যাসন শব্দে দর্শন অর্থটি ব্যক্ত হইতেছে।) স্মৃতি বা চিন্তার একাগ্রতা হইলে এই স্মরণঘটিত জ্ঞান প্রত্যক্ষ জ্ঞানরূপে পরিণত হয় ॥২০॥

এই সকল বিষয় বাক্যকার বিস্তৃতভাবে বর্ণনা করিয়াছেন—“বেদন শব্দে ‘উপাসনা’ অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে যেহেতু এইরূপই ঋতি হয়”, (অর্থাৎ ‘উপাসীত’, ‘ধ্যায়েত’ ইত্যাদি শব্দ হইতে জানা যায়) মোক্ষের উপায়রূপে

*১—দর্শনসমানাকারতা—পাঠভেদ।

*২—বাক্যকার—স্মৃতিপ্রায় অবগত পুরুষ—আচার্য ব্রহ্মনন্দী, ইনি ছানোগ্য উপনিষদের ব্যাখ্যাকার (বাক্যকার)।

বেদনরূপাসনম্ ইত্যুক্তম্ । “সক্লং প্রত্যয়ং কুৰ্ঘ্যাৎ, শকার্ধন্ত কৃত্বাৎ
প্রযাজাদিবৎ” ইতি পূৰ্বপক্ষং কৃত্বা — “সিদ্ধং তুপাসনশকাৎ” ইতি
বেদনমসক্লদারুত্বং মোক্ষসাধনম্ ইতি নির্ণীতম্ । “উপাসনং স্তাদ্
ঋবানুস্মৃতিঃ দর্শনাৎ*১ নির্বচনাচ্চ” ইতি তস্মৈব বেদনস্তোপাসন-
রূপস্তাসক্লদারুত্বস্ত ঋবানুস্মৃতিত্বমুপবর্ণিতম্ ॥২১॥

সেয়ং স্মৃতির্দর্শনারূপা প্রতিপাদিতা । দর্শনরূপতা চ
প্রত্যক্ষতাপত্তিঃ । এবং প্রত্যক্ষতাপন্নামপবর্গসাধনভূতাং স্মৃতিং
বিশিনষ্টি—“নায়মাত্মা প্রবচনেন লভ্যঃ, ন মেধয়া, ন বহুনা শ্রুতেন ;

বিহিত ‘বেদন’ শব্দের অর্থ যে ‘উপাসনা’ তাহা সমস্ত উপনিষদেও কথিত
হইয়াছে । “প্রযাজ্য প্রভৃতি যাগের অহুষ্ঠানের স্থায় জ্ঞানের অহুশীলনও
একবার করিবে, যেহেতু এইরূপ করিলেই তো শাস্ত্রের বিধি প্রতিপালিত হয়”,
এইভাবে বিরুদ্ধ পূর্বপক্ষ উত্থাপন করিয়া এই বাক্যকার সিদ্ধান্ত করিয়াছেন,
“উপাসনা শব্দ হইতেই সিদ্ধ হয়” যে মোক্ষের সাধন বা উপায়রূপে (শ্রুতি
কথিত) ‘বেদন’ শব্দটি উপাসনাত্মক এবং ইহার পুনঃ পুনঃ আবৃত্তি বা অহুষ্ঠানই
মোক্ষলাভের সাধক । পুনরায় তিনি লিখিয়াছেন—“শ্রুতিবাক্যের নির্দেশ
হইতেও জানা যায় যে উপাসনা এবং ঋবানুস্মৃতি একই অর্থে ব্যবহৃত” এই
পুনঃ পুনঃ অভ্যাস্ত উপাসনাত্মক বেদনই ঋবানুস্মৃতি বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে ॥২১॥

এই ঋবানুস্মৃতিটি দর্শন-রূপ বলিয়া (ইতিপূর্বে) প্রতিপাদিত হইল ।
এই দর্শনরূপতা মানে—প্রত্যক্ষতা অথবা সাক্ষাৎকার । এই প্রকার মোক্ষের
সাধনভূতা প্রত্যক্ষরূপিনী স্মৃতিকে বিশেষরূপে নির্দেশ করিতেছেন শ্রুতিবাক্য ।
যথা—“এই আত্মাকে (কেবল) প্রবচনের দ্বারা (অধ্যয়ন ও মননের দ্বারা) লাভ
করা যায় না, (কেবল) মেধার দ্বারা (নিদিধ্যাসনের দ্বারা) লাভ করা যায় না, বহু
প্রবণের দ্বারাও লাভ করা যায় না । কিন্তু ইনি (এই আত্মা) যাহাকে বরণ

*১—ঋবানুস্মৃতির্দর্শনাৎ—পাঠভেদ ।

১—প্রযাজ্য প্রভৃতি কয়েকটি যাগ আছে বাহাদের অস্ত প্রধান যাগের অঙ্গরূপে
অহুষ্ঠানের বিধি আছে । এই প্রযাজাদি অঙ্গভূত যাগের অহুষ্ঠান একবার মাত্র
করিতে হয়, বারে বারে অহুষ্ঠানের প্রয়োজন নাই—ইহাই শাস্ত্রীয় বিধি । সেইরূপ
আত্মবিষয়ে একবার মাত্র আলোচনাতেই যখন শাস্ত্রবিধি পালিত হয় তখন আর
বারবার অহুশীলনের প্রয়োজন নাই ।

যমেবৈষ বৃণুতে তেন লভ্যন্তুস্তেষ আত্মা বিরূণুতে তনুং স্বাম্” (কঠ: উ: ২।২২, বৃণুত উ: ৩।১৩) ইতি। অনেন কেবল-শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাস-নানাশাস্ত্রপ্রাপ্তানুপায়তামুক্ত্য। “যমেবৈষ আত্মা বৃণুতে, তেনৈব লভ্যঃ” ইত্যুক্তম্ ॥২২॥

প্রিয়তম এব হি বরুণীয়ো ভবতি। যস্তায়ং নিরতিশয়প্রিয়ঃ, স এবাস্ত প্রিয়তমো ভবতি। যথায়ং প্রিয়তম-আত্মানং প্রাপ্নোতি, তথা স্বয়মেব ভগবান্ প্রযতত ইতি ভগবতৈবোক্তম্—

“তেষাং সততযুক্তানাং ভজতাং প্রীতিপূর্বকম্।

দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামুপযাস্তি তে ॥” ইতি,

—গীতা ১০।১০

“প্রিয়ো হি জ্ঞানিনোহত্যর্থমহং স চ মম প্রিয়ঃ।” ইতি চ।

—গীতা ৭।১৭

করেন, সে-ই তাঁহাকে (আত্মাকে) লাভ করিতে পারে, এই আত্মা তাহার নিকটে স্বীয় তনু প্রকাশ করেন।”

এইভাবে কেবল শ্রবণ, মনন এবং নিদিধ্যাসনের দ্বারা আত্মাকে যে লাভ করা যায় না তাহার নির্দেশ দিয়া এই আত্মা যাহাকে বরণ করেন, তাহার নিকটে তিনি স্বয়ং নিজরূপ প্রকাশ করেন — ইহাই ঐতি বলিয়াছেন ॥২২॥

(লোকে দেখা যায় যে) প্রিয়তম ব্যক্তিই বরুণীয় হয়। সুতরাং ইনি (এই আত্মা) যাহার নিরতিশয় প্রিয়, তিনিই (সেই ব্যক্তিই) ইহার (এই আত্মার) প্রিয়তম হন। এই প্রিয়তম ব্যক্তি যাহাতে এই আত্মাকে লাভ করিতে পারেন, তাহার জ্ঞান তিনি (সেই আত্মা) স্বয়ং যে প্রযত্ন করিয়া থাকেন তাহা ভগবান স্বয়ং বলিয়াছেন—

“যাহারা নিরন্তর আমাকে প্রাপ্তির জন্ত প্রীতিপূর্বক আমার ভজনা করেন, আমি তাঁহাদিগকে তত্বপূর্ণ জ্ঞান বুদ্ধি প্রদান করিয়া থাকি! এই জ্ঞান বুদ্ধির দ্বারা তাঁহারা আমাকে প্রাপ্ত হন।”

“এই জ্ঞানীর আমি অত্যন্ত প্রিয় বস্তু এবং সেও আমার প্রিয়।”

অতঃ সাক্ষাৎকাররূপা স্মৃতিঃ অর্ধ্যমাণাত্যর্থ-প্রিয়ত্বেন স্বয়মপ্য-
ত্যাৰ্থপ্রিয়া যন্ত স এব, পরেণ আত্মনা বরণীয়ো ভবতীতি তেনৈব
লভ্যতে পরমাত্মৈতু্যুক্তং ভবতি ॥২৩॥

এবংরূপা ধ্রুবানুস্মৃতিরেব ভক্তিশব্দেনাভিধীয়তে, উপাসনা-
পর্যায়ত্বাভুক্তিশব্দন্ত। অতএব শ্রুতিস্মৃতিভিরেবমভিধীয়তে—“তমেব
বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি” (শ্বেতাঃ ৩।৮)। “তমেবং বিদ্বানমৃত ইহ ভবতি”
(বৃসিংহপূর্বতাপনী ১।৬)। “নাশ্চ পশ্বা অয়নায় বিদ্যতে” (শ্বেতাঃ ৬।১৫)।

“নাহং বেদৈর্ন তপসা ন দানেন ন চেজ্যয়া।

শক্য এবংবিধো দ্রষ্টুং দৃষ্টবানসি মাং যথা ॥

ভক্ত্যা ত্বনগ্ৰয়া শক্যঃ অহমেবংবিধোহজ্জুন!

জ্ঞাতুং দ্রষ্টুং চ তত্ত্বেন প্রবেষ্টুং চ পরস্তপ!

পুরুষঃ স পরঃ পার্থ! ভক্ত্যা লভ্যস্ত্বনগ্ৰয়া ॥” ইতি।

—গীতা ১১।৫৩।৫৪

অতএব উপরি-উক্ত আলোচনায় কথিত হইল যে, (স্মরণকর্তা সাধকের)
অত্যন্ত প্রিয় (ভগবান) তাহার স্মৃতিপথে উদ্ভিত হন বলিয়া সাক্ষাৎকাররূপা
(অর্থাৎ প্রত্যক্ষসমান আকারবিশিষ্টা) এই স্মৃতিও যাঁহার প্রিয়, সেই (সেই
সাধকই) পরমাত্মার বরণীয় হয়, সেই পরমাত্মাকে লাভ করে ॥২৩॥

ভক্তি শব্দেও এই প্রকার ধ্রুবানুস্মৃতিই অভিহিত হইয়া থাকে, কারণ
উপাসনা এবং ভক্তি উভয় শব্দই একার্থবোধক। এইজন্যই শ্রুতি এবং স্মৃতি
শাস্ত্রও এই প্রকার কথাই বলিয়া থাকেন। যথা শ্রুতি—

“তঁাহাকে বা (আত্মাকে) জানিয়াই মৃত্যুকে অতিক্রম করে”, “তঁাহাকে
এইরূপ যে জানে তাহার মৃত্যুভয় থাকে না (অমৃত হয়), (তঁাহার নিকট)
গমনের আর অন্য কোন পন্থা বিদ্যমান নাই”। স্মৃতিও বলিতেছেন—“(হে
অজ্জুন!) তুমি আমাকে যেরূপ দর্শন করিলে, সেইরূপ দর্শন বেদাধ্যয়ন-
অধ্যাপনা, দান, তপস্যা কিংবা যজ্ঞের দ্বারাও কেহ করিতে সমর্থ হয় না।”

“হে পরস্তপ অজ্জুন, (সাধক) কেবল অনগ্ৰা ভক্তির দ্বারা আমাকে এইভাবে
যথার্থরূপে জানিতে, দর্শন করিতে এবং যথার্থরূপে আমার মধ্যে প্রবেশ করিতে
সমর্থ হয়। হে পার্থ, কেবল মাত্র অনগ্ৰা ভক্তির দ্বারা সেই পরম পুরুষকে
লাভ করা যায়।”

১—‘বেদন’ (জানা), ‘উপাসনা’ এবং ‘ধ্রুবানুস্মৃতি’, এই শব্দত্রয় যে একার্থবোধক
তাহা ইতিপূর্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে।

এবংরূপায়া। ধ্রুবানুস্মৃতেঃ সাধনানি যজ্ঞাদীনি কৰ্মাণি,
“যজ্ঞাদিশ্রুতেরশ্চবদ্” (ব্রঃ সূঃ ৩।৪।২৬) ইত্যভিধানুস্মৃতে ॥২৪॥

যত্বেপি বিবিদিশস্তীতি যজ্ঞাদয়ো বিবিদিশোৎপত্তৌ বিনিযুক্ত্যন্তে
তথাপি তন্ত্বেব বেদনস্য ধ্যানরূপস্যাহরহরনুষ্ঠীয়মানস্যাভ্যাসাধেয়া-
তিশয়স্যাপ্রয়াণাদনুবর্তমানস্য ব্রহ্মপ্রাপ্তিসাধনত্বাৎ তদ্বৎপত্তয়ে সৰ্বাণ্যা-
শ্রমকৰ্মাণি যাবজ্জীবননুষ্ঠেয়ানি। বক্ষ্যতি চ “আপ্রয়াণাৎ তত্রাপি
হি দৃষ্টম্” (ব্রঃ সূঃ ৪।১।১২)। “অগ্নিহোত্রাদি তু তৎকার্য্যায়ৈব তদর্শনাৎ”
(ব্রঃ সূঃ ৪।১।১৬)। “সহকারিত্বেন চ” (ব্রঃ সূঃ ৩।৪।৩৩) ইত্যাদিমু ॥২৫॥

বাক্যকারশ্চ*১ ধ্রুবানুস্মৃতেবিবেকাদিভ্য এব নিষ্পত্তিমাহ—
“তল্লক্টিবিবেক বিমোকাভ্যাস-ক্রিয়া। কল্যাণানবসাদানুদ্বর্ষেভ্যঃ,

যজ্ঞাদি কর্ম যে উক্তপ্রকার ধ্রুবানুস্মৃতি লাভের সাধন বা সহায় তাহা
‘যজ্ঞাদি শ্রুতেরশ্চবৎ’ (অশ্চালনার জন্ত যেরূপ তাহার সাজসরঞ্জাম প্রয়োজন,
সেইরূপ যজ্ঞাদি কর্মও ধ্রুবানুস্মৃতির সাধন) এই (৩।৪।২৬) ব্রহ্মসূত্রে কথিত
হইবে ॥২৮॥

যত্বেপি “বিবিদিশস্তি” ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে (বৃহ ৪।৪।২২) যজ্ঞাদি কর্ম
বিবিদিশা অর্থাৎ জিজ্ঞাসার অর্থাৎ জ্ঞানের ইচ্ছা উৎপাদনে প্রযুক্ত হউক, তথাপি
যেহেতু অহরহ (নিরন্তর) ক্রিয়মান অভ্যাসের দ্বারা উৎকর্ষ প্রাপ্ত এবং
মরণকাল পর্যন্ত সাধিত ধ্যানরূপ বেদনই ব্রহ্মলাভের উপায়, অতএব (এই
বেদনের ইচ্ছা এবং) এই বেদনের উৎপত্তির জন্ত (ব্রহ্মজ্ঞান লাভের জন্ত) আশ্রম
বিহিত সমস্ত (যজ্ঞাদি) কর্মই যাবজ্জীবন অনুষ্ঠান কর্তব্য। পরে সূত্রকারও
বিভিন্ন স্থলে এই কথাই বলিবেন। যথা—“(ব্রহ্মপ্রাপ্তির জন্ত) মৃত্যুকাল
পর্যন্ত (উপাসনা করিবে) যেহেতু শ্রুতিতে এইরূপ দেখা যায়।” “অগ্নিহোত্রাদি
(যজ্ঞ) কর্ম সেই (বিভালাভ রূপ) কার্যের জন্তই অনুষ্ঠান করিবে, যেহেতু শ্রুতিতে
এইরূপ দেখা যায়”, “(এই সকল যজ্ঞ) বিভাক্র সহকারীরূপেও অনুষ্ঠেয়”
ইত্যাদি ॥২৭॥

বিবেকাদি গুণ ও ক্রিয়া হইতে যে ধ্রুবানুস্মৃতির উৎপত্তি হয় সে বিষয়েও
বাক্যকার উল্লেখ করিয়াছেন। যথা—“বিবেক, বিমোক, অভ্যাস, ক্রিয়া,
কল্যাণ, অনবসাদ, অনুদ্বর্ষ, এই সমস্ত গুণ ও ক্রিয়া হইতেই সেই ধ্রুবানুস্মৃতির

সম্ভবাৎ নির্বচনাচ্চ ইতি। বিবেকাদীনং স্বরূপঞ্চাহ—“জাত্যাশ্রয়-
নিমিত্ত-দৃষ্টাদম্মাৎ কায়শুদ্ধিবিবেকঃ” ইতি। অত্র নির্বচনং—
“আহারশুদ্ধৌ সত্ত্বশুদ্ধিঃ, সত্ত্বশুদ্ধৌ ধ্রুবাস্থিতিঃ”। বিমোকঃ—কামান-
ভিষজ ইতি। “শান্ত উপাসীত” (ছাঃ উঃ ৩।১৪।১) ইতি নির্বচনম্।
আরম্ভণ-সংশীলনং পুনঃ-পুনরভ্যাস ইতি। নির্বচনঞ্চ স্মার্ত্তমুদাহৃতং
ভাষ্যকারেণ*১, “সদা তদ্ভাবভাবিতঃ” ইতি ॥২৬॥

“পঞ্চমহাযজ্ঞাদ্যনুষ্ঠানং শক্তিভ্যঃ ক্রিয়াঃ” ইতি। নির্বচনং—
“ক্রিয়াবানেষ ব্রহ্মবিদাং বরিত্তঃ” (মুণ্ডক ৩।১।৪)। “তমেতৎ বেদানু-
বচনেন ব্রাহ্মণা বিবিদমস্তুঃ, যজ্ঞেন দানেন, তপসা নাশকেন”

লাভ হওয়া সম্ভব এবং ইহা শাস্ত্র-নির্দিষ্ট।” তিনি এই বিবেকাদির স্বরূপের কথাও
উল্লেখ করিয়াছেন—“জাতিদৃষ্ট আশ্রয়দৃষ্ট ও নিমিত্তদৃষ্ট অন্ন ভোজন বর্জনের
দ্বারা এবং শুদ্ধ অন্ন ভোজনের দ্বারা শরীর শুদ্ধ রাখার নাম ‘বিবেক’।” এ বিষয়ে
শাস্ত্রবচন—“আহার শুদ্ধির দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হয়, এবং চিত্তশুদ্ধির দ্বারা ধ্রুব
স্থিতি হয়।” কোন প্রকার কামনা বা আসক্তি বর্জিত অবস্থার নাম—বিমোক।
এ বিষয়ে শ্রুতিবচন—“শান্তচিত্ত (সংযত মন) হইয়া উপাসনা করিবে।” কোন
আরম্ভণ শুভ বিষয়ে পুনঃ পুনঃ অনুশীলনের নাম—অভ্যাস। এ বিষয়ে ভাষ্যকার
নিজেই অনুষ্ঠানের দ্বারা “সদা তাঁহার (ভগবানের) ভাবে ভাবিত” এই শাস্ত্রবচন
প্রদর্শন করিয়াছেন ॥২৬॥

(অতঃপর উপাসনার এবং ব্রহ্মবস্ত্র লাভের অনুরূপ অগ্ন্যুত্তীর্ণ ক্রিয়া ও
গুণের বিষয় কথিত হইতেছে—) ক্রিয়া মানে—যথাশক্তি পঞ্চমহাযজ্ঞের
অনুষ্ঠান। এ বিষয়ে শাস্ত্রবচন—“এই ক্রিয়াবান (পুরুষ) ব্রহ্মবিদগুণের মধ্যে
শ্রেষ্ঠ” “ব্রাহ্মণগণ যজ্ঞ, দান, তপস্যার দ্বারা এবং অনাশক (ভোগতৃষ্ণাহীন)

*১—ভাষ্যকার—ব্রহ্মিড়্যচার্য। (এইস্থলে পূর্বে বা পরে) নির্বচনরূপে লিখিত যে
সকল বাক্য উদ্ধৃত হইয়াছে, সে সমস্ত আচার্য ব্রহ্মনন্দীকৃত ছাণ্ডোগ্য বাক্যের
ব্রহ্মিড়্যচার্যকৃত ভাষ্য হইতে উদ্ধৃত।

১—জাতি-দৃষ্ট অন্ন—নিবিদ্ধ মাংসাদি ভোজ্য দ্রব্য

আশ্রয়-দৃষ্ট অন্ন—চৌর্যবৃত্তি প্রভৃতি দ্বারা লব্ধ অন্ন, পাপীর অন্ন

নিমিত্ত-দৃষ্ট অন্ন—কোন আগতক কারণে দূষিত অন্ন, যেমন নথ কেশ এবং
অভ্যাস দূষিত পদার্থ মিশ্রিত অন্ন।

২—বাক্যাকারের বাক্যাবলীর ভাষ্যকার—ব্রহ্মিড়্যচার্য।

ইতি চ [বৃহদাঃ ৪।৪।২২]। “সত্যার্জব-দয়া-দানাহিংসানভিধ্যাঃ কল্যাণানি ইতি। নির্বচনং — “সত্যেন লভ্যঃ” (মুণ্ডক ৩।১।৫)। “তেষামেবৈষ বিরজে। ব্রহ্মলোকঃ” (প্রশ্ন ১।১৫।১৬)। “দেশ-কাল-বৈগুণ্যাৎ শোকবস্তুত্বানুস্মৃতেচ্চ তজ্জগৎ দৈন্যমভাস্বরত্বং মনসোহ-বসাদঃ”^{*১} ইতি তদ্বিপৰ্য্যয়োহনবসাদ ইতি। নির্বচনং — “নায়মাস্মা বলহীনেন লভ্যঃ” (মুণ্ডক ৩।২।৪) ইতি। “তদ্বিপৰ্য্যয়জা তুষ্টিরুদ্ধৰ্ষঃ”^{*১} ইতি। তদ্বিপৰ্য্যয়োহনুুদ্ধৰ্ষঃ। অতিসন্তোষচ্চ বিরোধীত্যর্থঃ। নির্বচনমপি — “শাস্তো দাস্তঃ” (বৃহদাঃ ৪।৪।২৩) ইতি ॥২৭॥

এবং নিয়মযুক্তশ্রমবিহিত-কৰ্মানুষ্ঠানেনৈব বিদ্যা-নিষ্পত্তি-রিত্যুক্তং ভবতি। তথা চ শ্রুত্যন্তরং — “বিদ্যাং চাবিদ্যাং চ যন্তদ্বৈদো-

হইয়া সেই এই আত্মাকে জানিতে ইচ্ছা করেন।” কল্যাণপ্রদ গুণ—সত্য, সরলতা, দয়া, অহিংসা ও অনভিত্তা (ব্যর্থ চিন্তারাহিত্য)। এ বিষয়ে শ্রুতিবচন — “সত্যনিষ্ঠগণের দ্বারা এই নির্দোষ ব্রহ্মলোক লাভ করা যায়” ইত্যাদি। অনবসাদ—প্রতিকূল দেশ ও কালের প্রভাবে (স্ত্রী পুত্রাদির মরণাদি) শোকদায়ক বিষয়ের স্মরণের জগু মনের দৈন্য বা দুর্বলতা এবং তজ্জগু যে মনের অপ্রসন্নতা তাহার নাম অবসাদ, এই অবসাদের অভাব অনবসাদ। এ বিষয়ে শাস্ত্রবচন— “এই আত্মা (ব্রহ্ম) বলহীনের দ্বারা লভ্য নহেন”। অনুদ্ধৰ্ষ—[ন+উৎ+র্ষ] অতি সন্তোষের নাম ‘উদ্ধৰ্ষ’, তদ্বিপরীত ভাবের নাম ‘অনুদ্ধৰ্ষ’। অতি সন্তোষও উপাসনা এবং আত্মলাভের অনুকূল নহে। এ বিষয়ে শাস্ত্রবচন— “শাস্ত ও দাস্ত গুণসম্পন্ন হইয়া (মন ও ইন্দ্রিয়সংযম করিয়া) উপাসনা করিবে” ॥২৭॥

এই প্রকার নিয়মপালননিষ্ঠ (গুণসম্পন্ন) ব্যক্তির আশ্রমবিহিত কর্মের দ্বারাই যে বিদ্যা সম্পন্ন হয় তাহা পূর্বগত আলোচনায় কথিত হইল। এই প্রকার অগ্নি শ্রুতিতেও দেখা যায়। যথা—“যিনি বিদ্যা এবং অবিদ্যা—এই

*১—বাক্যকার—আচার্য ব্রহ্মনন্দী।

১—সংসারে কোন দুঃখের কারণ না থাকিলে যে হর্ষ, তাহা সংসারাসক্তিরই পরিচায়ক। চিন্তের এই হর্ষ বা আসক্তি উপাসনার বিরোধী। এইজন্ত ‘অনুদ্ধৰ্ষ’ উপাসনার অনুকূল।

ভয়ং স হ অবিদ্যা। মৃত্যুং তীৰ্ণা বিদ্যাহমৃতমশ্নুতে” (ঈশঃ উঃ ১১) ইতি। অত্র, অবিদ্যাশব্দাভিহিতং বর্ণাশ্রম-বিহিতং কর্ম। অবিদ্যা—কৰ্মণা, মৃত্যুং—জ্ঞানোৎপত্তিবিরোধি প্রাচীনং কর্ম, তীৰ্ণা—অপোহ, বিদ্যা—জ্ঞানেন, অমৃতং—ব্রহ্ম, অশ্নুতে—প্রাপ্নোতীত্যর্থঃ। মৃত্যুতরণোপায়তয়া প্রতীতাহবিদ্যা—বিদ্যেতরদ্ বিহিতং কর্মৈব। যথোক্তং—

“ইয়াজ সোহপি সুবহুন্ যজ্ঞান্ জ্ঞানব্যপাশ্রয়ঃ।

ব্রহ্ম-বিদ্যামধিষ্ঠায় তৰ্জুং মৃত্যুমবিদ্যা।” ইতি।

—বিঃ পুঃ ৬।৬।১২ ॥২৮॥

জ্ঞানবিরোধী চ কর্ম—পুণ্য-পাপরূপম্। ব্রহ্মজ্ঞানোৎপত্তি-বিরোধিত্বেনানিষ্টফলতয়া*১ উভয়োরপি পাপশব্দাভিধেয়ত্বম্। অশ্নু চ জ্ঞানোৎপত্তিবিরোধিত্বং*২ জ্ঞানোৎপত্তি-হেতুভূতশুদ্ধসত্ত্ব-

উভয়কেই জানেন, তিনি অবিদ্যার দ্বারা মৃত্যু অতিক্রম করিয়া বিদ্যার দ্বারা অমৃতকে প্রাপ্ত হন।” এই শ্রুতির অভিপ্রায়—এস্থলে ‘অবিদ্যা’ শব্দ শাস্ত্রবিহিত বর্ণাশ্রমীয় কর্ম বুঝাইতেছে। এই অবিদ্যাক্রূপী (বর্ণাশ্রম) কর্মের দ্বারা মৃত্যুকে, অর্থাৎ জ্ঞানোৎপত্তির বিরোধী (জন্ম-জন্মান্তরের সঞ্চিত পাপ-পুণ্যরূপ) প্রাচীন কর্মকে অপসারণ করিয়া বিদ্যার দ্বারা, অর্থাৎ জ্ঞানের দ্বারা অমৃতকে, অর্থাৎ ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন। অতএব, বুঝা যাইতেছে যে, মৃত্যুজ্ঞানের উপায়রূপে কথিত যে অবিদ্যা সেই অবিদ্যা হইতেছে বিদ্যা বা জ্ঞানের অতিরিক্ত শাস্ত্র-বিহিত বর্ণাশ্রম কর্মই। শ্রুতি ভিন্ন, পুরাণাদিতেও এই প্রকার উক্তি আছে। যথা—“জ্ঞাননিষ্ঠ তিনিও ব্রহ্মবিদ্যা অবলম্বনপূর্বক অবিদ্যার দ্বারা মৃত্যুকে, অর্থাৎ জ্ঞানবিরোধী পূর্ব জন্মার্জিত কর্মকে অপসারণের নিমিত্ত বহু যজ্ঞের অগ্নুষ্ঠান করিয়াছিলেন” ॥২৮॥

পাপ ও পুণ্য উভয় প্রকার কর্মই জ্ঞানবিরোধী। উভয়েই জ্ঞানোৎপত্তির বিরোধী বলিয়া অনিষ্টফলপ্রদ, অতএব উভয়েই (পুণ্য কর্মও) পাপ-পদবাচ্য। এই উভয়বিধ কর্মই রজঃ এবং তমোগুণের বর্ধক বলিয়া জ্ঞানোৎপত্তির হেতুভূত শুদ্ধসত্ত্বগুণের বিরোধী। সুতরাং এই পাপকর্ম

*১—নিরোধিত্বেন—পাঠভেদ।

*২—জ্ঞানবিরোধিত্বং—পাঠভেদ।

বিরোধি-রজস্তমোবিরুদ্ধিদ্বারেণ । পাপশ্চ চ জ্ঞানোদয়বিরোধিত্বং
—“এষ উ এবাসাধু কর্ম কারয়তি তৎ, যমধো নিনীষতি” (কৌষীতকী ৩।৯)
ইতি শ্রুত্যাবগম্যতে । রজস্তমসৌষধার্থজ্ঞানাবরণত্বং, সত্ত্বশ্চ চ যথার্থ-
জ্ঞানহেতুত্বং ভগবতৈব প্রতিপাদিতং—“সত্ত্বাৎ সংজায়তে জ্ঞানম্”,
(গীতা ১৪।১৭) ইত্যাদিনা । অতশ্চ জ্ঞানোৎপত্তয়ে পাপং কর্ম
নিরসনীয়ম্ । তন্নিরসনং চ অনভিসংহিত-ফলেনানুষ্ঠিতেন ধর্মেণ ।
তথা চ শ্রুতিঃ—“ধর্মেণ পাপমপনুদতি” ইতি ।

তদেবং ব্রহ্মপ্রাপ্তিসাধনভূতং জ্ঞানং*১ সর্বাশ্রমধর্মাপেক্ষম্*২ ।
অতোহপেক্ষিত-কর্মস্বরূপজ্ঞানং, কেবলকর্মণামম্লান্ধিরফলত্বজ্ঞানং চ

(পাপ ও পুণ্য কর্ম উভয়েই) জ্ঞানোৎপত্তির বিরোধী । পাপের এই জ্ঞানোদয়ের
বিরোধিতা শ্রুতিও প্রতিপাদন করিতেছেন—“ইনি (এই ভগবানই) তাহাকে
অসাধু কর্ম (পাপকর্ম) করাইয়া থাকেন, যাহাকে অধোগামী করিতে ইচ্ছা
করেন ।” রজঃ এবং তমোগুণ যে যথার্থই জ্ঞান আবৃত করিয়া রাখে এবং
সত্ত্বজ্ঞান যে প্রকৃতপক্ষে জ্ঞানোদয়ের হেতু তাহা ভগবান স্বয়ং বলিয়া গিয়াছেন—
“সত্ত্বগুণ হইতে জ্ঞানের উদয় হয়” ইত্যাদি গীতা-বাক্যে । অতএব, জ্ঞানের
উৎপত্তির জগৎ পাপকর্ম পরিত্যাগ করা কর্তব্য । এই পাপ-পরিহার কামনারহিত
ধর্মের দ্বারা (নিষ্কাম কর্মের দ্বারা) সাধিত হইয়া থাকে । এতদনুরূপ শ্রুতিও
দেখা যায় । যথা—“ধর্মের দ্বারা পাপ অপনোদিত হয়” ।

এতদ্বারা প্রতিপাদিত হইল যে ব্রহ্মপ্রাপ্তির উপায়রূপ যে জ্ঞান তাহার
জন্ম সমস্ত আশ্রম-ধর্মের অহুষ্ঠান প্রয়োজন (বর্ণাশ্রমাত্মগুণ সাংসারিক ফলাভি-
সন্ধিরহিত নিত্যনৈমিত্তিক কর্মের অহুষ্ঠান প্রয়োজন) ।

(লঘু পূর্বপক্ষের প্রতিবাদ সমাপ্ত, রামানুজ সিদ্ধান্ত—) অতএব, যেহেতু
এই প্রয়োজনীয় কর্মের স্বরূপজ্ঞান (কোনটি বিহিত কোনটি নিষিদ্ধ প্রভৃতি
জ্ঞান) এবং কেবল কর্মের অর্থাৎ উপাসনারহিত কর্মের ফল যে অল্প এবং অস্থির

*১—সাধনং জ্ঞানং—পাঠভেদঃ ।

*২—সর্বাশ্রমকর্মাপেক্ষম্—পাঠান্তর ।

১—পাপকর্ম চিন্তা মলিন করে বলিয়া জ্ঞান-বিরোধী । পুণ্যকর্মও সুখজনক ফল
ভোগের জন্য চিন্তাকে বিক্ষিপ্ত রাখে বলিয়া তত্ত্বজ্ঞান লাভের বিরোধী ।

কর্মমীমাংসাবসেয়ং, ইতি সৈবাপেক্ষিতা ব্রহ্মজিজ্ঞাসায়াঃ*১ পূর্ববৃত্তা
রক্তব্য।

অপিচ নিত্যানিত্য-বস্তু-বিবেকাদয়াশ্চ মীমাংসাপ্রবণমন্তরেণ ন
সম্পৎশ্চেষ্টে, স্থিরতরফলসাধনে*২তিকর্তব্যতাধিকারি-বিশেষনিশ্চয়াদ্
জ্ঞাতে, কর্মস্বরূপ-তৎফল-স্থিরত্বাশ্চিরত্বান্ন-নিত্যত্বাদীনাং দুরববোধ-
ত্বাৎ ॥২৯॥

এযাং সাধনত্বং চ বিনিয়োগাবসেয়ম্। বিনিয়োগশ্চ শ্রুতি-
লিঙ্গাদিত্যঃ। স চ তাত্ত্বীয়ঃ। উদগীথাভ্যুপাসনানি কর্ম-সমুদ্যর্থাত্মপি
ব্রহ্মদৃষ্টিরূপানীতি ব্রহ্মজ্ঞানাপেক্ষানীতি ইহৈব চিন্তনীয়ানি। তাগ্রপি

(অনিত্য) এই জ্ঞান কর্মমীমাংসা হইতেই জানা যায়। সুতরাং অপেক্ষিত এই
(কর্মমীমাংসাকেই) পূর্ববৃত্ত বলিতে হইবে।

আরো বলি, যেহেতু মীমাংসা শাস্ত্র শ্রবণ ব্যতীত বস্তুর নিত্যানিত্য বিবেক
প্রভৃতির জ্ঞান উৎপন্ন হয় না এবং যেহেতু (জ্ঞানোদয়ের জন্ম) উক্ত অপেক্ষিত
কর্মের স্থিরতর অর্থাৎ নিত্য ফলের সাধন বিষয়ে ইতিকর্তব্যতা (কর্মের বিভিন্ন
প্রণালী) নির্ণয় এবং এই কর্মের অধিকারী বিশেষের (কোন অধিকারীর কোন
কর্ম করণীয় এই প্রকার) নির্ণয় একান্ত প্রয়োজন এবং যেহেতু এই বিশেষ জ্ঞান
বিনা কর্মের স্বরূপ ও তাহার ফলের স্থিরত্ব অর্থাৎ নিত্যত্ব এবং অস্থিরত্ব অর্থাৎ
অনিত্যত্ব এবং আনুনিত্যত্ব প্রভৃতি বিষয়সমূহ হ্রুবিজ্ঞেয় রহিয়া যায়, অতএব
কর্ম-মীমাংসাকেই ব্রহ্ম-মীমাংসার পূর্ববৃত্ত বলিতে হইবে ॥২৯॥

কর্মের ফলসাধনত্ব (কোন কর্ম কি ফল দান করে, কোন কর্ম ব্রহ্ম-
জ্ঞানোদয়ের সহায়ক) অগুষ্ঠানের দ্বারাই নির্ণীত হইয়া থাকে, এবং এই কর্মের
যথাযথ বিনিয়োগ, ‘শ্রুতি-লিঙ্গ-বাক্য-প্রকরণ-স্থান-সমাখ্যা’ ইত্যাদি মীমাংসা
বাক্য হইতেই জানা যায়। এই বিষয়টি কর্ম-মীমাংসার তৃতীয় অধ্যায়ে নিরূপিত
হইয়াছে। উদগীথাদি উপাসনা কর্মের পুষ্টিসাধক (অতএব কর্মের অঙ্গরূপী)
হইলেও প্রকৃতপক্ষে ইহা ব্রহ্মবিষয়ে জ্ঞানলাভে অপেক্ষিত, অতএব ব্রহ্মমীমাংসায়
এ সকল বিষয়ের চিন্তা বা বিচার প্রয়োজন। যেহেতু (উদগীথাদি উপাসনা
সমবৃদ্ধি) কর্মসকল ও ফলানুসন্ধানরহিতভাবে অগুষ্ঠিত হইলে তখন কেবল

কর্মাণি অনভিসংহিতকলানি ব্রহ্মবিদ্যোৎপাদকানীতি, তৎসাদৃশ্য-
পাদনাত্মেতানি, সূত্রানিহৈব সঙ্গতানি। তেষাং চ কর্মস্বরূপাধি-
গম্যাপেক্ষা সর্বসম্মতা ॥৩০॥

(মহাপূর্বপক্ষঃ)

যদপ্যাহঃ — অশেষ-বিশেষ-প্রত্যনীক-চিন্মাত্রং ব্রহ্মৈব পরমার্থঃ,
তদ্ব্যতিরেকি*১-নানাবিধ-জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়-তৎকৃত-জ্ঞানভেদাদি সর্বং
তস্মিন্বেব পরিকল্পিতং—মিথ্যাভূতম্।

“সদেব সোমোদমগ্র আসীৎ, একমেবাদ্বিতীয়ম্”, (ছাঃ উঃ ৬।২।১)।
“অথ পরা যয়া তদক্ষরমধিগম্যতে” (মুণ্ডকঃ উঃ ১।১।৫)। “যৎ তদদ্রেশ্যম-

ব্রহ্মবিজ্ঞা উৎপাদনে সহায় হয় এবং যেহেতু এই উদগীথাদি উপাসনাও এই সকল
কর্মের উৎকর্ষ সাধন করে, অতএব, এই উদগীথ-উপাসনায়ুক্ত কর্ম এখানেই (এই
ব্রহ্মমীমাংসাতেই) সূক্ষ্মত। এই উদগীথাদি উপাসনায় যে (তাহার অঙ্গীকরণ)
কর্মের অপেক্ষা আছে তাহা তো সর্বসম্মত ॥৩০॥

পুনরায় পূর্বপক্ষ—

(মহাপূর্বপক্ষ)

(শাক্তর পক্ষ উত্থাপন—চিন্মাত্র ব্রহ্মের সত্যত্ব অজ্ঞাত বস্তুর মিথ্যাত্ব কখন)—

(শাক্তরমতে) বলা হইয়াছে — সকল প্রকার ধর্মবিরহিত কেবল
চিন্মাত্র ব্রহ্মই সত্য, তদ্ব্যতিরিক্ত জ্ঞাতা, জ্ঞেয় বস্তু (যাহা জ্ঞান যায় জ্ঞানের সেই
বিষয়বস্তু) এবং জ্ঞান ইত্যাদি যতপ্রকার ভেদ আছে, সে সমস্তই (চিন্মাত্র)
ব্রহ্মেতেই পরিকল্পিত অর্থাৎ মিথ্যা।

(উপনি-উক্ত সিদ্ধান্তের প্রমাণসমূহ — ঋতিবাক্য)—

যথা ঋতিবাক্য—“হে সোম্য, এই পরিদৃশ্যমান জগৎ অগ্রে (সৃষ্টির পূর্বে)
নিশ্চয় এক অদ্বিতীয় সংস্করণই ছিল,” (পুত্র শ্বেতকেতুকে উদ্দালকমুনি
পর্যাবিষ্টা উপদেশ দিতেছেন—) “অনন্তর সেই পরাবিষ্টা কথিত হইতেছে যাহার
দ্বারা সেই অক্ষর বস্তু (ব্রহ্ম) পরিজ্ঞাত হন”, “যিনি অদৃশ্য (যাহাকে

গ্রাহ্যমগোত্রমবর্ণমচক্ষুঃশ্রোত্রং, তদপাণিপাদম্। নিত্যং বিভূং
 সর্বগতং সুসূক্ষ্মং তদব্যয়ং যদুতযোনিং পরিপশ্যন্তি ধীরাঃ” (মুক্তকঃ
 উঃ ১।১১৬)। “সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” (তৈত্তিঃ উঃ ২।১।১)। “নিষ্কলং
 নিষ্ক্রিয়ং শান্তং নিরবদ্যং নিরঞ্জনম্” (শ্বেঃ উঃ ৬।১৯)। “যন্ত্যামতং
 তন্তু মতং মতং যন্তু ন বেদ সঃ। অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞানতাং বিজ্ঞাতম-
 বিজ্ঞানতাম্” ॥ (কেনঃ উঃ ২।৩)। “ন দৃষ্টের্জ্ঞেয়ারং পশ্যেঃ ন মতের্মন্তারং
 মনীষাঃ” (বৃহঃ উঃ ৩।৪।২)। “আনন্দো ব্রহ্ম” (তৈত্তিঃ উঃ ৩।৬।১)। “ইদং
 সর্বং যদয়ামান্না” (বৃহঃ উঃ ৪।৫।৭)। নেহ নানান্তি কিঞ্চন।” “মৃত্যোঃ
 স মৃত্যুমাশ্নোতি য ইহ নানৈব পশ্যতি” (বৃহঃ উঃ ৪।৪।১৯)। “যত্র হি

দেখা যায় না) অর্থাৎ যিনি চক্ষুরাদি জ্ঞানেন্দ্রিয়ের বিষয় নহেন, যিনি
 অগ্রাহ্য (যাঁহাকে গ্রহণ করা যায় না) অর্থাৎ যিনি সমস্ত কর্মেন্দ্রিয়ের অবিষয়,
 যিনি অগোত্র (যাঁহার বংশ নাই) অর্থাৎ যিনি মূল কারণরহিত, যিনি অবর্ণ
 অর্থাৎ গুণাদিগুণবিরহিত, যিনি চক্ষু কর্ণ হস্ত পদ বিরহিত, নিত্য বিভূ ও সর্ব-
 ব্যাপক এবং যিনি অতি সূক্ষ্ম, সেই অব্যয় ও ভূতগণের মূল কারণ তাঁহাকে অর্থাৎ
 সেই অক্ষর ব্রহ্মকে ধীরগণ সর্বপ্রকারে দর্শন করিয়া থাকেন”, “ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ জ্ঞান-
 স্বরূপ ও অনন্তস্বরূপ”, “ব্রহ্ম কলাশূন্য ক্রিয়াশূন্য শাস্ত নির্দোষ ও নির্লেপ”, “যিনি
 মনে করেন (ব্রহ্মকে) জানি না তাঁহার বুদ্ধিই যথার্থ, যিনি মনে করেন (ব্রহ্মকে)
 জানি প্রকৃতপক্ষে তিনি কিছুই জানেন না, কারণ এই ব্রহ্ম বিজ্ঞগণের নিকট
 অবিজ্ঞাত বলিয়া এবং অজ্ঞদের নিকটই বিজ্ঞাত বলিয়া প্রভীত হন”, “দৃষ্টির
 দ্রষ্টাকে অর্থাৎ জ্ঞানের প্রকাশকে দর্শন করিবার চেষ্টা করিও না, মতির
 (জ্ঞানের) মননকর্তাকে মনন করিও না” (উক্ত ঋতিবাক্যদ্বয়ের তাৎপর্ষ এই
 যে, ব্রহ্ম যখন অনন্ত তখন মননের দ্বারা তাঁহাকে সম্পূর্ণরূপে জানিতে
 পারা যায় না, যাঁহার ব্রহ্মের এই অনন্ত ভাব অবগত নহে, ব্রহ্মকে
 একাংশে মাত্র বিদিত হইয়াই তাঁহাকে জানিয়াছি বলিয়া মনে করে।)
 ‘ব্রহ্ম আনন্দস্বরূপ’, ‘এই যে সমস্ত (পরিদৃশ্যমান বস্তু) ইহারা সকলেই আত্মস্বরূপ’,
 ‘ইহাতে (এই ব্রহ্মে) কোনও রূপ নানাঙ্ক বা ভেদ নাই, যে ইহাতে নানাঙ্ক রূপ
 ভেদের দ্বায় দর্শন করে সে মৃত্যুর পর মৃত্যুকে প্রাপ্ত হয়’ (অর্থাৎ তাহার মুক্তি

দৈতমিব ভবতি, তদিতর ইতরং পশ্যতি।”“যত্র তস্মৈ সর্ব-
মাত্মৈবাত্মনঃ তৎ কেন কং পশ্যেৎ, কেন কং বিজনীয়াৎ”
(বৃহঃ উঃ ৪।৫।১৫)। “বাচারন্তুণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব
সত্যম্” (ছাঃ উঃ ৬।১।১৪)। “যদা হেবৈষ এতন্নিম্নদরমন্তরং কুরুতে,
অথ তস্মৈ ভয়ং ভবতি” (তৈত্তিরিঃ ২।৭)। “ন স্থানতোহপি পরস্তো-
ভয়লিঙ্গং সর্বত্র হি” (ত্রঃ সূঃ ৩।২।১১)। “মায়ামাত্রং তু কাৎক্ষ্যে-
নানভিব্যক্তস্বরূপত্বাৎ” (ত্রঃ সূঃ ৩।২।৩) ॥৩১॥

প্রত্যক্ষমিতভেদং যৎ, সত্ত্বামাত্রমগোচরম্।

বচসামাত্র-সংবেদ্যং তজ্জ্ঞানং ব্রহ্মসংজ্ঞিতম্ ॥ (বিঃ পুঃ ৬।৭।৫৩)

জ্ঞানস্বরূপমত্যন্তনির্মলং পরমার্থতঃ।

তমেবার্থস্বরূপেণ ভ্রান্তির্দর্শনতঃ স্থিতম্ ॥ (বিঃ পুঃ ১।২।৬)

হয় না), “যখন দ্বৈতের ছায় ভান হয় তখনই অণু (জ্ঞাতা) অণুকে (দৃশ্য পদার্থকে)
দর্শন করে, কিন্তু যখন সমস্তই আত্মস্বরূপ বলিয়া জ্ঞান হয় তখন কাহার দ্বারা
অপর কাহাকে দর্শন করিবে এবং কাহার দ্বারা অপর কাহাকে জানিবে?”
“(মৃত্তিকার) বিকাররূপ ঘটাদি কার্যবস্তু কেবল বাক্যের দ্বারা (পৃথকভাবে) কথিত
নামমাত্র (প্রকৃতপক্ষে) মৃত্তিকাই সত্য”, “জীব যখন ইহাতে (এই ব্রহ্মে) কিছুমাত্রও
ভেদ দর্শন করে তখন তাহার (সংসারবন্ধন রূপ) ভয় হয়”, “কোন স্থলেই (কোন
অবস্থাতেই কোন উপাধিযোগেও) ব্রহ্মের (সবিশেষ ও নির্বিশেষ ভাবরূপ)
উভয়লিঙ্গ হয় না, যেহেতু সর্বত্র (ব্রহ্মের) নির্বিশেষত্ব বর্ণিত হইয়াছে”, “(স্বল্পদৃষ্ট
পদার্থ) কেবল মায়ামাত্র যেহেতু (স্বপ্নে) সে সকল পদার্থের স্বরূপ যথার্থরূপে
অভিব্যক্ত হয় না” ॥৩১॥

প্রমাণ—স্মৃতিবাক্য

(স্মৃতিবাক্যের ছায় বিভিন্ন পুরাণবাক্যও ব্রহ্মস্বরূপ যে সত্য ও চিন্মাত্র,
এবং নানাপ্রকার ভেদ যে মিথ্যা তাহা প্রতিপন্ন করিতেছে। যথা—)

“যাহা ভেদবিরহিত, যাহা (স্বরূপতঃ) কেবল সত্ত্বামাত্র (সংস্বরূপ), যাহা
বাক্যের অগোচর কেবল নিজ প্রতীতিগম্য, সেই জ্ঞানই (চিৎস্বরূপই) ‘ব্রহ্ম’
নামে অভিহিত।”

“বাস্তবিকপক্ষে অত্যন্ত নির্মল জ্ঞানস্বরূপ সেই ব্রহ্মই (জীবের) ভ্রান্তিবশতঃ
বিভিন্ন পদার্থ রূপে (অর্থ রূপে) প্রতীত হইয়া থাকে।”

পরমার্থত্বমেবৈকো নাগ্নোহস্তি জগৎ পতে ! (বিঃ পুঃ ১।৪।৩৮)

যদেতদ্ দৃশ্যতে মূৰ্ত্তমেতজ্জ্ঞানান্ননস্তব ।

ব্রাস্তিজ্ঞানেন পশ্যন্তি জগদ্রূপমযোগিনঃ ॥

জ্ঞানস্বরূপমখিলং জগদেতদবুদ্ধয়ঃ ।

অর্থস্বরূপং পশ্যন্তো ভ্রাম্যন্তে মোহ-সংগ্ৰবে ॥

যে তু জ্ঞানবিদঃ শুদ্ধচেতসস্তেহখিলং জগৎ ।

জ্ঞানান্নকং প্রপশ্যন্তি ব্রহ্মপং পরমেশ্বর ॥ (বিঃ পুঃ ১।৪।৩৯—৪১)

তস্তান্ন-পর-দেহেষু সতোহপ্যেকময়ং হি যৎ ।

বিজ্ঞানং পরমার্থো হি দ্বৈতিনোহতথ্যদর্শিনঃ ॥ (বিঃ পুঃ ২।১৪।৩১)

যদ্ব্যগ্নোহস্তি পরঃ কোহপি মত্তঃ পার্থিবসত্তম ।

তদৈষোহময়ম্ চাত্তো বজ্রমেবমপীয়াতে ॥ (বিঃ পুঃ ২।১৩।৯০)

বেগুরক্ত-বিভেদেন ভেদঃ ষড়্জাদি-সংজিতঃ ।

অভেদ-ব্যাপিনো বায়োস্তথাসৌ পরমাত্মনঃ ॥ (বিঃ পুঃ ২।১৪।৩২)

“হে জগৎপতে, তুমিই একমাত্র পরমার্থ বস্তু (সত্যবস্তু), অত্ৰ কিছু সত্য নহে । তুমি জ্ঞানাত্মক বস্তু, এই পরিদৃশ্যমান জাগতিক বস্তুনিচয় (বস্তুতঃ) তোমারই মূর্ত্তি, অজ্ঞানী অযোগিগণ ব্রাস্তিবশে এই জগৎকে (পৃথকরূপে) দর্শন করিতেছে । নির্বোধগণ জ্ঞানস্বরূপ অখিল জগৎকে অর্থস্বরূপ অর্থাৎ ভোগ্য-বিষয় বলিয়া মনে করিতে করিতে মোহান্ধকারে ভ্রমণ করে । হে পরমেশ্বর, কিন্তু জ্ঞানী এবং শুদ্ধচিত্তগণ এই অখিল জগৎকে জ্ঞানাত্মক এবং তোমার মূর্ত্তি বলিয়া মনে করে ।”

“যে বস্তু নিজদেহে ও পরদেহে বিস্তারিত থাকিয়াও নিশ্চয় একরূপ তাহাই বিজ্ঞানস্বরূপ এবং পরমার্থ বস্তু (সত্য বস্তু) । অতএব যাহারা জগৎকে ব্রহ্ম হইতে পৃথকরূপে দর্শন করেন সেই দ্বৈতবাদিগণের যথার্থ তত্ত্বদর্শন হয় নাই ।”

“হে নরোত্তম, যদি আমি ভিন্ন কোনও অপর বস্তু থাকে তবেই বলিতে পার যে ‘সেই আমি’ ‘ইহা অত্ৰ’ ।”

“যেমন সর্বব্যাপক একই বায়ু বিভিন্ন বংশীরক্ত দিয়া নিঃসৃত হইয়া ষড়্জাদি বিভিন্ন স্বর প্রাপ্ত হয়, তদ্রূপ একই পরমাত্মার বিভিন্ন ভেদ পরিদৃষ্ট হয় ।”

সৌহৃৎ স চ জং স চ সৰ্বমেতদ্-

আত্মস্বরূপং ত্যজ ভেদ-মোহম্ ॥

ইতীরিতস্তেন স রাজবৰ্য্যঃ,

তত্যজ ভেদং পরমার্থদৃষ্টিঃ ॥ (বিঃ পুঃ ২।১৬।২৩, ২৪)

বিভেদ-জনকেহজ্ঞানে নাশমাত্যস্তিকং গতে ।

আত্মনো ব্রহ্মণো ভেদমসন্তং কঃ করিষ্যতি ॥ (বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৬)

অহমাত্মা গুড়াকেশ ! সৰ্বভূতাশয়স্থিতঃ ॥ (গীতা ১০।২০)

ক্ষেত্রজ্ঞঞ্চাপি মাং বিদ্ধি সৰ্বক্ষেত্রেষু ভারত । (গীতা ১৩।২)

ন তদস্তি বিনা যৎ শ্রাম্যয়া ভূতং চরাচরম্ । (গীতা ১০।৩৯)

ইত্যাদিভির্বস্তুস্বরূপোপদেশপটৈঃ শাস্ত্রৈর্নির্বিশেষ-

চিন্মাত্রং ব্রহ্মৈব সত্যং, অন্যৎ সৰ্বং মিথ্যেত্যভিধানাৎ ॥৩২॥

“‘তিনিই আমি’ ‘তিনিই তুমি’ ‘তিনিই সে’ — এ সমস্তই আত্মস্বরূপ (ব্রহ্মস্বরূপ), অতএব এই ভেদরূপ ভ্রম ত্যাগ কর । তাঁহার দ্বারা এইরূপে উপদিষ্ট হইয়া সেই নৃপবর তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিয়া ভেদবুদ্ধি ত্যাগ করিয়াছিলেন ।”

“ভেদ দর্শনের কারণরূপী যে ভ্রান্ত জ্ঞান তাহার আত্যস্তিক বিনাশসাধন হইলে তখন আর জীব ও ব্রহ্মের অবিচ্ছিন্ন ভেদ উৎপাদন করিবে কে ?”

“হে গুড়াকেশ অজুন, সর্বজীবের মধ্যে অবস্থিত আত্মা হইতেছি আমিই (শ্রীকৃষ্ণবচন) ।”

“হে ভারত (অজুন), সমস্ত ক্ষেত্রে (শরীরে) ক্ষেত্রজ আত্মারূপে আমাকেই জানিবে ।”

“বিশ্ব চরাচরে এমন কোন বস্তু নাই যাহার মধ্যে আমি অবস্থিত নহি ।”

উক্ত প্রকারে বস্তুর যথার্থ স্বরূপ নির্দেশে তৎপর শাস্ত্রসমূহ নির্দেশ দিতেছেন যে, কোনপ্রকার বিশেষ রহিত (ভেদ ও ধর্মরহিত) নির্বিশেষ চিন্মাত্র ব্রহ্মই একমাত্র সত্য বস্তু, তন্নিম্ন অন্যান্য সমস্তই মিথ্যা ॥৩২॥

মিথ্যাৎ নাম প্রতীয়মানত্বপূর্বক-যথাবস্থিত-বস্তুজ্ঞান-নিবর্ত্যত্বম্ ; যথারজ্জ্বাত্ত্বাধিষ্ঠানক-সর্পাদেঃ । দোষবশাদ্ হি তত্র তৎকল্পনম্ । এবং চিন্মাত্রবপুষি পরে ব্রহ্মণি দোষ-পরিকল্পিতমিদং দেব-তির্য্যক্-মহুশ্চ-স্থাবরাদিভেদং সর্বং জগদ্ যথাবস্থিত-ব্রহ্মস্বরূপাববোধ-বাহ্যং-মিথ্যা-রূপম্ । দোষশ্চ স্বরূপ-তিরোধান-বিবিধ-বিচিত্র-বিক্ষেপকরী সদসদ-নির্বচনীয়ানাঢ়বিজ্ঞা ।

[জগৎ-প্রপঞ্চের মিথ্যাৎ এবং ব্রহ্মবস্তুতে ভ্রমের অধিষ্ঠানত্ব শাস্ত্রবাক্যে প্রমাণিত করিয়া, এখন যুক্তির দ্বারা এবং তৎপোষক অন্ত্যাত্ম শাস্ত্রবাক্যের দ্বারা তাহা প্রতিপন্ন করিতেছেন ।]—

মিথ্যা মানে—একটি বস্তুর প্রথম অহুভাবেই যে প্রতীতির ভান হয়, কিন্তু পরক্ষণেই সেই বস্তুবিষয়ে যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হইলে প্রথম প্রতীত সেই ভানটি বিদূরিত হইবার যোগ্য (নিবর্ত্য) যদি হয়, তখন সেই বস্তুটি হইতেছে মিথ্যা । যেমন, রজ্জুতে ভ্রাস্তভাবে প্রতীত সর্পাদি । (অর্থাৎ, রজ্জুটি দেখিবামাত্র প্রথমে ইহাকে সর্প বলিয়া যে ভ্রাস্ত জ্ঞান হয় পরমুহূর্তেই ইহা রজ্জু এই সত্য জ্ঞান উৎপন্ন হইবামাত্র পূর্বোদিত সর্প বলিয়া মিথ্যা জ্ঞানটি নিবৃত্ত হইয়া যায় । রজ্জুই সত্য বস্তু, রজ্জুতে কল্পিত সর্পটিই মিথ্যা । সেইরূপ ব্রহ্মে কল্পিত এই জগৎও মিথ্যা বস্তু ।)

অবিজ্ঞার স্বরূপ নিরূপণ

যেমন, কোন দোষবশতঃই রজ্জুতে এই সর্পের কল্পনা করা হয় সেইরূপ, কোন দোষবশতঃই চিন্মাত্র বস্তু পরব্রহ্মে দেবতা তির্যক্ মহুশ্চ ও স্থাবরাদি এই ভেদযুক্ত জগৎ ভ্রাস্তরূপে কল্পিত হইয়াছে । ব্রহ্মস্বরূপের যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখন ভেদবিশিষ্ট উক্ত জগতের ভ্রাস্ত ভেদজ্ঞান নিবারিত হইবার যোগ্য, অতএব এই জগৎ মিথ্যা বস্তু । যে দোষের জন্ত ব্রহ্ম বস্তুতে এই ভেদবিশিষ্ট জগতের কল্পনা হয় তাহার নাম ‘অবিজ্ঞা’ । এই অবিজ্ঞার ২টি কার্য বা শক্তি—১ম, স্বরূপ-আবরক শক্তি, ২য়, নানাবিধ বিচিত্র বিক্ষেপ (নানা প্রকারাস্তর) উৎপাদক বিক্ষেপকারিণী শক্তি । এই অবিজ্ঞা সংস্কারে অথবা অসংস্কারে নির্বচনের (নির্ধারণের) অযোগ্য (সদসদ-অনির্বচনীয়) এবং অনাদি ।*

*তাৎপর্য এই যে—কোন দোষ না থাকিলে কোন বস্তুবিষয়ে কোনরূপ ভ্রম উৎপন্ন হইতে পারে না । চিন্মাত্র ব্রহ্মবস্তুতে যে ‘জগৎরূপ’ ভ্রম উৎপন্ন হইতেছে তাহার মূলেও একটি দোষ নিশ্চয় আছে । সেই দোষটি হইতেছে ‘অবিজ্ঞা’ । এই অবিজ্ঞার ২টি বিশেষ স্বাভাবিক শক্তি আছে—আবরণী শক্তি ও বিক্ষেপকরী শক্তি ।

“অনুতেন হি প্রত্যাঃ”, “তেষাং সত্যানাং সতামনুভমপিধানম্”
[ছাঃ উঃ ৮।৩।১,২]। “নাসদাসীৎ নো সদাসীৎ, তদানীৎ তম আসীৎ,

(অবিজ্ঞা-সম্বন্ধে উক্তির শাস্ত্র প্রমাণ—)

“(ব্রহ্মবস্ত্ত) মিথ্যার দ্বারা আবৃত (প্রত্যাঢ়া) আছে, সেই সত্য বস্ত্তর আবরণ
হইতেছে মিথ্যা।” “(সৃষ্টির পূর্বে—প্রলয়কালে) ‘সৎ’ও ছিল না ‘অসৎ’ও

এই অবিজ্ঞা যে বস্ত্তকে আশ্রয় করিয়া থাকে প্রথমেই তাহার স্বরূপটিকে আবৃত
করে, পরে তাহার বিবিধ ভাবান্তরের (পদার্থান্তরের) ভান উৎপাদন করে।
প্রথম কার্যটির মূলে আছে উক্ত অবিজ্ঞার ‘আবরণী শক্তি’ এবং দ্বিতীয়টির মূলে
আছে তাহার ‘বিক্ষেপকারিণী শক্তি’। এই ‘বিক্ষেপকারিণী শক্তি’র প্রভাবেই
ব্রহ্মকে আশ্রয় করিয়া এই অবিজ্ঞা ব্রহ্মবস্ত্ততে বিবিধ বিচিত্র জগতের ভান
উৎপাদন করে। এই অবিজ্ঞা আবার (সত্যও নয়, অসত্যও নয়)
‘সদসৎ-অনির্বচনীয় বস্ত্ত’। এই কথার অভিপ্রায় এই যে, অবিজ্ঞা যদি সদ-বস্ত্ত অর্থাৎ
সত্যবস্ত্ত হইত তাহা হইলে তাহার দ্বারা উৎপাদিত সমস্ত জগৎও সৎ অর্থাৎ সত্য
অবিনশ্বর বস্ত্ত হইত। ব্রহ্ম বিষয়ে যথার্থ জ্ঞানোদয়ের পরেও তাহার এই সত্য অবিনশ্বর
জগতের নিবৃত্তি হইতে পারিত না। যেহেতু যথার্থ ব্রহ্মজ্ঞানের উদয়ে অবিজ্ঞাকৃত
এই জগৎভান নিবৃত্ত হইয়া যায়, অতএব এই অবিজ্ঞাকে ‘সৎ’ বলা যায় না।
পুনরায়, এই অবিজ্ঞাকে ‘অসৎ’ও বলা যায় না। ‘অসৎ’ মানে—যাহার
কোন অস্তিত্ব নাই। কারণ, আকাশকুসুমাদি অস্তিত্বহীন অসৎবস্ত্তর গন্ধ
উৎপাদন প্রভৃতি কোন কার্যকরী শক্তি যেমন দেখা যায় না, সেইরূপ অবিজ্ঞাও
‘অসৎ’বস্ত্ত হইলে তাহার কোন কার্যকরী শক্তি থাকিতে পারিত না, এই বিচিত্র
জগৎসৃজনে সমর্থ হইত না। অতএব এই অবিজ্ঞাই যখন এই জগৎ সৃজনের হেতু
তখন তাহাকে আর ‘অসৎ’ বলা চলে না। সুতরাং এই অবিজ্ঞা ‘সৎ’ রূপে অথবা
‘অসৎ’ রূপে নির্ধারণের অযোগ্য ‘সদসৎ-অনির্বচনীয়’ বস্ত্ত। আবার এই অবিজ্ঞা
হইতেছে ‘অনাদি’ অর্থাৎ ইহার কোন আদি বা উৎপত্তি নাই। কারণ, তাহার
আদি বা উৎপত্তি স্বীকার করিলে তাহার অহংপন অবস্থাও স্বীকার করিতে হয়,
তাহার এই অবিজ্ঞমান দশায় জগৎসৃজন কখনই সম্ভব হইতে পারে না, এই আদি-
ধর্মবুক্ত অবিজ্ঞাকে তখন আর সর্বকালে জগৎসৃজনের কারণ বলা যায় না। পুনরায়,
অবিজ্ঞার আদি বা উৎপত্তি স্বীকার করিলে বলিতে হয়—জগতের উৎপত্তির কারণ
অবিদ্যা, অবিদ্যার উৎপত্তির কারণ আর কিছু, তারও উৎপত্তির কারণে অপর কিছু,
আবার তারও উৎপত্তির কারণ অপর কিছু—এইভাবে একটি ‘অনবস্থা দোষ’ উপস্থিত
হয়। (‘অনবস্থা দোষ’ মানে, তাহার আর কোন একটি স্থানে অবস্থানের অবকাশ
থাকে না।)—‘উপরি উপরি অবস্থা অনবস্থা।’ অতএব অবিদ্যাকে সাদি বলা
চলে না, অনাদি বলিতে হয়।

১—‘সৎ’ও ছিল না ‘অসৎ’ও ছিল না—প্রত্যকগোচর বস্ত্ত ‘সৎ’ এবং তদ্বিশ্রীত
প্রত্যকের অগোচর বস্ত্তনিচয় ‘অসৎ’ পদবাচ্য। কার্য দ্বারা স্থূলরূপে পরিণত বস্ত্ত প্রত্যক-
গোচর হইয়া থাকে এইজন্ত কার্যবস্ত্তকে ‘সৎ’বস্ত্ত বলা হয় এবং তাহার কারণরূপা
স্বল্পবস্ত্তকে ‘অসৎ’ বলা হয়। কার্য-কারণ সম্বন্ধটি পরস্পর সংশ্লিষ্ট। কোন কার্যবস্ত্ত
না থাকিলে তাহার কারণ বস্ত্তরূপে কাহাকেও ধরা চলে না। এইজন্ত বলা হইয়াছে
সৃষ্টির পূর্বে ‘সৎ’ বা ‘অসৎ’ কিছুই ছিল না।

ভবসা গুঢ়মগ্রে প্রকেতম্” [যজুঃ ২ অষ্টঃ, ৮ অঃ, ৯ অঃ]। “মায়াং তু প্রকৃতিং বিদ্যাং মায়িনং তু মহেশ্বরম্” (শ্বেঃ উঃ ৪।১০)। “ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুষরূপে দ্বৈতে” (বৃহদাঃ ২।৫।১৯)। “মম মায়া দুর্ভায়া” (গীতা ৭।১৪)। “অনাদি-মায়য়া সৃষ্টো যদা জীবঃ প্রবুধ্যতে”। ইত্যাদিভির্নির্বিশেষ-চিন্মাত্র-ব্রহ্মৈব অনাত্মবিদ্যা সদসদনির্বাক্যয়া তিরোহিতস্বরূপং স্বগতনানাত্মং পশুতীত্যবগম্যতে। যথোক্তম্—

“জ্ঞানস্বরূপো ভগবান্ যতোহসৌ অশেষমূর্তিন্ তু বস্তুভূতঃ।

ততো হি শৈলান্ধি-ধরাভিভেদান্ জানীহি বিজ্ঞান-বিজুজ্ঞিতানি ॥

যদা তু শুদ্ধং নিজরূপি সর্ব-কর্মক্ষয়ে জ্ঞানমপাস্তদোষম্।

তদা হি সঙ্কল্পতরোঃ ফলানি ভবন্তি নো বস্তুষু বস্তুভেদাঃ ॥

(বিঃ পুঃ ২।১২।৩৯, ৪০)

ছিল না, তমঃ (অজ্ঞান) ছিল, এই তমঃ-অজ্ঞানের দ্বারা প্রকেত (জগৎকারণ বস্তু) গুঢ় বা আবৃত ছিল”, “মায়াকে (জগতের উপাদানরূপ) প্রকৃতি বলিয়া জানিবে এবং মহেশ্বরকে মায়ার অধিপতি (মায়ী) বলিয়া জানিবে”, “ইন্দ্র (ঈশ্বর) মায়ার দ্বারা বহুরূপে প্রতীত হন”, “আমার মায়া অতিক্রম করা দুঃসাধ্য” “অনাদি মায়ার দ্বারা নিদ্রিত (অভিভূত) জীব যখন প্রবুদ্ধ হয়” ইত্যাদি বাক্য হইতে জানা যায় যে নির্বিশেষ চিন্মাত্র ব্রহ্মই সদসদ-অনির্বচনীয় অনাদি অবিচার দ্বারা আবৃত হইয়াছেন। এই অবিচার আবরণের জগুই ব্রহ্মের স্বরূপ তিরোহিত হইয়াছে। এই স্বরূপভ্রষ্ট ব্রহ্ম নিজের মধ্যে বিবিধ ভেদ দর্শন করিয়া থাকেন।

(পুরাণেও) এইরূপই কথিত হইয়াছে। যথা—

“যেহেতু ভগবান্ জ্ঞানস্বরূপ এবং অনন্ত সর্বময়, অতএব তিনি পরিচ্ছিন্ন জড়বস্তু নহেন। এই কারণেই পর্বত-সাগর-পৃথিবী প্রভৃতি বিভিন্ন বস্তুকে এই বিজ্ঞানের স্মরণ বা বিলাস বলিয়া জানিবে। কিন্তু যখন জীব আত্মজ্ঞানের দ্বারা কর্মক্ষয়ের পরে দোষরহিত হইয়া নিজ শুদ্ধ স্বরূপে স্থিত হয়, তখন সঙ্কল্পতরুর [বিভিন্ন সঙ্কল্পের কারণ রূপ অবিচার ফল] যে বস্তু-ভেদ তাহা আর প্রতীত হয় না।”

১—তমঃ শব্দের অর্থ অজ্ঞান। কারণ অজ্ঞান বস্তুবিষয়ে প্রকৃত জ্ঞান লাভের অন্তরায়।

২—(অবৈতবাদে) তমঃ, অজ্ঞান, মায়া, যুড়্য—শব্দগুলি ‘অবিদ্যার’ পর্যায়বাচক।

ভস্মায় বিজ্ঞানমুতেহস্তি কিঞ্চিৎ কচিৎ কদাচিদ্ দ্বিজ ! বস্তুজাতম্ ।
বিজ্ঞানমেকং নিজকর্মভেদ-বিভিন্নচিত্তৈর্বহুধাহত্ব্যাপেতম্ ॥

জ্ঞানং বিশুদ্ধং বিমলং বিশোকমশেষলোভাদি-নিরন্তুসঙ্গম্ ।
একং সর্দৈকং পরমঃ পরেশঃ স বাসুদেবো ন যতোহন্যদস্তি ॥
সত্ত্বাব এবং ভবতো ময়োক্তো জ্ঞানং যথা সত্যমসত্যমন্যৎ ।
এতৎ তু যৎ সংব্যবহারভূতং তত্রাপি চোক্তং ভুবনাশ্রিতং তে ॥

[বি: পু: ২।১২।৪৩—৪৫] ইতি ॥৩৩॥

অগ্ৰাশ্চাবিছায়া নির্বিশেষ-চিন্মাত্র-ব্রহ্মাত্মৈকত্ব-বিজ্ঞানেন নিবৃত্তিং
বদন্তি—

“ন পুনর্মৃত্যবে তদেকং পশ্যতি, ন পশ্যো মৃত্যুং পশ্যতি”
(ছা: উ: ৭।২৬।২)। “যদা বৈ হেবৈষ এতন্নিবদৃশ্যেহনাশ্নেহনিরুক্তেহ-

“অতএব হে দ্বিজ, বিজ্ঞানের অতিরিক্ত কোন বস্তু কখনও কোথাও নাই ।
লোকের নিজ নিজ কর্মভেদের ফলে তাহাদের ভিন্ন ভিন্ন চিত্তে একই বিজ্ঞান
নানারূপ প্রতীত হইয়া থাকে । এই বিজ্ঞান হইতেছে অতি বিশুদ্ধ^১ নির্মল^২
শোক ও লোভাদি সমস্ত প্রকার দোষ-সম্বন্ধরহিত । এই বিজ্ঞানই সদা এক
[কোন প্রকার বিকাররহিত], অদ্বিতীয়, জ্ঞানস্বরূপ, সর্বোৎকৃষ্ট এবং পরম
ঈশ্বর, তিনি বাসুদেব, তাঁহা হইতে অতিরিক্ত আর কোন পদার্থ নাই ।

‘কেবল এক জ্ঞানই সত্য, তন্নিব অশ্রু সমস্তই অসত্য’—এই যথার্থ তত্ত্বটি
আমি তোমাকে উপদেশ দিলাম । ইহার (এই বিজ্ঞানের) অতিরিক্ত জগতে
যাহা কিছু তাহা কেবল ব্যবহারিক মাত্র—এ বিষয়ও তোমার নিকট
কথিত হইল” ॥৩৩॥

(জ্ঞান ও আত্মার (জীবাত্মার) একত্ব জ্ঞানে অবিভার নিবৃত্তি সমর্থন, এ বিষয়ে
শ্রুতিপ্রমাণ)—

কোন প্রকার বিশেষরহিত চিন্মাত্র ব্রহ্ম ও আত্মার (জীবের) অভেদ
জ্ঞানই এই অবিভাকে নিবারিত করে । যথা শ্রুতিবাক্য—

“পুনর্বার মৃত্যুর জন্ম অর্থাৎ অবিভার আবরণের জন্ম, সেই একত্ব আর দর্শন
করে না, যে (জীব ও ব্রহ্মের একত্ব) দর্শন করে সে মৃত্যু দর্শন করে না”, “যখনই

ନିଲୟନେତ୍ରଭୟଂ ପ୍ରତିଷ୍ଠାଂ ବିନ୍ଦତେ, ଅଥ ସୋତ୍ରଭୟଂ ଗତୋ ଭବତି” (ତୈତ୍ତି: ୨।୧।୧) । “ଭିତ୍ତୈ ଶ୍ରଦ୍ଧୟଗ୍ରହିଷ୍ଠିତ୍ତ୍ୱେ ସର୍ବସଂଶୟାଃ । ଜ୍ଞୀୟନ୍ତେ ଚାନ୍ତ କର୍ମାଣି ତସ୍ମିନ୍ ଦୃଷ୍ଟେ ପରାବରେ” (ମୁଂକ: ଓ: ୨।୨।୮) । “ବ୍ରହ୍ମ ବେଦ ବ୍ରହ୍ମେବ ଭବତି” (ମୁଂକ: ଓ: ୩।୨।୯) । “ତମେବ ବିଦିତ୍ୱାତିତ୍ତ୍ୱାତ୍ତ୍ୱମେତି, ନାନ୍ତାଃ ପହ୍ମାଃ” (ଶ୍ଵେ: ଓ: ୩।୮) ଇତ୍ୟାଦ୍ୟାଃ ଶ୍ରୁତୟଃ । ଅତ୍ର ‘ମୃତ୍ୟୁ’ ଶବ୍ଦେନାବିଦ୍ୟା-ଭିଧୀୟତେ । ଯଥା ସନଂସୃଜାତ-ବଚନମ୍—

“ପ୍ରମାଦଂ ବୈ ମୃତ୍ୟୁମହଂ ବ୍ରବୀମି, ସଦାହପ୍ରମାଦମମୃତତ୍ୱଂ ବ୍ରବୀମି” ଇତି । “ସତ୍ୟଂ ଜ୍ଞାନମନନ୍ତଂ ବ୍ରହ୍ମ” (ତୈତ୍ତି: ୨।୧।୧) । “ବିଜ୍ଞାନମାନନ୍ଦଂ ବ୍ରହ୍ମ” (ବୃହଦା: ୩।୩।୨୮) ଇତ୍ୟାଦି ଶୋଧକ-ବାକ୍ୟାବସେୟ-ନିର୍ବିଶେଷସ୍ୱରୂପ-ବ୍ରହ୍ମାତ୍ମକତ୍ୱବିଜ୍ଞାନଂ ଚ, “ଅଥ ଯୋହତ୍ୟାଂ ଦେବତାମୁପାନ୍ତେହତ୍ୟୋହ-ସାବତ୍ୟୋହମନ୍ତୀତି, ନ ସ ବେଦ (ବୃହଦା: ଓ: ୧।୫।୧୦) । “ଅକୃଂମୋହେଷଃ”

ଏହି ଜୀବ ଅଦୃଶ୍ୟ ଅନାନ୍ତ (ଅଶରୀରୀ) ଅନିରୁକ୍ତ (ନାମରହିତ) ଅନିଲୟନ (ନିରାଧାର) ଏହି ବ୍ରହ୍ମେ ଅଭୟ ସ୍ଥିତି ଲାଭ କରେ ତখনି ତାହାର ଅଭୟ ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ରହ୍ମ ଲାଭ ହୁଏ, “ସେହି ପରବସ୍ତୁ ବ୍ରହ୍ମ ଦୃଷ୍ଟ ହଇଲେ (ବ୍ରହ୍ମାତ୍ମକତ୍ୱ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ ହଇଲେ) ଶ୍ରଦ୍ଧୟଗ୍ରହି ସକଳ ଛିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ହଇଯା ଯାଏ (ଖୁଲିଯା ଯାଏ), ସମସ୍ତ ସଂଶୟ ଛିନ୍ନ (ନିବୃତ୍ତ) ହଇଯା ଯାଏ ଏବଂ ସଞ୍ଚିତ ସମସ୍ତ କର୍ମ କ୍ଷୟପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ”, “ବ୍ରହ୍ମଜ୍ଞ ପୁରୁଷ ବ୍ରହ୍ମହି ହନ”, “ତାହାକେ (ବ୍ରହ୍ମକେ) ଜାନିଲେହି ମୃତ୍ୟୁ ଅତିକ୍ରମ କରା ଯାଏ, ଇହାର ଜନ୍ମ କୋନ ପଥ ଆର ନାହିଁ” ଇତ୍ୟାଦି ଶ୍ରୁତିବାକ୍ୟ । ଏଥାନେ ‘ମୃତ୍ୟୁ’ ଶବ୍ଦଟି ଅବିଦ୍ୟା-ବାଚକ । ସନଂସୃଜାତ ଗ୍ରହେ ଏହି ଅର୍ଥଜ୍ଞାପକ ଉକ୍ତି ଦେଖା ଯାଏ । ଯଥା—“ସର୍ବଦା ପ୍ରମାଦ ଅର୍ଥାତ୍ ଭ୍ରମ ବା ମୋହକେ ଆମି ‘ମୃତ୍ୟୁ’ ବଳି, ସର୍ବଦା ଏହି ପ୍ରମାଦେର ଅଭାବକେ ଆମି ‘ଅମୃତତ୍ୱ’ ବଳି ।”

“ବ୍ରହ୍ମ ସତ୍ୟସ୍ୱରୂପ ଜ୍ଞାନସ୍ୱରୂପ ଏବଂ ଅନନ୍ତସ୍ୱରୂପ”, “ବ୍ରହ୍ମ ବିଜ୍ଞାନସ୍ୱରୂପ ଓ ଆନନ୍ଦସ୍ୱରୂପ”—ଉକ୍ତ ପ୍ରକାର ବିଶେଷ-ପ୍ରତିଷେଧକ ଶ୍ରୁତିବାକ୍ୟେ ପ୍ରତିପାଦିତ ନିର୍ବିଶେଷ ବ୍ରହ୍ମେର ସହିତ ଆତ୍ମାର (ଜୀବେର) ଏକତ୍ୱ ବିଜ୍ଞାନ ଶାସ୍ତ୍ରବାକ୍ୟେର ଦ୍ୱାରା ନିଶ୍ଚୟ କରା ଯାଏ । (ଏହି ଏକତ୍ୱ ବିଜ୍ଞାନିହି ଅବିଦ୍ୟା ନିବାରଣ କରେ ।)

(ବ୍ରହ୍ମ ଓ ଜୀବେର ଏକତ୍ୱ ପ୍ରତିପାଦନେ ଶ୍ରୁତି-ପ୍ରମାଣ)—

“ହିନି (ଉପାନ୍ତ) ଅନ୍ତ ଏବଂ ଆମି (ଉପାସକ) ଅନ୍ତ—ଏହି ଭାବନାର ସେ ଅନ୍ତ ଦେହ-ହାର ଉପାସନା କରେ, ସେ (ସପାର୍ଥ ତତ୍ତ୍ୱ) ଜାନେ ନା ।” “ହିନିହି ଅକୃଂମ୍” । (“ଉପାନ୍ତକେ)

(বৃহদাঃ উঃ ১।৪।৭)। “আগ্নেত্যেবোপাসীত” (বৃহদাঃ উঃ ১।৪।৭)। “ভুত্বমসি” (ছান্দোগ্যঃ উঃ ৬।৮।৭)। “ত্বং বা অহমস্মি ভগবো দেবতে, অহং চ*১ ত্বমসি ভগবো দেবতে”। “তদ্ যোহহং সোহসৌ, যোহসৌ সোহহম্ অস্মি” ইত্যাদি বাক্যসিদ্ধম্।

বক্ষ্যতি চৈতদেব—“আগ্নেতি তুপগচ্ছন্তি, গ্রাহয়ন্তি চ” (ব্রঃ সূঃ ৪।১।৩) ইতি। তথা চ*২ বাক্যকারঃ—“আগ্নেত্যেব তু গৃহীয়াৎ, সর্বশ্চ তন্নিষ্পত্তেঃ” ইতি। অনেন চ ব্রহ্মাত্মৈকত্ব-বিজ্ঞানেন মিথ্যারূপশ্চ সকারণশ্চ বন্ধশ্চ নিবৃত্তির্যুক্ত। ॥৩৪॥

ননু চ, সকলভেদ-নিবৃত্তিঃ প্রত্যক্ষ-বিরুদ্ধা কথমিব শাস্ত্রজ্ঞান-জ্ঞানেন*৩ ক্রিয়তে? কথং বা “রজ্জুরেবা, ন সর্পঃ” ইতি জ্ঞানেন

আত্মা বলিয়াই উপাসনা করিবে”। “তুমি ও তিনি (ব্রহ্ম) অভিন্ন”, “হে ভগবন্! হে দেব! তুমি হইতেছ আমি এবং আমি হইতেছি তুমি” (অর্থাৎ তুমি ও আমি অভিন্ন)। ব্রহ্মসূত্রও এই কথাই বলিতেছেন—“উপাসক (উপাসনাকালে ব্রহ্মের নিকট) আত্মারূপে উপগমন করেন, শাস্ত্রবাক্যও তাহাই নির্দেশ করিতেছেন”। বাক্যকারও বলিতেছেন—“(ব্রহ্মকে) আত্মা বলিয়াই গ্রহণ করিবে, যেহেতু এই ব্রহ্মেই সমস্ত বস্তুর নিষ্পত্তি, অর্থাৎ সমস্ত বস্তুরূপে কল্পিত।” অতএব, (উপরি-উক্ত ঋতি প্রভৃতি প্রমাণের জন্ত) বুঝিতে হইবে যে, ব্রহ্ম ও জীব অভিন্ন বস্তু। এই অভেদ-বিজ্ঞানের দ্বারা যে মিথ্যাজ্ঞানজনিত (ভেদজ্ঞানজনিত) বন্ধনের ও তাহার কারণের (অবিজ্ঞান) যে নিবৃত্তি হয় তাহা যুক্তিযুক্ত ॥৩৪॥

(উপরি-উক্ত অষ্টৈতসিদ্ধান্তে) ভেদবাদীর আপত্তি এবং আপত্তি খণ্ডনপূর্বক অভেদবাদীর স্বমত প্রতিপাদন—

(ভেদবাদীর প্রত্ন)—বেশ কথা, কিন্তু বস্তু-ভেদ যখন প্রত্যক্ষসিদ্ধ, তখন (কেবল) প্রত্যক্ষবিরুদ্ধ অভেদপ্রতিপাদক শাস্ত্রবচনের উপদেশের দ্বারা লব্ধ জ্ঞানে এই ভেদনিবৃত্তি কি প্রকারে সম্ভব?

অভেদবাদী উত্তর—“এটি রজ্জু, সর্প নহে” এই জ্ঞানের দ্বারা প্রত্যক্ষরূপ সর্পজ্ঞান নিবৃত্ত হয় কিরূপে?

প্রত্যক্ষ-বিরুদ্ধা সৰ্প-নিবৃত্তিঃ ক্রিয়তে ? তত্র দ্বয়োঃ প্রত্যক্ষয়োবিরোধঃ, ইহ তু প্রত্যক্ষ-মূলশ্চ শাস্ত্রশ্চ প্রত্যক্ষশ্চ চ ইতি চেৎ ? তুল্যয়োবিরোধে বা কথং বাধ্য-বাধকভাবঃ ? পূর্বোত্তরয়োর্দ্বৈকারণ-জগৎ-তদভাবা-ভ্যামিতি চেৎ ? শাস্ত্র-প্রত্যক্ষয়োরাপি সমানমেতৎ ॥৩৫॥

এতদুক্তং ভবতি—বাধ্য-বাধকভাবে তুল্যত্ব-সাপেক্ষত্ব-নিরপেক্ষ-ত্বাদি ন কারণং, জ্বালাভেদানুমানেন প্রত্যক্ষোপমর্দাযোগাৎ ; তত্র

ভেদবাদীর প্রত্যুত্তর—সে স্থলে (রজ্জু-সৰ্পস্থলে) দুটি প্রত্যক্ষ জ্ঞানের মধ্যে বিরোধ, কিন্তু এস্থলে (‘নেহ নানাস্তি কিঞ্চন’, ‘একমেবাবিধীয়ম্’) ইত্যাদি (অভেদ প্রতিপাদক) প্রত্যক্ষমূলক শাস্ত্রের সহিত প্রত্যক্ষের বিরোধ ।১

(পুনরায় অভেদবাদীর প্রশ্ন)—ভাল, তবে প্রত্যক্ষপ্রমাণদ্বয়ের বিরোধেই বা বাধ্য-বাধকভাব হইয়া থাকে কিরূপে ? (অর্থাৎ প্রত্যক্ষ সৰ্পজ্ঞান বাধিত হইয়া তদ্বিরোধী প্রত্যক্ষ রজ্জুজ্ঞান সম্ভব হয় কিরূপে ?)

ভেদবাদীর উত্তর—পূর্বজ্ঞানটি (বাধ্য সৰ্পজ্ঞানটি) চক্ষুপীড়া ক্ষীণ আলোক অথবা দৃষ্ট বস্তুবিষয়ক কোন দোষের জন্ত উৎপন্ন হইয়াছিল, কিন্তু পরবর্তী বাধক রজ্জুজ্ঞানটি উক্ত প্রকার কোন দোষতৃষ্ট নয় ।২

অভেদবাদীর উত্তর—ভাল, তাহা হইলে অভেদবোধক শাস্ত্র এবং প্রত্যক্ষ জাগতিক বস্তুভেদের সম্বন্ধেও ভেদজ্ঞানের হেতুরূপে ঐরূপ দোষ কল্পনায় কোন তারতম্য নাই৩ ॥৩৫॥

উক্ত আলোচনায় প্রতিপাদিত হইতেছে যে, বস্তুবিষয়ক জ্ঞানের বাধ্যতা বা বাধকতার নির্দ্ধারণ যে সকল প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় তাহা তাহাদের তুল্যতা, (প্রবলতা, ন্যূনতা,) সাপেক্ষতা বা নিরপেক্ষতা প্রভৃতির উপর নির্ভর করে না ।

১—‘শব্দ’ (অর্থাৎ শাস্ত্রবাক্য) প্রমাণ অপেক্ষা ‘প্রত্যক্ষ’ প্রমাণ যখন বলবান, তখন অভেদ-প্রতিপাদক শাস্ত্রজ্ঞানে প্রত্যক্ষ ভেদজ্ঞান কখনও নিবৃত্ত হইতে পারে না ।

২—অভিপ্রায় এই যে — উপরি-উক্ত কারণে রজ্জু-সৰ্প দৃষ্টান্তে বাধ্য-বাধক ভাব হওয়া সম্ভব । কিন্তু প্রত্যক্ষরূপ ভেদজ্ঞানে উপরি-উক্ত প্রকার দোষের সত্তাবনা না থাকায় শাস্ত্রমূলক জ্ঞান তাহার বাধক হইতে পারে না ।

৩—অভিপ্রায় এই যে — অভেদবাদীগণ বলিয়া থাকেন যে, জগৎ-ভেদ দর্শনের মূলেও দোষ বিদ্যমান আছে । তাহারাই অবিজ্ঞা বা অজ্ঞানকেই এই ভেদ-দর্শনের মূল কারণ বলিয়া নির্দেশ করেন । সুতরাং এ সম্বন্ধে রজ্জু-সৰ্প দৃষ্টান্ত অস্বত্বিত নহে, কিন্তু সর্বাঙ্গীনই ।

হি ক্কার্ণৈক্যাং প্রত্যক্ষণাবগম্যতে । এবঞ্চ সতি, দ্বয়োঃ প্রমাণয়ো-
বিরোধে যৎ সম্ভাব্যমানাগ্ৰথাসিদ্ধি, তদ্বাধ্যৎ, অনাগ্ৰথাসিদ্ধমনবকাশ-
মিতরদ্ বাধকমিতি সৰ্বত্র বাধ্য-বাধকভাব-নির্ণয় ইতি ।

তস্মাদনাদি-নিধনাবিচ্ছিন্ন-সম্প্রদায়াসম্ভাব্যমান-দোষগন্ধানবকাশ-
শাস্ত্রজন্তু-নির্বিশেষ-নিত্য-শুদ্ধ-যুক্ত-বুদ্ধ-স্বপ্রকাশ-চিন্মাত্র-ব্রহ্মাত্মভাবাব-

ধারণ, আপাত-দর্শনে কোন অগ্নিশিখা একটি মাত্র বলিয়া প্রতীত হইলেও
অনুমানের দ্বারা জানা যায় যে এই শিখা এক নহে কিন্তু (বহুবর্ণবিশিষ্ট) বহু
বিভিন্ন শিখা সমন্বিত । এস্থলে (প্রবল) ‘প্রত্যক্ষ’—প্রমাণের দ্বারা প্রতীত
জ্ঞান (অপেক্ষাকৃত দুর্বল) ‘অনুমান’—প্রমাণের দ্বারা বাধিত হইয়া থাকে ।
বস্তুজ্ঞানের নির্দ্ধারণে দুইটি প্রমাণের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হইলে
(উভয়ের মধ্যে) যে প্রমাণের দ্বারা নির্দ্ধারিত বস্তু-প্রতীতিটি অপর কোন
প্রমাণের দ্বারাও সাধিত হইতে পারে অর্থাৎ যে প্রতীতি অনাগ্ৰথাসিদ্ধ তাহা
বাধ্য, অর্থাৎ বাধিত হইবার যোগ্য । এবং যে প্রতীতি অনাগ্ৰথাসিদ্ধ অর্থাৎ একটি
নির্দিষ্ট প্রমাণ ব্যতীত অল্প কোন প্রমাণে যে বস্তুজ্ঞান নির্ণীত হয় না এবং যে
প্রমাণ নিরবকাশ অর্থাৎ অল্পত্ব যাহার সার্থকতা বা প্রয়োজন নাই সেই প্রমাণ
বাধক অর্থাৎ ভ্রান্ত বাধ্য প্রতীতিকে বিদূরিত করিবার হেতু । ইহাই বাধ্য-
বাধকতা ভাবের সিদ্ধান্ত ।

অতএব, উৎপত্তি ও বিনাশরহিত, নিরবচ্ছিন্নভাবে গুরুপরম্পরার মাধ্যমে
আগত, অতএব সম্ভাব্য দোষগন্ধরহিত এবং নিরবকাশ বা প্রয়োজনান্তররহিত
(অর্থাৎ বস্তুর যথার্থ তত্ত্ব উপপাদনেই যাহার একমাত্র প্রয়োজন এইরূপ)
যে শাস্ত্র, সেই শাস্ত্রের দ্বারা প্রমাণিত নির্বিশেষ, নিত্য, শুদ্ধ, যুক্ত, বুদ্ধ
ও স্বপ্রকাশ চিন্মাত্র ব্রহ্মে যে আত্মজ্ঞান উৎপন্ন হয় সেই ব্রহ্মাত্মকত্ব জ্ঞানের

১—অগ্ৰথাসিদ্ধ, অনাগ্ৰথাসিদ্ধ, নিরবকাশ—রজ্জুকে স্পর্শরূপে প্রতীতিটি দৃষ্টিশক্তির
বিভিন্ন দোষে, আলোকের ক্ষীণতার দোষে এবং রজ্জুর বক্রভাবে অবস্থানের দোষে,
এই প্রকার বহু কারণে সম্ভাবিত হইতে পারে, অতএব এই প্রতীতি-অগ্ৰথাসিদ্ধ ।
পক্ষান্তরে, রজ্জুজ্ঞানটি কেবল নির্দোষ দৃষ্টিশক্তির দ্বারাই উৎপন্ন হইয়া থাকে অল্প
কোন প্রমাণের দ্বারা নহে, অতএব এই প্রমাণিত রজ্জুজ্ঞানটি ‘অনাগ্ৰথাসিদ্ধ’ । দৃষ্টির
বিষয়বস্তু (দৃশ্যবস্তু) ব্যতিরিক্ত অল্প কোন বিষয়ে এই দৃষ্টি-প্রমাণটির সার্থকতা বা
প্রয়োজন নাই বলিয়া ইহা ‘নিরবকাশ’ ।

বোধেন সম্ভাব্যমানদোষ-সাবকাশ-প্রত্যক্ষাদিসিদ্ধ-বিবিধ-বিকল্পরূপ-
বদ্ধ-নিবৃত্তিযুক্তৈব । সম্ভাব্যতে চ বিবিধবিকল্পভেদ-প্রপঞ্চগ্রাহি-প্রত্যক্ষ-
জ্ঞানাদিভেদ-বাসনাদিরূপাবিচ্ছাখ্যো দোষঃ ॥৩৬॥

নতু—অনাদিনিধনাবিচ্ছিন্নসম্প্রদায়তয়া নির্দোষত্বাপি শাস্ত্রস্ত
“জ্যোতিষ্টোমেন স্বর্গকামো যজেত”, ইত্যেবমাদের্ভেদাবলম্বিনো
বাধ্যত্বং প্রসজ্যেত । সত্যং, “পূর্বাপর্যাপচ্ছেদে পূর্বশাস্ত্রবৎ” মোক্ষ-
শাস্ত্রস্ত নিরবকাশত্বাৎ তেন বাধ্যত এব । বেদাস্তবাক্যেষুপি সগুণ-
ব্রহ্মোপাসন-পর্যাপ্ত শাস্ত্রাণাময়মেব ন্যায়ঃ, নিগুণত্বাৎ পরস্ত ব্রহ্মণঃ ।

দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণসিদ্ধ বিবিধ ভেদ জ্ঞানরূপ বন্ধের নিবৃত্তি নিশ্চয়
বৃত্তিযুক্ত ; যেহেতু, এইসকল প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে কোন না কোনরূপ দোষ
থাকা সম্ভব এবং আলোচ্য বিষয় ব্যতিরিক্ত অন্তর্ভুক্ত এই সকল প্রমাণের
সার্থকতা রহিয়াছে । পুনরায়, ‘অবিচ্ছা’ নামক যে দোষের জন্ম অনাদি-
কাল হইতে ভেদের সংস্কার চলিয়া আসিতেছে সেই দোষই নানাবিধ
ভেদরূপ জগৎ প্রপঞ্চের প্রতীতির কারণ এবং প্রত্যক্ষ সম্বন্ধেও এই অবিচ্ছা
দোষ সম্ভাবিত আছে, (অতএব বাধক শাস্ত্র প্রমাণের দ্বারা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে
সিদ্ধ বিবিধ ভেদজ্ঞান নিশ্চয় বাধিত হইতে পারে) ॥৩৬॥

(ভেদবাদীর আপত্তি) আপনার সিদ্ধান্ত স্বীকার করিয়া লইলেও তো
আদি ও অন্তশূন্য (অনাদিনিধন) বলিয়া এবং নিরবচ্ছিন্ন গুরুপরাগত
বলিয়া যে শাস্ত্র নির্দোষ, কোন কোন স্থলে সেই শাস্ত্রের বাক্যও তো ভেদ-
অবলম্বী বলিয়া বাধিত বা অপ্রামাণ্য হইতে পারে । যথা শাস্ত্রবাক্য—“স্বর্গকামী
পুঙ্গব জ্যোতিষ্টোম যজ্ঞ করিবে ।” (এই বাক্যটি কর্তা কর্ম এবং কর্মফল—এইরূপ
ভেদের প্রতিপাদক ।) (অভেদবাদীর উত্তর) একথা সত্য বটে, কিন্তু যখন
পূর্ববর্তী এবং পরবর্তী শাস্ত্রবাক্যের মধ্যে বিরোধ হয়, তখন পূর্বশাস্ত্রবাক্য
দুর্বল হয় । এবং পরবর্তী শাস্ত্র প্রবল বলিয়া এই পরবর্তী শাস্ত্রের দ্বারা
পূর্ববর্তী শাস্ত্র ব্যাহত হয় । (এই ‘অপচ্ছেদ-ন্যায়’ অনুসারে) পরবর্তী মোক্ষ
শাস্ত্র নিরবকাশ বলিয়া (অন্য প্রয়োজনে নিরপেক্ষ বলিয়া) পূর্ববর্তী (‘স্বর্গকামী
যজ্ঞ করিবে’) এই ভেদাবলম্বী শাস্ত্রবাক্যটি ব্যাহত হইবে ।

সগুণ শ্রুতি অপেক্ষা নিগুণ শ্রুতির প্রাধান্য

(অভেদবাদী) বেদান্ত শাস্ত্রেও যে সকল বাক্য সগুণ ব্রহ্মের উপাসনা-
বিধায়ক তাহাদের সম্বন্ধেও এই নীতি (অপচ্ছেদ-ন্যায়) প্রযোজ্য, যেহেতু
পরব্রহ্ম নিগুণ । [তাঁহার বিষয়ে সগুণ বাক্য সত্য হইলে নিগুণ বাক্য
নিরর্থক হইয়া পড়ে ।]

নমু চ—“যঃ সৰ্বজ্ঞঃ সৰ্ববিৎ” (যুক্তকঃ উঃ ১।১।৯)। “পরাস্ত
শক্তিবিবিধৈব জ্ঞায়তে, স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ” (যেঃ উঃ ৬।৮)।
“স সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ” (ছাঃ উঃ ৮।১।৫)। ইত্যাদি-ব্রহ্মস্বরূপ-
প্রতিপাদনপরাগাং শাস্ত্রাণাং কথং বাধ্যত্বম্? নিগুণবাক্য-
সামর্থ্যাদিতি ক্রমঃ।

এতচ্ছুক্তং ভবতি—“অস্থূলমনস্কহৃদম্” (বৃহঃ উঃ ৩।৮।৮)। “সত্যং
জ্ঞানমনস্তৎ ব্রহ্ম” (তৈত্তিঃ উঃ ২।১।১)। “নিগুণং” (আত্মোপনিষদ),
“নিরঞ্জনং” (যেঃ উঃ ৬।১।৯)। ইত্যাদিবাক্যানি নিরন্তরসমস্তবিশেষ-
কূটস্থ-নিত্য-চৈতন্যং ব্রহ্ম—ইতি প্রতিপাদয়ন্তি; ইतरাণি চ সগুণম্।
উভয়বিধবাক্যানাং বিরোধে তেনৈবাপচ্ছেদন্যায়েন নিগুণবাক্যানাং
গুণাপেক্ষত্বেন পরত্বাদ্ বলীয়ত্বমিতি ন কিঞ্চিদপহীনম্ ॥৩৭॥

(পুনরায়, -ভেদবাদীর আক্ষেপ) বেশ কথ্য, “যিনি সৰ্বজ্ঞ সৰ্ববিদ” “ইহার
(এই ব্রহ্মের) বিবিধ প্রকার পরাশক্তি এবং স্বাভাবিক জ্ঞান বল এবং ক্রিয়া
শ্রুত হয়,” “তিনি সত্যকাম এবং সত্যসঙ্কল্প” ইত্যাদি বাক্যে ব্রহ্মস্বরূপের সগুণত্ব
প্রতিপাদিত হইয়াছে। এই সকল বাক্য কি প্রকারে বাধিত হইতে পারে?
(অভেদবাদীর উত্তর) আমরা বলিব, নিগুণত্ব প্রতিপাদক প্রবল বাক্যের
দ্বারাই সগুণ বাক্যগুলি বাধিত হইবে।

ইহাই প্রতিপাদিত হইতেছে যে, “ব্রহ্ম স্থূল নহে, অণু নহে এবং
স্থূষ নহে”, তিনি ‘নিগুণ’ ‘নিরঞ্জন’ [ইত্যাদি নিগুণ বাক্যসমূহ সর্বপ্রকার
বিশেষণরহিত কূটস্থ (নির্বিকার) নিত্য চৈতন্যকে প্রতিপাদন করিতেছে]
এবং অপর বাক্যগুলি সগুণ ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করিতেছে। উক্ত উভয়
প্রকার বাক্যের এই বিরোধ-স্থলে ‘অপচ্ছেদ ন্যায়’ অনুসারে নিগুণ বাক্যাবলীই
অধিক বলবান। কারণ, নিগুণ বাক্যাবলী গুণের নিষেধ করিতেছে—
অতএব, সগুণ বাক্যাবলী পূর্ববর্তী এবং নিগুণ বাক্যাবলী সগুণ বাক্যের
পরবর্তী বলিয়া প্রবল। (সুতরাং অপচ্ছেদ-ন্যায় অনুসারে পরবর্তী প্রবল বাক্য
পূর্ববর্তী দুর্বল বাক্যকে নিষেধ করিয়া নিগুণ ব্রহ্মকে সুপ্রতিষ্ঠিত করিতেছে) ॥৩৭॥

১—নিষেধের কোনও বিষয় না থাকিলে কখনও নিষেধ হইতে পারে না, এবং
প্রথমে সগুণ বাক্য না থাকিলে নিগুণ বাক্যের প্রসঙ্গই অসঙ্গত হয়। পক্ষান্তরে
সগুণ বাক্যের প্রাধান্য থাকিলে নিগুণ বাক্যাবলী নিরর্থক হইয়া পড়ে বলিয়া তাহার
উল্লেখই হইত না।

নমু চ — “সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” ইত্যত্র সত্য-জ্ঞানাদয়ো গুণাঃ প্রতীয়ন্তে ? নেতুচ্যতে, সামানাধিকরণো নৈকার্থত্বপ্রতীতেঃ ।

অনেকগুণ-বিশিষ্টাভিধানেহপ্যেকার্থত্বমবিরুদ্ধমিত্যেতৎ ? অনন্তি-
ধানজ্ঞো দেবানাং প্রিয়ঃ । একার্থত্বং নাম — সর্বপদানামর্থৈক্যম্ ;

(সগুণ ব্রহ্মবাদীর প্রশ্ন) বেশ কথা, কিন্তু ‘ব্রহ্ম সত্য
বুক্তির দ্বারা ‘সত্যং
জ্ঞানং অনন্তং’ পদের জ্ঞান এবং অনন্ত’ এই প্রতিবাক্যে তো ব্রহ্মের গুণত্রয়ের
গুণবাচিহ্ন নিরাকরণ প্রতীতি হইতেছে ? (নিগুণবাদীর উত্তর) না, একথা ঠিক
এবং নির্বিশেষ বস্তু- নহে, (‘সত্য’, ‘জ্ঞান’ ও ‘অনন্ত’ পদত্রয় তিনটি বিভিন্ন গুণের
বোধকত্বা নিরূপণ, অর্থবোধক নহে), ‘সামানাধিকরণ্যবশতঃ’^১ (ভিন্ন ভিন্ন
সামানাধিকরণ্য বিচার— অর্থবোধক পদ হইলেও একই বিশেষ্যের অর্থ-প্রতিপাদকরূপে)

এই পদত্রয়ের একই অর্থে তাৎপর্য বলিয়া ইহাদের একার্থত্ব প্রতীত হইতেছে ।
(সগুণবাদীর উত্তর) ব্রহ্মকে অনেক গুণবিশিষ্ট (বিভিন্ন বিশেষণ বিশিষ্ট)
বলিলেও তো (সেই গুণগুলি বিশিষ্ট বস্তু ব্রহ্মে পর্যবসিত বলিয়া) তাহাদের
একার্থত্বের বিরোধ হয় না । (নিগুণবাদীর প্রত্যুত্তর) আপনি দেবগণের প্রিয়ঃ
অর্থাৎ অজ্ঞ, আপনি বাক্য ব্যবহারের নিয়ম জানেন না । (শ্রবণ করুন)
একার্থত্ব মানে — (একটি বাক্যগত বিভিন্ন পদগুলি বিভিন্ন অর্থবোধক হইলেও)
সমস্ত পদগুলির উদ্দেশ্য এক বলিয়াই ইহাদের অর্থের ঐক্যত । (এস্থলে
‘সত্য’ ‘জ্ঞান’ ও ‘অনন্ত’ শব্দটি ‘ব্রহ্ম’ শব্দের বিশেষণরূপে ব্যবহৃত হয়

১—‘ভিন্নপ্রবৃত্তিনিমিত্তানাং শব্দানামেকশব্দার্থে বৃত্তিঃ সামানাধিকরণ্যঃ’—অর্থাৎ
ভিন্ন ভিন্ন অর্থবাচক শব্দের একই অর্থে বৃত্তি বা ব্যবহারের নাম সামানাধিকরণ্য ।
এই সামানাধিকরণ্য বৃত্তির দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন অর্থবাচক পদের একই অভিধেয় বস্তুতে
পর্যবসিত হয় । এই স্থলে ‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তং’ পদত্রয় একই অভিধেয় ব্রহ্মবস্তুকে
পর্যবসিত ।

২—দেবানাং প্রিয়ঃ—সাধারণ বজ্র পতুবলির দ্বারা দেবগণের প্রীতি সাধন করা
হয় । এই ব্রহ্ম এই পতুগণ দেবতার প্রিয়ঃ । এই অভিপ্রায়ে ‘দেবানাং প্রিয়ঃ’ বাক্যটি
পতুর দ্বারা অজ্ঞ অর্থে এখানে ব্যবহৃত হইয়াছে ।

৩—‘সর্বপদানাং এব একাভিধেয়ে পর্যবসানং’ একার্থত্বং । অভিপ্রায় এই যে
যেখানে সমান বিভক্তিবুক্ত বিভিন্ন পদের দ্বারা বাক্য রচিত হয় সেখানে একটিমাত্র
পদ বিশেষ্য অপর পদগুলি তাহার বিশেষণ হয় । সেই বিভিন্ন বিশেষণ পদসমূহের
অর্থ আপাততঃ বিভিন্ন বলিয়া মনে হইলেও প্রকৃতপক্ষে তাহারা একই বিশেষ্য পদকে

বিশিষ্টপদার্থাভিধানে বিশেষণভেদেন পদানামর্থভেদোৎপত্তীনীয়াঃ ; তত্শৈক্যার্থত্বং ন সিধ্যতি । এবং তর্হি, সর্বপদানাং পর্যায়তা স্তাৎ, অবিশিষ্টার্থাভিধায়িত্বাৎ । একার্থাভিধায়িত্বেহপি অপরিয়ায়ত্বমবহিতমনাঃ শৃণু — একত্বতাংপর্য-নিশ্চয়াদেকশ্রেয়ার্থত্বাৎ তত্ত্বংপদার্থ-বিরোধি-প্রত্যানীকত্বপরত্বেন সর্বপদানামর্থবত্বমেকার্থত্বম্, অপরিয়ায়তা চ ।

এতচ্ছক্তং ভবতি — লক্ষণতঃ প্রতিপত্তব্যং ব্রহ্ম সকলোত্তর-পদার্থবিরোধিরূপম্ । তদ্বিরোধিরূপং সর্বমেনেন পদত্রয়েণ কলতো

নাই ।) কারণ গুণবিশিষ্ট কোন বস্তু অভিহিত হইলে তখন সেই সকল গুণবাচক বিভিন্ন বিশেষণ পদের অর্থভেদ থাকিবে, অতএব তখন তাহাদের 'একার্থত্ব' প্রতিপন্ন হইবে না । (পুনরায় সগুণবাদীর আক্ষেপ) — বেশ কথা, তাহা হইলে (সত্যং জ্ঞানং অনন্তং) সমস্ত পদগুলি যখন অবিশিষ্ট, অর্থাৎ একই অর্থ বুঝাইতেছে তখন তাহাদিগকে পর্যায়বাচক (সমান অর্থবাচক) শব্দ বলা হউক । (নিগুণবাদীর উত্তর) — একার্থ প্রতিপাদক হইলেও শব্দগুলি যে পর্যায়বাচক হয় না তাহা আপনি মনোযোগপূর্বক শ্রবণ করুন— প্রথমেই বুঝিতে হইবে যে, উক্ত পদগুলির একই অর্থে তাৎপর্য-নিশ্চয় । ইহার কলে এই সকল বিভিন্ন পদের প্রয়োগের প্রকৃত উদ্দেশ্য হইতেছে নিজ নিজ বিরোধী পদার্থের (সত্যের বিরোধী অসত্য, জ্ঞানের বিরোধী অজ্ঞান এবং অনন্তের বিরোধী সান্ত পদার্থের) ব্যাবৃতির প্রতিপাদন । এই উদ্দেশ্যেই উক্ত পদত্রয়ের সার্থকতা, একার্থত্ব প্রতিপাদকতা এবং অ-পর্যায়বাচকতা প্রতিপন্ন হইয়া থাকে ।

উপরি-কথিত উক্তির তাৎপর্য এই যে, ব্রহ্মবস্তুকে তাহার স্বরূপগত লক্ষণের দ্বারা জানিতে হইবে, তাহার স্বরূপটি হইতেছে অত্ম সমস্ত পদার্থের বিরোধী (অতএব তিনি অত্মাত্ম সমস্ত পদার্থ হইতে পৃথক্ বস্তু) । 'সত্য'

বুঝাইতেছে বলিয়া ইহাদের অর্থের ঐক্য । যথা—'হৃদয় হৃদৃ পীতবর্ণ মন্দির'—এই কথাটিতে 'হৃদয়' 'হৃদৃ' এবং 'পীতবর্ণ' বিশেষণত্রয়ের অর্থ বিভিন্ন হইলেও তাহার সকলেই একমাত্র বিশেষ্যরূপী 'মন্দিরেই' পর্ববসিত হইতেছে । ইহা উক্ত বিশেষণরূপী শব্দত্রয়ের 'একার্থত্ব' । সেইরূপ 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম'—এই বাক্যে 'সত্য' 'জ্ঞান' ও 'অনন্ত' পদগুলি একমাত্র ব্রহ্মের উদ্দেশ্যেই ব্যবহৃত । একমাত্র ব্রহ্মপরত্ব হওয়ার ইহাদের 'একার্থত্ব' সঙ্গত হইল, ইহারা আর বস্তুত্ব অর্থ বুঝাইতেছে না ।

ব্যুৎপত্তে। তত্র 'সত্য'-পদং বিকারাম্পদত্বেনাসত্য্যবস্থনো ব্যাবৃত্ত-
পরম্*১। 'জ্ঞান'-পদং চাত্মাধীন-প্রকাশাজ্জড়রূপাদ্ বস্থনো ব্যাবৃত্ত-
পরম্। 'অনন্ত'-পদং চ দেশতঃ কালতো বস্তুতশ্চ পরিচ্ছিন্নাভ্যাবৃত্ত-
পরম্। ন চ ব্যাবৃত্তিভাবরূপোহভাবরূপো বা ধর্মঃ ; অপি তু সকলেতর-
বিরোধি ব্রহ্মৈব। যথা শৌক্ল্যাদেঃ কাষ্যাদি-ব্যাবৃত্তিস্তত্ৎপদার্থ-
স্বরূপমেব, ন ধর্মাস্তরম্। এবমেকশ্চৈব বস্তুনঃ সকলেতর-বিরোধ্যা-
কারতামবগময়দর্থবস্তরমেকার্থমপর্য্যায়ঞ্চ পদত্রয়ম্ ॥৩৮॥

তস্মাৎ একমেব ব্রহ্ম স্বয়ংজ্যোতির্নিধূত-নিখিল-বিশেষমিত্যুক্তং

পদার্থটি ব্রহ্মবস্তুরূপে ব্যাবৃত্ত করিতেছে যত কিছু বিকারশীল অতএব অসত্য
বস্তু হইতে, 'জ্ঞান' শব্দটি ব্যাবৃত্ত করিতেছে যাহার প্রকাশ অম্ল প্রকাশবস্তুর
অধীন এই জড়বস্তু হইতে এবং 'অনন্ত' শব্দটি ব্রহ্মকে ব্যাবৃত্ত করিতেছে,
দেশ কাল এবং বস্তুর দ্বারা পরিচ্ছিন্ন যত কিছু বস্তু হইতে। (অতএব, উক্ত
'সত্য' 'জ্ঞান' এবং 'অনন্ত' পদত্রয় ফলতঃ সমস্ত বস্তুকেই ব্রহ্ম হইতে পৃথক্
করিয়া দিতেছে)। ব্যাবৃত্তি জিনিষটি ব্রহ্মের ভাব অথবা অভাবরূপী কোন
ধর্ম নহে, প্রকৃতপক্ষে ইহা অম্লমাত্র সমস্ত বস্তু-বিরোধী ব্রহ্মই, অর্থাৎ ব্রহ্মই
ব্যাবৃত্তি-স্বরূপ।

কোন পদার্থের গুরুত্বাদি গুণের দ্বারা যখন তাহার কৃষ্ণত্বাদি গুণের
(স্বতঃই) ব্যাবৃত্তি (নিবৃত্তি) হয় তখন সেই ব্যাবৃত্তিটি সেই পদার্থেরই স্বরূপ
(কিন্তু তাহা হইতে) পৃথক্ একটা ধর্ম নহে। অতএব, উক্ত (সত্যং জ্ঞানং
অনন্তং) এই পদত্রয় একই বস্তুকে (ব্রহ্মকে) অম্লমাত্র সমস্ত বস্তুর বিরোধী
বলিয়া প্রতিপন্ন করার জগ্ন এই পদসমূহ অত্যন্ত সার্থকতা লাভ করিয়াছে।
ইহাদের একার্থত্বও সুস্থিত রহিয়াছে এবং পর্যায়দোষ হইতেও বিমুক্ত হইয়াছে ॥৩৮॥

অতএব, (উপরি-উক্ত যুক্তিতর্কের সহায়তায় 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম'
এই বাক্য) প্রতিপাদিত হইতেছে যে, একত্বরূপে নিশ্চিত ব্রহ্মই স্বয়ং-প্রকাশ

*১—ব্যাবৃত্তব্রহ্মপরং—পাঠভেদঃ।

১—'এটি রজত নহে, তুষ্টি', এই কথা রজতের যে ব্যাবৃত্তি বা নিবৃত্তি, সেই
ব্যাবৃত্তিটি যেমন তুষ্টি ভিন্ন আর কিছুই নহে, সেইরূপ 'সত্য, জ্ঞান, এবং অনন্ত'
পদত্রয়ের দ্বারা ব্রহ্মবস্তুতে সেই অসত্য, অজ্ঞান এবং সীমিতের ব্যাবৃত্তি করা হইয়াছে,
সেই ব্যাবৃত্তিটিও ব্রহ্মবস্তু ভিন্ন তাহার ধর্ম বা অম্ল কিছুই নহে।

ভবতি। এবং বাক্যার্থ-প্রতিপাদনে সত্যেব “সদেব সোম্যোদমগ্র-
আসীৎ, একমেবাদ্বিতীয়ম্” (ছাঃ উঃ ৬।২।১), ইত্যাদিভিরেকার্থ্যম্,
“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” (তৈত্তিঃ উঃ ৩।১।১), “সদেব
সোম্যোদমগ্র আসীৎ।” “আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র আসীৎ” (ঐতঃ উঃ
১।১।১), ইত্যাদিভির্জগৎ কারণতয়োপলক্ষিতশ্চ ব্রহ্মণঃ স্বরূপমিদমুচ্যতে—
“সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” (তৈত্তিঃ উঃ ২।১।১) ইতি।

তত্র সর্বশাখা-প্রত্যয়ন্যায়েন কারণ-বাক্যেযু সর্বেষু সজাতীয়-
বিজাতীয়ব্যাবৃত্তমদ্বিতীয়ং ব্রহ্মাবগতম্। জগৎ-কারণতয়োপলক্ষিতশ্চ

এবং সর্বপ্রকার বিশেষরহিত বা ভেদরহিত। এইভাবে উক্ত প্রকার (স্বরূপ-
শোধক) বাক্যের অর্থ (ব্রহ্মস্বরূপের নির্বিশেষত্ব) প্রতিপাদিত হইল, তবেই
হে সোম্য, ইহা (এই জগৎ) অগ্রে (সৃষ্টির পূর্বে) নিশ্চয়ই ‘সৎ’^১ ‘এক’^২ এবং
‘অদ্বিতীয়’^৩ ছিল ইত্যাদি বাক্যানিচয়ের (কারণবাক্যের) সহিতও একার্থত্বও
রক্ষা পায়। অতএব বুঝিতে হইবে যে, “যাঁহা হইতে এই ভূতবর্গ জন্মলাভ
করে” “হে সোম্য, এই জগৎ পূর্বে (সৃষ্টির পূর্বে) সৎ-ই ছিল” ইত্যাদি বাক্যের
দ্বারা ব্রহ্মকে জগৎকারণরূপে নির্দেশ করিয়া ঋতি “ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ
এবং অনন্তস্বরূপ” এই বাক্যে ব্রহ্মের স্বরূপ উপপাদন করিতেছেন। (অর্থাৎ
কারণবাক্য এবং স্বরূপশোধক বাক্যের একার্থতা সাধন করিয়া ব্রহ্ম যে
সর্ববিধ ভেদরহিত বস্তুমাত্রপর তাহা প্রতিপাদন করিতেছেন।)

তাহা হইলে, অর্থাৎ উক্তপ্রকারে কারণবোধক বাক্যের সহিত অছাচ্চ
শোধক বাক্যের একার্থতার অস্তিত্ব স্বীকৃত হইলে, তখন ‘সর্বশাখাপ্রত্যয়-জ্ঞান’^২
অনুসারে কারণবোধক সমস্ত বাক্যেই জানিতে হইবে যে, ব্রহ্মবস্তু হইতেছেন
স্বজাতীয় ভেদরহিত ও অদ্বিতীয় এবং জগৎকারণরূপে উপলক্ষিত। এই

১—‘সৎ’—বিজাতীয় (অচিৎবস্তুরূপ) ভেদরহিত।

‘এক’—সজাতীয় (অছাচ্চ চেতনবস্তুরূপ) ভেদরহিত।

‘অদ্বিতীয়’—সগত (ব্রহ্মের রূপভেদাদিরূপ) ভেদরহিত।

২—সর্বশাখাপ্রত্যয়-জ্ঞান—একই প্রসঙ্গে উপনিষদের কোন এক শাখায় যে সকল
নিয়মের নির্দেশ থাকে সেই প্রসঙ্গে উপনিষদের অন্য শাখায় তাহা উক্ত না হইলেও
সেই সকল দিয়ম সেই শাখায় অবলম্বন করিতে হয় — এই প্রথাটি ‘সর্বশাখাপ্রত্যয়-
জ্ঞান’ নামে অভিহিত।

ব্রহ্মণোহদ্বিতীয়স্ত প্রতিপাদয়িষিতং স্বরূপং তদবিরোধেন বিন্ধ্যম্ ।
 অদ্বিতীয়ত্ব-ঋতিঃ গুণতোহপি সদ্বিতীয়তাং ন সহতে ; অজ্ঞা-
 “নিরঞ্জনং নিগুণম্” ইত্যাদিভিচ্চ বিরোধঃ । অতঃশ্চৈতল্লক্ষণবাক্য-
 খণ্ডৈকরসমেব প্রতিপাদয়তি ॥৩৯॥

ননু চ, সত্য-জ্ঞানাদি-পদানাং স্বার্থ-প্রহাণেন স্বার্থ-বিরোধি-
 ব্যাবৃত্তবস্ত্বস্বরূপোপস্থাপনপরত্বেন লক্ষণা স্মৃতা ?

অদ্বিতীয় ব্রহ্মের (অজ্ঞাত স্বরূপশোধক বাক্যের দ্বারা) যে স্বরূপ প্রতিপাদন
 করিতে হইবে তাহা এই (কারণবোধক) বাক্যের সহিত অবিরুদ্ধভাবেই করিতে
 হইবে । (ব্রহ্মের) অদ্বিতীয়ত্ব প্রতিপাদক ঋতি কোন একটি গুণের দ্বারাও
 তাঁহার অদ্বিতীয়ত্ব, অর্থাৎ এবং ব্রহ্ম ভিন্ন এবং তাহার গুণ ভিন্ন এইরূপ
 কোন স্বগত ভেদও স্বীকার করেন না । কারণ তাহা হইলে (ব্রহ্ম) ‘নিগুণ’
 ও ‘নিরঞ্জন’ ইত্যাদি ঋতিবাক্যের সহিত বিরোধ দেখা যায় । অতএব বুঝিতে
 হইবে যে, স্বরূপলক্ষণবোধক বাক্যও ব্রহ্মকে অখণ্ড এবং একরস, (অর্থাৎ
 অদ্বিতীয় এবং নিবিশেষ) বলিয়া প্রতিপাদন করিতেছে ॥৩৯॥

মৈতবাদীর আক্ষেপ—লক্ষণাদোষ উত্থাপন—

আচ্ছা, ‘সত্য’ ‘জ্ঞান’ প্রভৃতি শব্দগুলি যদি নিজ নিজ অভিধানগত
 অর্থ পরিত্যাগ করিয়া তন্ত্ৰ পদের অর্থ-বিরোধী অজ্ঞ কোন বস্তুকে প্রতিপাদন
 করে তাহা হইলে তো ‘লক্ষণা’^১ স্বীকাররূপ দোষ সম্ভাবিত হইল ?

১—লক্ষণা—কোন শব্দের নিজ শক্তিবলে যে প্রসিদ্ধ অর্থ জাত হওয়া যায় তাহার
 নাম ‘অভিধাবৃত্তি’, এই অর্থই হইতেছে ‘মুখ্যার্থ’ । যখন এই মুখ্য অর্থটির দ্বারা
 বক্তার অভিপ্রায় রক্ষা হয় না তখন অভিপ্রায়ের অহুকূল এই শব্দের অজ্ঞ একটি
 অর্থ বাহার দ্বারা বুঝান হয় তাহার নাম ‘লক্ষণা-বৃত্তি’ । যথা—‘গজাভাং বোষঃ’—
 এই বাক্যের আভিধানিক অর্থ হইতেছে—গজাভে গোপপন্নী বৎস করিতেছে ।
 কিন্তু গজা নদীর মধ্যে বোষপন্নীর অবস্থান যখন অসম্ভব, তখন গজা শব্দের ‘গজাতীরে’
 এই অর্থ করিতে হইবে । এইরূপ অর্থ যে শক্তিবলে করা হয় তাহাকে ‘লক্ষণা-বৃত্তি’
 বলা হয় । মুখ্য অর্থ সম্ভব হইলে ‘লক্ষণা’ স্বীকার করা অত্যন্ত দোষাবহ ।

নৈষ দোষঃ, অভিধান-বৃত্তেরাপি তাৎপর্য-বৃত্তেৰ্বলীয়ত্বাৎ ।
সামানাধিকরণ্যন্তু হি ঐক্য এব তাৎপর্যমিতি সর্বসম্মতম্ ।

ননু চ সর্ব-পাদানাং লক্ষণা ন দৃষ্টচরী ? ততঃ কিম্ ? বাক্য-
তাৎপর্যাবিরোধে সত্যেকত্বাপি ন দৃষ্টা ; সমাভিব্যাহৃতপদসমুদায়-
শ্চেতৎ তাৎপর্যমিতি নিশ্চিতং সতি দ্বয়োক্ত্রয়াণাং সর্বেষাং বা
তদবিরোধাত্মৈকত্বেব লক্ষণা ন দোষায় ।

তথা চ শাস্ত্রজৈরভ্যুপগম্যাতে*১ । কার্য্য-বাক্যার্থবাদিভিঃ

অষ্টৈতবাদীর উত্তর—

না, এস্থলে ‘লক্ষণা-বৃত্তি’ অবলম্বনে কোন দোষ হয় না । কারণ,
অভিধান-বৃত্তি (মুখ্য অর্থটি) বাক্যের তাৎপর্য প্রতিপাদনের বিরোধী হইলে
তখন মুখ্যার্থ হইতে তাৎপর্যবৃত্তি (তাৎপর্যার্থ ‘লক্ষণা’) বলবান হয় । পুনরায়,
সামানাধিকরণ্য স্থলে (বিশেষ্য-বিশেষণের অভেদ স্থলে) অভেদ প্রতিপাদনই
যে [সমান বিভক্তিব্যুক্ত (এস্থলে সত্যং, জ্ঞানং, অনন্তং) বাক্যের] তাৎপর্য
তাহা তো সর্ববাদি-সম্মত ।

ঐতবাদীর প্রত্ন—

কিন্তু (একই বাক্যে) সমস্ত পদেরই লক্ষণা তো কোথাও দেখা যায় না ?
অষ্টৈতবাদীর পুনরুত্তর—লক্ষণা-নির্ণয়—ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব প্রতিপাদন—
(মুখ্যার্থের দ্বারা) বাক্যের তাৎপর্যের বিরোধ উপস্থিত হইলে তখন তো
একটি পদেরও (লক্ষণা) দৃষ্ট হয় । একত্রে ব্যবহৃত পদসমুদয়যুক্ত বাক্যের যখন
কোন তাৎপর্য-বিশেষ নিশ্চিত হয়, তখন এই তাৎপর্য বিষয়ে কোন বিরোধের
সম্ভাবনা থাকিলে তাহা পরিহারের জন্য (এক পদের দ্বারা) দুই তিন অথবা
সমস্ত পদের লক্ষণা দোষের হয় না । (মুখ্য অথবা লক্ষণাবৃত্তির উপযোগে
তাৎপর্যের বিরোধ বা অ-বিরোধই বিচার্য, কিন্তু পদের একত্ব, দ্বিত্ব বা বহুত্ব
বিচারণীয় নহে ।)

শাস্ত্রজ্ঞ পুরুষগণ এই রূপই (একাধিক পদের লক্ষণার নির্দোষত্ব)
স্বীকার করিয়া থাকেন । কার্য্য-বাক্যার্থবাদিগণ (যাঁহারা বলেন জিজ্ঞাসাবোধক

*১—শাস্ত্রত্বৈঃ—ইতি পাঠভেদঃ ।

১—কার্য্য-বাক্যার্থবাদী—যাঁহারা বলেন যে জিজ্ঞাসাবোধক বাক্যে (যজ্ঞাদি)
ক্রিয়া প্রতিপাদন করাই সমস্ত বেদের উদ্দেশ্য, বেদবাক্যের মধ্যে যেগুলি ক্রিয়া-

লৌকিকবাক্যেষু সর্বেষাং পদানাং লক্ষণা সমাশ্রীয়তে। অপূর্ব-
কার্য্য-এব লিঙাদেযু খ্যাত্ত্বাৎ, লিঙাদিভিঃ ক্রিয়াকার্য্যং লক্ষণয়া
প্রতিপাद्यতে। কার্য্যাবিত-স্বার্থাভিধায়িনাং চেতরেষাং পদানাং-

না হইলে কোন বাক্যই প্রমাণরূপে স্বীকার্য্য নহে — মীমাংসকগণ) লৌকিক,
অর্থাৎ ব্যবহারিক বাক্যেও সমস্ত পদেরও লক্ষণাঃ স্বীকার করিয়া থাকেন।
(ভাঁহাদের মতে—কোন ক্রিয়াপদের সহিত সম্বন্ধ) ‘লিঙ্’ প্রভৃতি বিধিবাচক
প্রত্যয়ের মুখ্য অর্থ হইতেছে, এই ক্রিয়া হইতে উৎপন্ন ‘অপূর্ব’। অতএব
বুঝিতে হইবে যে, ‘লিঙ্’ প্রভৃতি প্রত্যয়গুলি (কোন ক্রিয়াপদের সহিত যুক্ত
হইয়া) যে ক্রিয়া বা কার্য্য বুঝায় তাহা (সাক্ষাৎভাবে না বুঝাইয়া) লক্ষণার,
অর্থাৎ তাৎপর্ষের দ্বারাই বুঝাইয়া থাকে এবং অপরাপর যে সমস্ত পদ
বোধক নয় অর্থাৎ যে সকল বেদবাক্যে ‘কুর্থাৎ, ক্রিয়তে, কৰ্ত্তব্যং’, ইত্যাদি ক্রিয়াবোধক
পদ নাই সে বাক্যসকল প্রামাণ্যরূপে পরিগণিত হইবে না — এই মতবাদিগণকে
‘কার্য্য-বাক্যার্থবাদী’ বলা হয়। ‘মীমাংসকগণ’ কার্য্য-বাক্যার্থবাদী। কিন্তু এইরূপ
বিধিবোধক ক্রিয়া-বিরহিত বাক্য বেদের মধ্যে বহুস্থলেই বিদ্যমান। সেগুলি অপ্রামাণ্য
হইলে তো ফলতঃ আদি-প্রমাণ সমস্ত বেদই অপ্রামাণ্য দোষে ছুট হইতে পারে।
এই দোষ ঞ্জলনের জন্ত ‘মীমাংসকগণ’ বলিয়া থাকেন, যে সকল বেদবাক্য সাক্ষাৎ-
ভাবে কোন ক্রিয়াবিধির বোধক নহে সেগুলি বিধিবাক্যে অপেক্ষিত অথচ অহুজ্জিখিত
বিষয়ের উল্লেখ করিয়া বিধিবাক্যের পোনকরূপে তাহার সহিত ‘একবাক্যতা’ প্রাপ্ত
হইয়া প্রামাণ্যরূপে গ্রাহ্য হয়।

২—লিঙ্ —ক্রিয়াবিধি বোধক প্রত্যয়গুলি শাস্ত্রে ‘লিঙ্’ নামে অভিহিত হয়।

৩—অপূর্ব—এই শব্দটি কার্য্য-বাক্যার্থবাদী মীমাংসকগণের একটি পারিভাষিক
শব্দ। এই ‘অপূর্ব’ বস্তুটি ক্রিয়ার দ্বারা উৎপত্তমান একটি অদৃষ্ট সংস্কার বিশেষ।
এই অদৃষ্ট সংস্কাররূপ ‘অপূর্ব’ হইতেই ক্রিয়ার দৃষ্ট ফল উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই
‘অপূর্বটি’ ক্রিয়া এবং ফলের মধ্যবর্তী বস্তুবিশেষ। ক্রিয়ার ফল হইতেছে পুণ্য-পাপরূপ
অপূর্ব, যাহার ফল স্বর্গ-নরকাদি। যথা-‘স্বর্গকামঃ যজ্ঞেত’, ইহাতে ‘যজ্ঞেত’ শব্দে
বিধিলিঙ্ প্রত্যয়ে বুঝাইতেছে যে যজ্ঞরূপ ক্রিয়াজনিত পুণ্যরূপ অপূর্বের উৎপত্তি।
এই উৎপন্ন ‘অপূর্বের’ ফলে যজ্ঞকর্ত্তা মরণের পরে স্বর্গ লাভ করে। শাস্ত্রীর
ক্রিয়া-সাধ্য অপূর্ব বা অদৃষ্ট কার্য্যবস্তুই ‘লিঙ্’ প্রত্যয়ের মুখ্য অর্থ; কেবল সাধারণ
কার্যের বিধিবাচক নহে।

৪—লৌকিক পদসমূহের ‘লক্ষণা’—(মীমাংসকগণের মতে) শাস্ত্রীর বাক্যের দ্বারা
লৌকিক বাক্যসকলও উপরি-উক্ত নিয়মের অধীন অর্থাৎ ক্রিয়া—অপূর্ব—ফল, এই
নিয়মেরই অধীন। এখানে বৈশিষ্ট্য এই যে লৌকিক বাক্যে ক্রিয়াবোধক ‘লিঙ্’
প্রত্যয় থাকিলেও উহার অর্থ ‘অপূর্ব’ নহে কিন্তু ক্রিয়া বা অহুতান মাত্র। যথা—
‘অন্নকামী গৃচ্যেত’, অর্থ—অন্নপ্রার্থী পাক করিবে। অথচ, (মীমাংসকগণের মতে)

পূর্বকার্যাব্যাহিত এব মুখ্যার্থ ইতি ক্রিয়া-কার্যাব্যাহিত-প্রতিপাদনং
লাক্ষণিকমেব । অতো বাক্য-তাৎপর্যাবিরোধায় সর্বপদানাং
লক্ষণাহপি ন দোষঃ । অত ইদমেবার্থজাতং প্রতিপাদয়ন্তো বেদান্তাঃ
প্রমাণম্ ॥৪০॥

প্রত্যক্ষাদি-বিরোধে চ শাস্ত্রস্ত বলীয়ত্বযুক্তম্ । সতি চ বিরোধে
বলীয়ত্বং বক্তব্যং, বিরোধ এব ন দৃশ্যতে, নির্বিশেষ-সম্বাদ-ব্রহ্ম-

ক্রিয়াবাচক বাক্যের সহিত সংযুক্ত হইয়াই আপন আপন অর্থ বুঝাইয়া
থাকে সেই পদগুলিরও মুখ্য অর্থ যখন উক্ত ‘অপূর্ব’রূপ কার্যবস্তুর সহিত
সম্বন্ধযুক্ত, তখন ঐ সকল পদও নিজ নিজ বাক্যগত ক্রিয়ার সহিত সম্বন্ধের হেতু
যে সকল অর্থ বুঝায় তাহা নিশ্চয় লক্ষণামূলক । অতএব, বাক্যগত তাৎপর্যের
বিরোধ পরিহারের জন্ত সমস্ত পদের লক্ষণাও দোষের হয় না । বেদান্তবাক্য
সকল উপরি-উক্ত উদ্দেশ্য সাধন করে বলিয়াই (কোনরূপ ক্রিয়াবিধির সহিত
অব্যাহিত না হইলেও) সমস্ত বেদান্তবাক্যই প্রামাণিক । (অভিপ্রায় এই যে
উপরি-উক্ত সত্য, জ্ঞান এবং অনন্ত শব্দের স্থায় বেদান্তগত অস্বাভাব্য পদগুলিও
ব্রহ্মবিষয়ে স্বরূপ প্রতিপাদক । অতএব ব্রহ্মবস্তু গুণতঃও অস্বাভাব্য, অর্থাৎ
ব্রহ্ম সগুণ বস্তু নহেন ।) ॥৪০॥

পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, শাস্ত্রবাক্যের সহিত প্রত্যক্ষাদি
পুনশ্চ অভেদবাদীর প্রমাণের বিরোধ উপস্থিত হইলে তখন শাস্ত্র-প্রমাণই অধিক
উক্তি—প্রত্যক্ষ-জ্ঞান বলবান হয় এবং তুই পক্ষের বিরোধ উপস্থিত হইলে একটির
সত্তা মাত্রের গ্রাহী বলবত্তা থাকে । এস্থলে শাস্ত্রবাক্যের সহিত প্রত্যক্ষের তো
কোন বিরোধ দেখা যাইতেছে না ; কারণ প্রত্যক্ষ-জ্ঞানসত্তা
মাত্রের গ্রাহী, অতএব কোন প্রকার ভেদরহিত নির্বিশেষঃ সম্বাদঃ ব্রহ্ম

‘অপূর্ব’ ভিন্ন অন্য কোন অর্থ প্রকাশের শক্তি যখন ‘লিঙ্’ প্রত্যয়ের নাই, তখন
লৌকিক ব্যাপারে এই ‘লিঙ্’ প্রত্যয় ‘লক্ষণার’ (তাৎপর্যের) সাহায্যে কেবল ক্রিয়া
বা অস্বাভাব্য মাত্র অর্থের বোধক হইতে পারে । এই হেতু, নীমাংসকগণ বলিয়া
থাকেন—লোকে ‘লিঙ্’ লাক্ষণিকী । পুনরায় লৌকিক বিধিবাচক বাক্যে প্রধানাংশ
‘লিঙ্’ প্রত্যয়ই যখন লাক্ষণিক তখন বাক্যগত অপরাপর তুই, তিন বা ততোধিক
পদগুলি এই বিধিবোধক ক্রিয়া অবলম্বনেই যখন অর্থ প্রকাশ করিয়া থাকে তখন
ইহারও লাক্ষণিকই হইবে ।

১—নির্বিশেষ — সম্বাদীয় বিজাতীয় ভেদরহিত ।

২—সম্বাদ — স্বগত ভেদরহিত ।

গ্রাহিত্বাৎ প্রত্যক্ষশ্চ ।

ননু চ, ‘ঘটোহস্তি’ ‘পটোহস্তি’ ইতি নানাকার-বস্তুবিষয়ঃ প্রত্যক্ষঃ, কথমিব সম্মাত্র-গ্রাহিত্বাচ্যতে ? বিলক্ষণ-গ্রহণাভাবে সতি সর্বেষাং জ্ঞানানামেকবিষয়ত্বেন ধারাবাহিক-বিজ্ঞানবদেকব্যবহার-হেতুতৈব স্মৃতাঃ ? সত্যম্ ; তথৈবাত্র বিবিচ্যতে — কথং ঘটোহ-স্তীত্যত্রাস্তিত্বং তত্ত্বেদশ্চ ব্যবহ্রিয়তে ? ন চ দ্বয়োরপি ব্যবহারয়োঃ

হইতেছেন প্রত্যক্ষ-গ্রাহ । (তাৎপর্য এই যে, প্রত্যক্ষসিদ্ধ সত্ত্বামাত্রকেই নিৰ্ধ্ব করিয়া শাস্ত্রে কথিত হইয়াছে — ব্রহ্ম সম্মাত্র । অতএব এস্থলে প্রমাণ হিসাবে প্রত্যক্ষের সহিত শাস্ত্রের কোন বিরোধ নাই ।)

আচ্ছা, যখন ‘ঘট আছে’, ‘পট আছে’, ইত্যাদি ভেদবাহীর আক্ষেপ বিভিন্ন বস্তুবিষয়ে প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, তখন প্রত্যক্ষ জ্ঞান যে কেবল বস্তুর সত্ত্বামাত্রের গ্রাহী (এবং সত্তা ভিন্ন যে তাহার আকার-প্রকারাদি অশ্রু কিছুই প্রত্যক্ষের দ্বারা জ্ঞান যায় না) এ-কথা বলা যায় কি প্রকারে ? এই প্রত্যক্ষ জ্ঞান যদি (ঘট-পটাদি বস্তুর কেবল সত্তা ভিন্ন অশ্রু কোন) বৈলক্ষণ্য গ্রহণ না করে তাহা হইলে ‘ধারাবাহিক’ জ্ঞানের^১ স্মৃতি সমস্ত জ্ঞানেরই এক-আকারের প্রতীতি (ব্যবহার) হইবার সম্ভাবনা থাকে, (বিভিন্ন বিষয়ে জ্ঞানের মধ্যে পরস্পর পার্থক্য সম্ভব হয় না) ।

বেশ কথা । এখন এ বিষয়টি বিবেচনা করা অভেদবাহীর উত্তর—
ভেদবুদ্ধি আন্তিমূলক যাইতেছে — (আপনি বলুন), ‘ঘট আছে’ (ঘটোহস্তি) এই ব্যবহারিক জ্ঞানে ঘটের অস্তিত্ব (সত্ত্বামাত্র) এবং অন্যান্য বস্তু হইতে তাহার অভেদ এই উভয় বিষয়ের প্রতীতি হয় কি প্রকারে ? এক প্রত্যক্ষ দর্শনই (যুগপৎ অথবা ক্রমানুসারে) উক্ত উভয়বিধ

১—ধারাবাহিক জ্ঞান — ‘ঘট’, ‘পট’ প্রভৃতি যে কোন একটি বস্তুকে অবলম্বন করিয়া পুনঃ পুনঃ ‘ঘট ঘট ঘট’, ‘পট পট পট’ — এই প্রকার একই আকার জ্ঞান জন্মে তাহাকে ‘ধারাবাহিক জ্ঞান’ বলে । এই প্রকার ‘ধারাবাহিক’ জ্ঞানে জ্ঞেয় বস্তুর কোন ভেদ থাকে না, এইজন্ত জ্ঞানেরও কোন ভেদ থাকে না । জ্ঞান এবং জ্ঞানের বিষয়বস্তু একই থাকে । এই আলোচ্য স্থলে জ্ঞানের এক ‘সৎ’ বস্তুই, অর্থাৎ বস্তুর সত্তা বা অস্তিত্ব মাত্রই যদি সর্বত্র জ্ঞানের বিষয় হইত তাহা হইলে এটি ‘পট’ এটি ‘ঘট’ এই প্রকার সমস্ত ভেদজ্ঞান বিলুপ্ত হইয়া যাইত ।

প্রত্যক্ষমূলতঃ সম্ভবতি, তয়োভিন্নকাল-জ্ঞানফলত্বাৎ, প্রত্যক্ষ-জ্ঞানন্তু চৈকফণবর্তিত্বাৎ। তত্র স্বরূপং বা ভেদো বা প্রত্যক্ষন্ত বিষয় ইতি বিবেচনীয়ম্। ভেদগ্রহণন্তু স্বরূপগ্রহণ-তৎপ্রতিযোগি-স্মরণ-সব্যপেক্ষ-ত্বাদেব স্বরূপবিষয়ত্বমবশ্যাশ্রয়ণীয়মিতি ন স ভেদঃ প্রত্যক্ষেণ গৃহ্যতে। অতো ভ্রান্তিমূল এব ভেদব্যবহারঃ ॥৪১॥

কিং চ, ভেদো নাম কশ্চিৎ পদার্থো গ্রায়বিভির্নিরূপয়িতুং ন শক্যতে। ভেদস্তাবৎ ন বস্তুনঃ স্বরূপং,*১ বস্তু-স্বরূপে গৃহীতে স্বরূপব্যবহারবৎ সর্বস্বাদ্ ভেদব্যবহার-প্রসক্তেঃ।

প্রতীতির মূল বা কারণ হইতে পারে না। যেহেতু বস্তুর অস্তিত্ব মাত্র এবং তাহার প্রকার ভেদ, এ ছুটি বিভিন্ন কালীন জ্ঞানের ফল, অর্থাৎ প্রথমেই বস্তুর অস্তিত্বের (সস্তামাত্রের) প্রতীতি হয়, তৎপরে প্রকার ভেদ (সেই বস্তুগত আকার-প্রকারাদি বৈলক্ষণ্য) প্রতীত হয়। (আপনি জানেন) উক্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞানটী ক্ষণকাল মাত্র স্থায়ী। অতএব, বিবেচনা করিয়া দেখা প্রয়োজন যে, বস্তুর স্বরূপ (অস্তিত্ব মাত্রই) অথবা বস্তুগত বিভিন্ন বৈলক্ষণ্য (ইতর বস্তু হইতে তাহার পার্থক্য), কোনটী এই প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় ?

বস্তুর স্বরূপের জ্ঞান এবং অপর যাহার সহিত তুলনায় ভেদ ব্যবহার করা হয় পূর্বাভূত সেই প্রতিযোগী বস্তুর (আকারের) স্মরণ ভিন্ন কখনই ভেদ-প্রতীতি হয় না, অতএব (সর্বপ্রথম অভূত) বস্তুর স্বরূপকেই প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় বলিয়া ধরিতে হয়, সুতরাং (ক্ষণমাত্র স্থায়ী) প্রত্যক্ষ জ্ঞানের ফলে এক বস্তুর (ইতর বস্তু হইতে) ভেদ বুদ্ধিটি আর উৎপন্ন হইতে পারে না। অতএব বুদ্ধিতে হইবে যে, (প্রত্যক্ষ বলিয়া) বস্তুগত ভেদের যে ব্যবহার তাহা বাস্তব নহে, ভ্রান্তিমূলক ॥৪১

অভেদবাদী—ভেদ আরো বলি, ‘ভেদ’ নামক কোন একটি পদার্থ নামক কোন আছে বলিয়া গ্রায়বিদ্ পণ্ডিতগণ নিরূপণ করিতে সমর্থ পদার্থ নাই হন না। (কারণ) ভেদ তো কোন বস্তুর স্বরূপ নহে। ‘ভেদ’ যদি বস্তুর স্বরূপই হইত তাহা হইলে বস্তু-স্বরূপ জানিলে স্বরূপ (অন্য কোন বস্তুস্বরূপের স্মরণ বিনাই) তাহার ব্যবহার করা যায়, সেইরূপ অপর সমস্ত বস্তু হইতে তাহার যে প্রভেদ আছে (সেই সকল প্রতিযোগী-বস্তুর স্মরণ বিনাই) কেবল সেই ‘ভিন্নত্বেরই’ প্রতীতি হইত।

ন চ বাচ্যম্ -- স্বরূপে গৃহীতেহপি 'ভিন্ন' ইতি ব্যবহারস্ত
প্রতিযোগি-স্বরূপ-সব্যাপেক্ষত্বাৎ তৎস্বরূপাভাবেন তদানীমেব ন ভেদ-
ব্যবহারঃ—ইতি । স্বরূপমাত্র-ভেদবাদিনো হিঃ১ প্রতিযোগ্যপেক্ষা চ
নোৎপ্রেক্ষিতুং ক্রমা, স্বরূপ-ভেদয়োঃ স্বরূপত্বাবিশেষাৎ । যথা,
স্বরূপ-ব্যবহারো ন প্রতিযোগ্যপেক্ষা, ভেদ ব্যবহারোহপি তথৈব
স্তাৎ ; 'হস্তঃ' 'করঃ' ইতিবৎ 'ঘটো' 'ভিন্ন' ইতি পর্যায়ত্বং চ স্তাৎ ।
নাপি ধর্মঃ ; ধর্মভেদে সতি তস্মৈ স্বরূপাদ্ ভেদোহবশ্যপ্রণীয়ঃ, অগ্ৰথা

(অভেদবাদীর উক্তি) — আর আপনারা বলিয়া
ভেদ-স্বরূপবাদের
মুখ্য থাকেন যে, ভেদকে স্বরূপঃ বলিয়া স্বীকার করিলেও
তখনই এই ভেদের প্রতীতি হইতে পারে না, যেহেতু
এইরূপ ভেদ-প্রতীতিতে (যে বস্তু হইতে ভেদ করা হয় সেই) প্রতি-
স্বরূপের অপেক্ষা থাকে । সুতরাং ভেদের স্বরূপ-প্রতীতি সস্বৈও
(সেই মুহূর্ত্তেই) প্রতিযোগি-স্বরূপ না থাকার জন্য 'ভিন্ন' — এই প্রকার
ভেদ-প্রতীতি হইতে পারে না, — একথাও আপনারা বলিতে পারেন না ।
যেহেতুঃ, যাহারা বস্তু-ভেদকে বস্তু-স্বরূপই বলিয়া থাকেন, তাহারা ভাবিতেও
পারেন না যে (ভেদ-প্রতীতির জন্য তাহার) প্রতিযোগি-স্বরূপের অপেক্ষা
থাকিতে পারে । কারণ, (তাহাদের মতে) বস্তুর স্বরূপ এবং তাহার ভেদ
উভয়েই স্বরূপ, কিছুমাত্র পার্থক্য নাই । অর্থাৎ স্বরূপ প্রতীতিতে যেরূপ
প্রতিযোগি-স্বরূপের অপেক্ষা নাই, সেইরূপ তাহাদের নিকট ভেদ-প্রতীতিতেও
এই প্রতিযোগি-স্বরূপের অপেক্ষা নাই । অতএব ফলতঃ 'হস্ত' এবং 'কর'
শব্দের স্তায় 'ঘট' এবং 'ভিন্ন' এই উভয় শব্দই পর্যায়বাচক, অর্থাৎ একার্থতা
প্রতিপাদক হইতে পারে ।

অবৈতবাদী বর্জক
ভেদ-ধর্মবাদেরও
মুখ্য এবং সমাজের
প্রকাশক হ্রাসন
আরো বলি — বস্তুর এই 'ভিন্নত্ব' তাহার ধর্মও
নহে । কারণ, এই ভিন্নত্ব বা ভেদ ধর্ম হইলে বস্তু-স্বরূপ
হইতে এই ভিন্নত্বের পার্থক্য অবশ্যই স্বীকার করিতে
হয়, নতুবা ভেদরূপী এই ধর্মটি স্বরূপই হইয়া পড়ে । এই ভেদের আবার

১—ভায়ে (মূলে) 'হি' শব্দটি হেতুবাচক ।

১—ভেদবাদী দুই প্রকার । (১) যাহারা ভেদকে স্বরূপ বলিয়া মানেন, (২) যাহারা
ভেদকে ধর্ম বলিয়া মানেন ।

স্বরূপমেব স্মৃৎ । ভেদে চ তস্মাপি ভেদস্তদ্ব্যবস্থাঃ, তস্মাপীত্যনবস্থা ॥৪২॥

কিং চ, জাত্যাদি-ধর্মবিশিষ্ট-বস্তু-গ্রহণে সতি ভেদগ্রহণম্, ভেদ
গ্রহণে সতি জাত্যাদি-ধর্মবিশিষ্টবস্তুগ্রহণমিতি অন্ত্যোক্ত্যপ্রয়োগম্ ।
অতো ভেদতস্মাপি*১ দুর্নিরূপত্বাৎ সম্বাদ্রশ্চৈব প্রকাশকং প্রত্যক্ষম্ ।

কিঞ্চ, ‘ঘটোহস্তি’, ‘পটোহস্তি’, ‘ঘটোহনুভূয়তে’, ‘পটোহ-
নুভূয়তে’ ইতি সর্বে পদার্থাঃ সত্ত্বানুভূতিঘটিতা এব দৃশ্যন্তে । অত্র

(ধর্মরূপী) ভেদ স্বীকার করিলে সেই ভেদেরও আবার ধর্মরূপী ভেদ
স্বীকার করিতে হয় । পুনরায়, এই ভেদ ও তাহার (ভিন্নরূপ ধর্ম) ধর্ম—
এইভাবে ক্রমান্বয়ে চলিতে থাকে, কোথাও স্থিতিলাভ করিতে পারে না,
অর্থাৎ ‘অনবস্থা দোষ’ উপস্থিত হয় ॥৪২॥

পুনরায় যদি বলা যায় যে জাতি ও গুণ (ঘটের ঘটত্বাদি জাতি এবং
গুরুত্ব পীতত্বাদি গুণ) প্রভৃতি ধর্মবিশিষ্ট বস্তুর জ্ঞানেই (পটজাতীয় বস্তু
হইতে) তাহার ভেদ জানা যায়, তাহা হইলে তো পক্ষান্তরে ভেদ-প্রতীতি
হইলে তখন ঘটত্বাদি জাতি ও ধর্মবিশিষ্ট বস্তুরও জ্ঞান উপজাত হইবে ।
এইভাবে ‘অন্ত্যোক্ত্য-আশ্রয়’রূপ দোষ ঘটিবে । অতএব এই ভেদটার স্বরূপ
অথবা ধর্ম — এই উভয়পক্ষই দোষত্বষ্ট বলিয়া তাহাকে যথাযথ নিরূপণ করা
করা অসম্ভব । এই সকল কারণে (অর্থাৎ ‘ভেদের’ সাধক কোন প্রমাণ
পাওয়া যায় না বলিয়া) বুঝিতে হইবে যে, প্রত্যক্ষজ্ঞান বস্তুর ‘সত্ত্বামাত্রকে’ই
প্রকাশ করিয়া থাকে ।

অভেদবাদীর উক্তি— আরো এক কথা বলিঃ — ‘ঘট আছে’, ‘পট
অনুভূতিই পরমার্থ আছে’, ‘ঘট অনুভূত হইতেছে’, ‘পট অনুভূত হইতেছে’,
ও সংপদার্থ এই প্রকারে সমস্ত পদার্থেরই অস্তিত্ব বা সত্তা এবং
তাহার অনুভূতি (প্রকাশ বা প্রতীতি) — এই উভয়ের জ্ঞান হয় ।

*১—ভেদস্ত দুর্নিরূপত্বাৎ—পাঠভেদঃ ।

১—অনবস্থা দোষ — অর্থাৎ—(১) ঘটটি পট নহে, (২) ঘটভেদ পটেতে বর্তমান,
(৩) অতএব ঘট পট নহে, (৪) অর্থাৎ ঘটভেদের ভেদ পটে বর্তমান, (৫) সুতরাং
ঘটভেদের ভেদের ভেদ পটে বর্তমান । এইভাবে বিচারে বস্তুর এই ভেদরূপ ধর্মটি
অদ্বয়ত্ব চলিতে থাকে । এই অবস্থাকে ‘অনবস্থা দোষ’ বলা হয় ।

২—ইতিপূর্বে ‘ভেদের’ সাধক প্রমাণের অভাব প্রতিপাদন করিয়া এখন এই
‘ভেদের’ (অপরমার্থরূপ) সাধক প্রমাণের আলোচনা করিতেছেন ।

সম্মাত্রং সৰ্বাসু প্ৰতিপত্তিষু বৰ্ত্তমানং*১ দৃশ্যতে, ইতি তদেব
পৰমার্থঃ। বিশেষাশ্চ ব্যাবৰ্ত্তমানতয়া অপৰমার্থাঃ, রজ্জু-সৰ্পাদিবৎ।
যথা রজ্জুরধিষ্ঠানতয়া অনুবৰ্ত্তমানা পৰমার্থা সত্যী; ব্যাবৰ্ত্তমানাঃ
সৰ্পভূদলনানুধারাদয়োঃ পৰমার্থাঃ ॥৪৩॥

ননু চ, রজ্জুসৰ্পাদৌ ‘রজ্জুরিয়ং, ন সৰ্পঃ’ ইত্যাদি-রজ্জ্বা-
ধিষ্ঠান-যাথাত্মা-জ্ঞানেন*২ বাধিতত্বাৎ সৰ্পাদেৰপারমার্থ্যাং, ন-ব্যাবৰ্ত্ত-

সমস্ত বস্তুর এই প্ৰকাৰ অনুভূতিতেই একমাত্র অস্তিত্ব বা সত্তাই অনুভূতি
দেখা যায়, বস্তুসত্তার এই অনুবৰ্ত্তমানত্বের জন্তই বস্তুর এই ‘সত্তা বা সৎ’ই
পৰমার্থ বিষয়। অপৰপক্ষে বস্তুর (ঘটৎ পটত্বাদি) বিশেষ ধৰ্ম সকল পৰস্পর
যেহেতু ব্যাবৃত্ত (পৃথকভাবে স্থিত, অৰ্থাৎ যেখানে ঘটৎ আছে সেখানে পটৎ
নাই, আবার যেখানে পটৎ আছে সেখানে ঘটৎ নাই) এই জন্ত (সত্তামাত্ৰে
অধিষ্ঠিত) এই সকল ‘বিশেষ’ বা ধৰ্ম, ‘অপৰমার্থ’ বা অসৎ। যেমন, সৰ্প—
রজ্জুর অধিষ্ঠানে বা আশ্ৰয়ে বৰ্ত্তমান থাকে বলিয়া রজ্জুটি পৰমার্থ এবং সৰ্পটি
ব্যাবৰ্ত্তমান বলিয়া অপৰমার্থ। সৰ্পের জায় রজ্জুতে যে ভূ-দলন (মাটির
কাটল) জলধারা প্ৰভৃতি ব্যাবৰ্ত্তমান বস্তুও অপৰমার্থ বা অসত্য। (ঘটাদি
বিষয়েও সেইরূপ — একমাত্র ঘটের ‘অস্তিত্ব বা সত্তাই’ পৰমার্থ বা সত্য,
ঘটাদি পদার্থ সমস্ত অপৰমার্থ) ॥৪৩॥

রজ্জু-সৰ্পাদি দৃষ্টান্তস্থলে ‘ইহা সৰ্প নহে — রজ্জু’,
জেনবানীর আক্ষেপ ইত্যাদি বাক্যে সৰ্পাদি ভ্রমের অধিষ্ঠান বা আশ্ৰয়রূপী
যে রজ্জু প্ৰভৃতি বস্তু তাহাদের সত্যত্ব জ্ঞানের দ্বারা
বাধিত হয় বলিয়াই উক্ত সৰ্প প্ৰভৃতির মিথ্যাত্ব বা অপৰমার্থত্ব বুঝা

*১—সৰ্বাসু প্ৰতিপত্তিষু সম্মাত্রং অনুবৰ্ত্তমানং—পাঠভেদঃ।

*২—বাধার্থ্যজ্ঞানেন—পাঠভেদঃ।

১—ব্যাবৰ্ত্তমান — বাহা ভিন্ন সময়ে ভিন্ন কাৰণে সত্য পদার্থ হইতে ভিন্ন
বস্তুৰূপে গৃহীত হয়। যথা—রজ্জুরূপ সত্য একই বস্তুকে কখনও বা সৰ্প, কখনও বা
ভূ-দলনরূপে প্ৰতীতি।

১ অনুবৰ্ত্তন, ব্যাবৰ্ত্তন, বাধা — উদাহরণ, যথা—

‘ঘটো অস্তি পটো নাস্তি’ — ঘটের এই প্ৰতীতি পট এবং ঘটের সত্তাক্ষে ‘ঘটো
অস্তি ঘটো নাস্তি’ — ব্যাবৃত্ত করে, অৰ্থাৎ পট এবং ঘটকে বাধিত করে (মিথ্যাত্ব
প্ৰতিপাদন করে)।

মানত্যাং । রজ্জ্বাদেবাপি পারমার্থ্যং নানুবর্তমানতয়া, কিন্তুবাধিতত্যাং ।
অত্র তু, ঘটাদীনাং অবাধিতানাং কথমপারমার্থ্যম্ ? উচ্যতে —
ঘটাদৌ দৃষ্টা ব্যাবৃত্তিঃ, সা কিংরূপেতি বিবেচনীয়ম্ ।—কিং ‘ঘটোহস্তি’
ইতি অত্র পটাদ্যভাবঃ ? সিদ্ধং তর্হি ‘ঘটোহস্তি’ ইত্যনেম পটাদীনাং
বাধিতত্বম্ ।

অতো বাধ-ফলভূতা বিষয়-নিবৃত্তিব্যাবৃত্তিঃ । সা ব্যাবর্ত্তমান-
নামপারমার্থ্যং সাধয়তি । রজ্জ্ববৎ সন্মাত্রমবাধিতমনুবর্ত্ততে ।
তস্যাং সন্মাত্রাতিরেকি সর্বমপরমার্থম্ । প্রয়োগশ্চ ভবতি — ‘সৎ
পরমার্থম্ অনুবর্ত্তমানত্যাং, রজ্জ্ব-সর্পাদৌ রজ্জ্বাদিবৎ’ । ‘ঘটাদয়োহ-

যায়, কিন্তু রজ্জ্ব হইতে সর্পের ভেদ বা ব্যাবৃত্তির^১ জন্ম নহে । পক্ষান্তরে
রজ্জ্ব প্রভৃতিরও যে সত্যতা বা পারমার্থিকতা তাহাও তাহার অস্তিত্বের
অনুবৃত্তির^২ জন্ম নহে, কিন্তু তাহার অবাধিতজনিত । এখানে (পরিদৃশ্যমান)
ঘটাদি পদার্থের প্রতীতি যখন বাধিত হয় না, তখন ইহার অপরমার্থত্ব বা
মিথ্যাত্ব বুঝিব কেন ?

বলি শুনুন — ঘটাদিতে যে পটাদির ব্যাবৃত্তি (ভেদ)
অভেদশব্দীর উত্তর—
প্রকৃতপক্ষে তাহা কী প্রকার ? — ঘট আছে, অতএব
পটাদির অভাব বুঝিতে হইবে কিনা ? তাহা হইলে তো ‘ঘট আছে’, এই কথা
বলায় পটাদির বাধিতত্ব (বাধা) সিদ্ধই হইল ।

অতএব বুঝা এই যায় যে, পটাদি বস্তুর যে নিষেধাত্মকত্ব (ইহা পট নহে
এইরূপ) ব্যাবৃত্তি তাহা পটাদির বাধারই ফলস্বরূপ । এই ব্যাবৃত্তিই ব্যাবর্ত্তমান
পটাদির (নিষিদ্ধ বা বাধিত পট প্রভৃতি বস্তুর) অপরমার্থিকত্ব প্রতিপাদন
করে । (রজ্জ্ব-সর্পের দৃষ্টান্তস্থলে রজ্জ্বর স্থায়) অবাধিত ঘটাদির কেবল সন্মাত্র,
অর্থাৎ সত্তা বা অস্তিত্ব ধর্মটি অবাধিতভাবে সর্বত্র অনুবর্ত্তন করে । অতএব
সৎ-মাত্রের অতিরিক্ত অপর সমস্তই অপরমার্থ । এইরূপ প্রয়োগও দেখা
যায় — “(বস্তুর অস্তিত্ব বা) সত্তামাত্রই পরমার্থ, যেহেতু ইহা (সর্বত্র) অনুবর্ত্ত
হয়, যেমন রজ্জ্ব-সর্পাদিস্থলে রজ্জ্ব প্রভৃতি (অনুবর্ত্তমান বলিয়া পরমার্থ বা

১। ‘ঘটো অস্তি’ — এই প্রতীতি ‘পট’ বা ‘মঠ’কে ব্যাবৃত্ত করে ।

২। ঘটো অস্তি, পটো অস্তি, মঠো অস্তি — সর্বত্র ‘অস্তিত্বের’ অনুবর্ত্তন ।

পরমার্থ। ব্যাবর্তমানত্বাৎ, রজ্জ্বাদ্বিষ্ঠান-সর্পাদিবৎ' ইতি। এবং সত্যানুবর্তমানানুভূতিরেব পরমার্থা; সৈব সত্তা ॥৪৪॥

ননু চ, সন্মাত্রমনুভূতেবিষয়তয়া ততো ভিন্নম্; নৈবম্; ভেদোহি প্রত্যক্ষাবিষয়ত্বাদ্ ত্বনিরূপত্বাচ্চ পুরস্তাদেব নিরন্তঃ। অতএব সত্যোহনুভূতি-বিষয়ভাবোহপি ন প্রমাণ-পদবীমনুসরতি। তন্মাৎ সৎ অনভূতিরেব। সা চ স্বতঃসিদ্ধা, অনুভূতিত্বাৎ। অন্যতঃ সিদ্ধৌ ঘটাদিবদননুভূতিত্বপ্রসঙ্গঃ।

‘সৎ’ বস্তু)। ‘রজ্জু প্রভৃতির আশ্রয়ে প্রতীত সর্পাদি যেমন ব্যাবৃত্ত’ বা নিষিদ্ধ হয় বলিয়া মিথ্যা বা অপরমার্থ, ঘটাদি পদার্থও সেইরূপ ব্যাবর্তমান বলিয়া (তাহাদের সত্তাই কেবল অনুবর্তমান বলিয়া, পরমার্থ) তাহার অপরমার্থত্ব বা মিথ্যাত্ব।’ এই নিয়ম অনুসারে (বুঝা যায় যে) সর্বত্র অনুবর্তমান যে অনুভূতি তাহাই পরমার্থ, তাহাই ‘সৎ’ বস্তু ॥৪৪

পুনঃ ভেদবাদীর
প্রশ্ন—

‘সৎ’ বস্তু যখন অনুভূতির বিষয়, অর্থাৎ অনুভবের দ্বারা গ্রহণীয় বস্তু তখন ইহা নিশ্চয় অনুভব হইতে; ভিন্ন বস্তু। (অতএব এস্থলে অদ্বৈতবাদের ত্রুটি ঘটিয়া ভেদ আসিয়া পড়ে)।

না, এরূপ বলা যায় না। কারণ এই ভেদ অভেদবাদীর উত্তর— প্রত্যক্ষ প্রমাণের দ্বারা জানা যায় না এবং (অন্য প্রমাণের দ্বারাও) নিরূপণ করা যায় না, এই কারণে সত্তা এবং অনুভূতির ভেদ পূর্বেই নিরন্ত হইয়াছে। (অর্থাৎ যখন ইতিপূর্বে ঘট-পটাদির উভয় বস্তুর ভেদ নিরন্ত করিয়া এবং তাহাদের কেবল বস্তুসত্তার অস্তিত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে, তখন সত্তা এবং অনুভূতির ভেদ ও নিরন্ত হইয়াছে, অতএব (জ্ঞেয় বস্তু বিষয় এবং জ্ঞানরূপ বিষয়ী — এই বিষয়-বিষয়ী ভাব ভ্রান্তি-সিদ্ধ বলিয়া) কেবল ‘সৎ’ বা সত্তা যে অনুভূতির বিষয় হইতে পারে কিন্তু তাহা কোন প্রমাণের দ্বারা জানা যায় না। এই হেতু ‘সৎ’ অনুভূতির বিষয়বস্তু হইবার অযোগ্য বলিয়া) অনুভূতি হইতে ভিন্ন নহে, ইহা অনুভূতিই। অনুভূতি বলিয়াই ইহা স্বতঃসিদ্ধ। (অর্থাৎ ইহা স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞান বা চৈতন্য পদার্থ বলিয়া স্বতঃসিদ্ধ। নিজ সিদ্ধির জন্য ইহা অন্য কোন প্রমাণের অপেক্ষা করে না।) স্বতঃসিদ্ধ না হইয়া এই অনুভূতির সিদ্ধির অন্য প্রমাণের অপেক্ষা থাকিলে তখন (জড়বস্তু) ঘটাদির দ্বারা অনুভূতি হইয়া যাইত, অর্থাৎ অনুভূতি বলিয়া গণ্য হইত না।*

* অভিপ্রায় — বিষয়ী (জ্ঞান বা অনুভূতি) এবং তাহার বিষয় (জ্ঞেয় বস্তু) কখনো অভিন্ন হইতে পারে না। অনুভূতিকেও যদি আবার অপর প্রমাণ দ্বারা অনুভব করিতে হয় তাহা হইলে এই অনুভাব বা জ্ঞেয় অনুভূতির ঘট-পটাদি জ্ঞেয় বস্তু হইতে কোন বৈলক্ষণ্য থাকিত না। তখন এই অনুভূতি অনুভবের বিষয়বস্তু বলিয়া আর অনুভূতি থাকিত না, ইহা ‘অনুভূতি’ হইয়া যাইত।

কিঞ্চ, অনুভবান্তরাপেক্ষা*১ চ অনুভূতেন শক্যা কল্পয়িতুন্, স্বসত্ত্বৈব*২ প্রকাশমানত্বাৎ । ন হি অনুভূতিবর্তমানা ঘটাদিবদপ্রকাশাদৃশ্যতে ; যেন পরায়ত্তপ্রকাশাত্ম্যপগম্যোত ॥৪৫॥

অধৈবং মনুষে — উৎপন্নায়ামপ্যনুভূতো বিষয়মাত্রমবভাসতে । ‘ঘটোহনুভূয়তে’ ইতি । ন হি কশ্চিৎ ঘটোহয়মিতি জানন্ তদানীমেবা-
বিষয়ভূতামনিদন্তাবমনুভূতিমপ্যনুভবতি । তস্মাদ্ ঘটাদি-প্রকাশ-
নিম্পত্তৌ চক্ষুরাদিকরণ-সন্নিবন্ধবদনুভূতেঃ সত্ত্বাব এব হেতুঃ ।

পুনরায়, অনুভূতির (জ্ঞানের) সত্ত্বাই যখন স্বয়ংপ্রকাশ, তখন তাহার প্রকাশের জন্ত আর অপর কোন (প্রমাণসিদ্ধ) অনুভূতির (জ্ঞানের) প্রয়োজন কল্পনা করিতে পারা যায় না । ঘট-পটাদি (জড়বস্তু) যেরূপ অপ্রকাশ (অন্ত প্রকাশাধীন), অনুভূতিকে (জ্ঞানকে) সেরূপ অপ্রকাশ অবস্থায় দেখা যায় না, যাহাতে তাহার প্রকাশকেও অপর কোন প্রমাণের অধীন বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে ॥৪৫॥

(পুনঃ অদ্বৈতবাদী বলিতেছেন —) “হে দ্বৈতবাদী, আপনারা যদি এইরূপ মনে করেন যে, (ঘটাদি বস্তুর) অনুভূতি উৎপন্ন হইলেও সেই অনুভূতিতে ‘ঘট অনুভূত হইতেছে’ — এই আকারেই বিষয়টি, অর্থাৎ ঘটটি প্রকাশ পায়, (অতএব স্বয়ং অনুভূতিটি প্রকাশ পায় না) । ‘এইটি ঘট’ এই জ্ঞান-কালে কেহই তো সেই ঘটের ‘ইদং ভাবশূন্য’ (ঘটের গলদেশ উদর প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ আকার-প্রকার — এই প্রকার ভাবশূন্য) অবিষয়ভূত (কোন প্রমাণের অগ্রাহরূপে) কেবল অনুভূতিকেও অনুভব করে না ।

(যেহেতু তাহা হইলে তো জ্ঞান বা অনুভূতির বিষয় তাহার কর্মরূপী ঘটাদির ন্যায় এই অনুভূতিও একটি কর্মরূপী বিষয়ই হইয়া পড়িবে ।) অতএব, ঘটপটাদির প্রকাশ সম্পাদনে চক্ষু প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গণের সান্নিধ্য যেমন একটি হেতু, বস্তুসত্তার অনুভূতির সত্ত্বাবও তদ্রূপই অপর একটি হেতু, তদনন্তর

*১—অনুভবাপেক্ষা — পাঠভেদঃ

*২—সত্ত্বৈব — পাঠভেদঃ ।

১—বস্তুর প্রকাশক দ্বিবিধ—বস্তু-সত্তার দ্বারা নিজের প্রকাশক এবং বস্তুর জায়মান বিশেষের (আকার-প্রকারাদি ধর্মের) প্রকাশক । তন্মধ্যে অনুভূতি হইতেছে সত্ত্বাবিষয়ের প্রকাশক কোটির অন্তর্নিবিষ্ট ।

তৎকালীনমর্থগত-কাদাচিংকপ্রকাশাতিশয়লিঙ্গেন-অনুভূতিরনুযায়তে ।

এবং তর্হি, অনুভূতেরজড়ায়। অর্থবজ্জড়ত্বাপত্তত, ইতি চেৎ ?
কিনিদমজড়ত্বং নাম ? ন তাবৎ স্বসত্তায়াঃ প্রকাশাব্যভিচারঃ,
সুখাদিষুপি এতৎসম্ভবাৎ* । ন হি কদাচিদপি সুখাদয়ঃ সত্তো
নোপলভ্যন্তে । অতোহনুভূতিঃ স্বয়মেব নানুভূয়তে, অর্থান্তরং
স্পৃশতোহপ্যকূল্যগ্রন্থঃ† স্বায়-স্পর্শবদশক্যাদিতি ।

অর্থগত, অর্থাৎ ঘটাদি বিষয়গত যে আগন্তুক (কাদাচিংক — তাৎকালিক)
বিশেষ প্রকাশ, তাহা দেখা যায় ; এই কারণেই (এই লিঙ্গ হেতুই)
অনুভূতির সন্ভাব অনুমান করিতে হয় ।‡ নিজ সন্ভাবের এই অনুভূতি কিন্তু স্বয়ং-
প্রকাশক নহে ।

(পুনশ্চ অশেষবাদীর উক্তি — হে অভেদবাদী ! আপনি যদি বলেন—)
অনুভূতি এইরূপ (অনুমানসিদ্ধ জ্ঞেয় বস্তু) হইলে তো ঘট-পটাদি জড়
বিষয়ের মত এই অজড় অনুভূতিরও জড়ত্ব (অর্থাৎ জ্ঞানভিন্নত্ব) উপপন্ন হইয়া
পড়িবে । (তদ্বস্তুরে ভেদবাদীর প্রশ্ন) জিজ্ঞাসা করি — এই অজড়ত্ব দ্রব্যটি
কী ? যদি বলেন যাহার সন্ভাবে কখনও তাহার নিজ সত্তার প্রকাশের
ব্যভিচার হয় না, প্রকাশের অভাব হয় না, অর্থাৎ যাহার সন্ভাবই তাহার
প্রকাশের হেতু সেই স্বয়ং-প্রকাশ বস্তুই হইতেছে অজড় বস্তু । এতদ্বস্তুরে
বলি - না, তাহা বলিতে পারা যায় না, কারণ সুখাদি স্থলেও তাহার স্বয়ং-
প্রকাশ (অব্যভিচার) সম্ভব হয় । বিদ্যমান সুখাদি কখনও অজ্ঞাত বা
অনুপলব্ধ থাকে না । (কিন্তু এই সুখ-দুঃখাদি তো অজড় বস্তু নহে, জড় বস্তু) ।
অতএব এই অনুভূতি নিজেই নিজেকে প্রকাশ করিতে পারে না । অকূলীর
অগ্রভাগ অগ্ৰাণ্ণ বস্তুকে স্পর্শ করিতে পারিলেও তাহা নিজেকে স্পর্শ করিতে
পারে না, কারণ এই স্ব-স্পর্শ তাহার শক্তির বাহিরে, সেইরূপ অনুভূতিও
কখনও নিজে নিজেকে প্রকাশ করিতে পারে না । অর্থাৎ অনুভূতি স্বয়ং-
প্রকাশ বস্তু নহে ।

* জড়বস্তুবাৎ — পাঠভেদঃ ।

† স্পৃশতোহপ্যকূল্যগ্রন্থ — পাঠভেদঃ ।

‡—অভিপ্রায় এই যে, অনুভবের পূর্বে অনুভাব্য ঘটটির প্রতীতি ছিল না ।
যেহেতু এখন ঘটটি প্রতীত হইতেছে তখন এ বিষয়ে নিশ্চয় তাহার সন্ভাবের
অনুভূতি জন্মিয়াছে বলিয়া অনুমান করিতে হয় ।

§ “অকূল্যগ্রং বখাস্থানং নান্ননা স্পষ্টমুহতি ।

বাংশেনজ্ঞানমপ্যেবং নান্নানং জ্ঞাতুমর্হসি ॥”

তদিদমনাকলিতানুভব-বিভবশ্চ স্বমতি-বিজুষ্টিতম্; অনুভূতি-
ব্যতিরেকিণো বিষয়-ধর্মশ্চ প্রকাশশ্চ রূপাদিবদনুপলক্ষেঃ; উভয়া-
ভ্যুপেতানুভূতৈবাবেশেষ-ব্যবহারোপপত্তৌ *প্রকাশাখ্যার্থবর্ষকরনা-
নুপপত্তেচ্চ। অতো নানুভূতিরনুমীয়তে; নাপি জ্ঞানান্তরসিদ্ধা;
অপি তু সর্বং সাধ্যমুভূতিঃ স্বয়মেব সিধ্যতি। প্রয়োগশ্চ,—
অনুভূতিরনুগাধীন-স্বধর্ম-ব্যবহারা, স্বসম্বন্ধাদর্থান্তরে তদধর্ম-ব্যবহার-

(অনুভূতির স্বয়ং-প্রকাশক বিষয়ে ভেদবাদীর আপত্তি কথিত হইল।)

(অভেদবাদীর উত্তর—) ‘অনুভূতি’-বিষয়ক উপরি-উক্ত মন্তব্য সকল
অনুভবের মহিমা বিষয়ে অনভিজ্ঞ ব্যক্তির স্বকপোল-কল্পনা মাত্র। (ইহাতে
কোন সমীচীন বুদ্ধি বা প্রমাণ নাই।) কারণ, বিষয়ের
রূপ প্রভৃতির (স্বত পীতাদি আরোপিত ধর্মের) প্রকাশ যেরূপ
(সর্বসাধারণের) উপলক্ষিগোচর হয় বা প্রকাশ পায়, বিষয়ের
(ঘট-পটাদির) সত্তাবিষয়ে, অনুভূতির অতিরিক্ত, সেরূপ কোন
প্রকাশক উপলক্ষি হয় না। উপরন্তু (বাদী এবং প্রতিবাদী)
উভয় পক্ষ-সম্মত অনুভূতির দ্বারাই যখন সমস্ত ব্যবহার উপপন্ন হইয়া যায়,
তখন বিষয়ের (অনুভূতির অতিরিক্ত) প্রকাশ নামক অপর একটি ধর্মের
কল্পনা সঙ্গত নহে। অতএব, অনুভূতি অনুমানগম্যও নহে, অথবা জ্ঞানান্তর-সিদ্ধও
নহে, পরন্তু এই অনুভূতির দ্বারা যখন সর্বব্যবহার নিষ্পন্ন হয়, তখন বলিতে
হইবে যে, এই অনুভূতি নিজের দ্বারা নিজেই প্রমাণিত, অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ বস্তু।

এ বিষয়ে প্রয়োগ, অর্থাৎ অনুমানপ্রণালী এই প্রকার—

(১) অনুভূতির (পক্ষে) স্বীয় ধর্ম (অনুভূতি বা প্রকাশ) এবং তাহার
ব্যবহার (প্রতীতি) অশ্রু প্রমাণের অধীন নহে—(প্রতিজ্ঞাবাক্য); (২) যেহেতু
এই অনুভূতি স্বীয় সম্বন্ধের দ্বারা (ঘটাদি) অশ্রু বস্তুতে তাহাদের (ঘটাদির)
প্রকাশরূপ ধর্ম উপপন্ন করিয়া তাহাদের ব্যবহার সম্পাদন করে (হেতু);

*—প্রকাশাখ্যার্থবর্ষকরনা — পাঠভেদঃ।

১—অনুমান-প্রণালী; নিম্নলিখিত প্রণালীতে অনুমানের দ্বারা বস্তু বা বিষয়
প্রমাণিত হয়। ইহার পাঁচটি অঙ্গ :—১। যে বিষয় বা বস্তুটি প্রমাণ করিতে হইবে
প্রথমে তাহার উল্লেখ করা, ইহার নাম প্রতিজ্ঞা বা সাধ্যনির্দেশ, বিষয়টির নাম ‘পক্ষ’,
যথা—‘পর্বতো বহিমান্’; ২। যেহেতু বা লিঙ্গ — যে কারণের উল্লেখ করিয়া পক্ষ্য-

হেতুবাৎ । যঃ স্বসম্বন্ধাদর্থাস্তরে তদ্ব্যবহারহেতুঃ স তয়োঃ স্বস্মিন্
অনগ্ৰাহীনো দৃষ্টঃ, যথা রূপাদিশ্চাক্ষুষডাদৌ । রূপাদির্হি পৃথিব্যাদৌ
স্বসম্বন্ধাচ্চাক্ষুষডাদি জনয়ন্ স্বস্মিন্ ন রূপাদি-সম্বন্ধাধীনশ্চাক্ষুষডাদৌ ।
অতোহনুভূতিরায়নঃ প্রকাশমানস্তে, 'প্রকাশতে' ইতি ব্যবহারে চ
স্বয়মেব হেতুঃ ॥৪৬॥

সেয়ং স্বয়ংপ্রকাশ। অনুভূতির্নিত্যা চ, প্রাগভাবাভাবাৎ ।

(৩) যে বস্তু নিজ সম্বন্ধবশতঃ অগ্ৰ বস্তুতে তাঁহার নিজ ধর্মের প্রকাশ এবং
ব্যবহার উৎপাদনে সক্ষম, সেই বস্তুটি নিজ বিষয়ে সেই ধর্মের প্রকাশ এবং
ব্যবহার-উৎপাদন কার্যে অগ্ৰের পরাধীন হয় না (ব্যাপ্তি বা নিয়ম), যেমন
রূপাদি ধর্মের চক্ষুগ্রাহ্য (দৃষ্টান্ত); (৪) (শ্বেত পীতাদি) রূপ নিজ সম্বন্ধবশতঃ
পৃথিবী প্রভৃতি (রূপযুক্ত) বস্তুকে চাক্ষুষ প্রত্যক্ষের বিষয় করিয়া থাকে, কিন্তু
নিজেকে চক্ষুগোচর করিবার জন্ত অপর কোন পৃথক্ রূপাদির সম্বন্ধের অপেক্ষা
করে না (উপনয়); (৫) উপসংহার—অতএব এই (প্রকারে) অনুভূতি নিজের
প্রকাশের জন্ত এবং এই প্রকাশের ব্যবহারের জন্ত নিজেই কারণ (অগ্ৰ কারণের
অপেক্ষা করে না) । অভিপ্রায় এই যে, শ্বেত পীত প্রভৃতি কোন একটী রূপ না
থাকিলে পার্থিব কোন বস্তুই চক্ষুগ্রাহ্য হয় না বটে, কিন্তু রূপের চাক্ষুষ
গ্রহণে ঐ নিয়ম খাটে না, কারণ রূপের আর রূপ নাই । এস্থলে যেমন
রূপের রূপান্তর না থাকিলেও এই রূপ চক্ষুগ্রাহ্য হইয়া থাকে, সেইরূপ
অনুভূতিও স্বীয় সম্বন্ধের দ্বারা অপর বিষয়কে প্রকাশ করিলেও নিজের
প্রকাশের জন্ত তাহার আর পৃথক্ অনুভূতির প্রয়োজন হয় না, স্বয়ংই
প্রকাশ পায় । এই অনুভূতি যখন অগ্ৰকে প্রকাশ করিতে পারে, তখন সে
নিজেকেও প্রকাশ করিতে পারে ॥৪৬॥

(পুনরায়, স্বয়ংপ্রকাশ) উল্লিখিত অনুভূতিটি হইতেছে নিত্যবস্তু, যেহেতু

দ্বিবিধটি প্রমাণিত হয়, যথা—'দুমাং বহিঃ'; ৩ । ব্যাপ্তি ও দৃষ্টান্ত, যথা—'যজ যজ ধূমঃ
ভজ ভজ অগ্নিঃ'; ৪ । উপরি-কথিত 'হেতু' এবং সাধ্যবস্তুর একত্র সমাবেশ প্রদর্শন বা
'উপনয়', যথা—'পর্বতে ধূমঃ'; ৫ । 'নিগমন' (উপসংহার) — অতঃ পর্বতো বহ্মিন্ ।

তদভাবশ্চ স্বতঃসিদ্ধত্বাদেব । ন হি অনুভূতেঃ স্বতঃসিদ্ধায়াঃ প্রাগভাবঃ
 স্বতোহন্যতো বা অবগন্তুং শক্যতে । অনুভূতিঃ স্বাভাবমবগময়ন্তী সতী
 তাবৎ নাবগময়তি ; তস্মাৎ সত্বে বিরোধাদেব তদভাবো নাস্তীতি কথং
 সা স্বাভাবমবগময়তি ? এবমসত্যপি নাবগময়তি ; অনুভূতিঃ স্বয়মসতী
 কথং স্বাভাবে প্রমাণং ভবেৎ ? নাপ্যন্যতোহবগন্তুং শক্যতে, অনু-
 ভূতেরন্য-গোচরত্বাৎ । অস্মাৎ প্রাগভাবং সাধয়ৎ প্রমাণং
 ‘অনুভূতিরিয়ম্’ ইতি বিষয়ীকৃত্য তদভাবং সাধয়েৎ ; স্বতঃসিদ্ধত্বেন
 ‘ইয়ম্’ ইতি বিষয়ীকারানর্হত্বাৎ তৎপ্রাগভাবো নান্যতঃ শক্যাবগমঃ ।

ইহার প্রাগ্-অভাব^১ প্রভৃতি নাই । কারণ, অনুভূতিটি (অনুভূতিবলিয়া)
 স্বতঃসিদ্ধ । এই নিত্যসিদ্ধত্ব গুণের জগুই ইহার প্রাগ্-অভাব
 অনুভূতির
 নিত্যসিদ্ধত্ব
 নাই । অনুভূতি নিজের এই নিত্য বিজ্ঞমান অবস্থায় কখনও
 নিজের অভাব জ্ঞাপন করিতে পারে না । অনুভূতির স্থিতি
 এবং তাহার অভাব — এই দুইটি পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম । অতএব, সে
 বিজ্ঞমান থাকিবে এবং সঙ্গে সঙ্গে ইহার অভাবও থাকিবে, ইহা সম্ভব হইবে
 কি প্রকারে ? পুনশ্চ অনুভূতি যদি অবিজ্ঞমান থাকে তখন (এই অবিজ্ঞমান
 অবস্থায়) সে আপনার অভাবকে অবগত করাইতে পারে না, কারণ, এই
 অনুভূতি নিজেই যখন অসতী, অর্থাৎ অস্তিত্বহীন, তখন সে কি প্রকারে
 নিজের অভাবের প্রমাণ হইতে পারে ? অতএব কোন প্রমাণের দ্বারাও এই
 প্রাগ্-অভাব অবগত হওয়া সম্ভব নহে, কারণ, এই অনুভূতি স্বয়ং-প্রকাশ ।
 অতএব ইহা অপর কোনও প্রমাণের গোচর নহে । আবার কোন প্রমাণের
 দ্বারা অনুভূতির প্রাগ্-অভাব সাধন করিতে যাইলেও প্রথমেই ‘ইহা অনুভূতি’
 এই বলিয়া অনুভূতিকে জানিতে হইবে, তৎপরে তাহার প্রাগ্-অভাব
 (প্রাক্-অভাব) প্রতিপন্ন করিতে হইবে । ‘অনুভূতি’ বাহবস্তুর দ্বারা অস্ত-
 গোচর নহে, এইজন্য এই যে স্বতঃসিদ্ধ বস্তু তাহাকে ‘ইহা এই’ বলিয়া উল্লেখ
 করা যাইতে পারে না । অতএব (বুঝিতে হইবে যে) অনুভূতির প্রাগ্-
 অভাবটিও অস্ত প্রমাণের দ্বারা অবগত হওয়া যায় না । অতএব, প্রাগ্-

১—প্রাগ্-অভাব — যে সকল বস্তু উৎপন্ন হয়, উৎপত্তির পূর্বে তাহাদের
 সকলেরই অভাব থাকে । এই অভাবই ‘প্রাগ্-অভাব’ । বাহ্যদের প্রাগ্-অভাব
 নাই, তাহারা কোন কালেই উৎপন্ন হইতে পারে না, তাহারা সর্বদাই উৎপন্ন ।

অতোহস্তাঃ প্রাগভাবাবাদুৎপত্তির্ন শক্যতে বক্তৃমিতি, উৎপত্তি-
প্রতিবন্ধাশ্চ অগ্নোহপি ভাব-বিকারান্তত্वा ন সন্তি ।

অনুৎপন্নৈয়ম্নুভূতিরায়নি নানাভ্রমপি ন সহতে, ব্যাপক-
বিরুদ্ধোপলক্ষেঃ । ন হি অনুৎপন্নং নানাভূতং দৃষ্টম্ । ভেদাদীনাং-
নুভাব্যভেদে চ রূপাদেবানুভূতি-ধর্মত্বং ন সম্ভবতি । অতোহনু-
ভূতেরনুভবস্বরূপত্বাদেব অগ্নোহপি কশ্চিদনুভাব্যো নাস্তা ধর্মঃ ।
যতো নিধূত-নিখিলভেদা সংবিৎ, অতএব নাস্তাঃ স্বরূপাতিরিক্ত

অভাব প্রভৃতি (যে কোন) অভাব হইতে (অভাবের অবসান ঘটাইয়া) যে
অনুভূতির উৎপত্তি হয় তাহা বলিতে পারা যায় না । আবার, উৎপত্তির
প্রতিবন্ধক বা বাধা থাকায় (যেহেতু অনুভূতির উৎপত্তি নাই অতএব) অগ্ন্যাশ্চ

অনুভূতির
নির্বিকারত্ব

বিকার অবস্থাও অনুভূতির সম্বন্ধে থাকিতে পারে না ।

[বিকার—১। অস্তি (সত্তা) ২। জায়তে (জন্ম বা উৎপত্তি)

৩। বিবর্দ্ধতে (বৃদ্ধি) ৪। বিপরিণমতে (পরিণাম বা অবস্থান্তর প্রাপ্তি)

৫। অপক্ষীয়তে (ক্ষয়) ৬। নশ্যতি (বিনাশ) । যাহার জন্মই নাই তাহার পক্ষে

অগ্ন্যাশ্চ বিকারও অসম্ভব ।]

স্বয়ং অনুভূতিই যখন উৎপন্ন হয় না, তখন ইহা নিজের নানাভ্র বা ভেদও
সৃজন করিতে পারে না । অনুৎপন্ন (অর্থাৎ নিত্য) কোন বস্তুকেই নানাবিধ
বা বৈচিত্র্যময় দেখা যায় না, (যেমন—কাল), ইহাই যখন ব্যাপক নিয়ম, তখন
অনুৎপন্ন অনুভূতির নানাবিধ ভেদও এই ব্যাপক-(নিয়ম) বিরুদ্ধ । পুনরায়,
ভেদাদি ধর্মগুলিও রূপ-রসাদির স্থায় অনুভূতিরই অনুভাব্য বস্তু, স্মৃতরাং
ইহার অনুভূতির ধর্ম হইতে পারে না । অতএব, অনুভূতি যখন স্বয়ং অনুভব-
স্বরূপ, তখন কোন প্রকার অনুভাব্য বিষয়ই ইহার ধর্ম হইতে পারে না,
(কিন্তু ইহার সকলেই অনুভবের বিষয়বস্তু) । যেহেতু এই ‘অনুভূতি’ বস্তুটি
নিখিল ভেদরহিত সস্বিং (জ্ঞানমাত্র জ্ঞানস্বরূপ, জ্ঞানরূপ ধর্ম নহে), অতএব

•—উৎপত্তি প্রতিসম্বন্ধাশ্চোহপি—পাঠভেদঃ ।

১—ব্যাপক-বিরুদ্ধ — উৎপত্তিটি হইতেছে ব্যাপকধর্ম, নানাভ্রটি তাহার ব্যাপ্য-
ধর্ম (অধীন ধর্ম) । ব্যাপক ধর্ম না থাকিলে ব্যাপ্যধর্ম থাকিতে পারে না । অতএব

• ব্যাপক উৎপত্তির অভাবে ব্যাপ্য নানাভ্র থাকে বলিলে তাহা ব্যাপক-বিরুদ্ধ হইয়া যায় ।

আশ্রয়ো জ্ঞাতা নাম কশ্চিদস্তুীতি স্বপ্রকাশরূপা সৈবাত্মা, অজড়ভ্রাত্ম।
অনাত্মত্ব-ব্যাপ্তং জড়ত্বং সংবিদি ব্যাবর্ত্তমানমনাত্মত্বমপি হি সংবিদো
ব্যাবর্ত্তয়তি ॥৪৭॥

ননু চ, ‘অহং জানামি’ ইতি জ্ঞাতৃত্বা প্রতীতি-সিদ্ধা ;
নৈবম্ ; সা ভ্রান্তিসিদ্ধা রজততেব শুক্তি-শকলশ্চ, অনুভূতেঃ স্বাত্মনি
কর্তৃত্বাযোগাৎ । অতো ‘মনুষ্যোহহম্’ ইত্যত্যন্তবহির্ভূত-মনুষ্যত্বাদি-
বিশিষ্ট-পিণ্ডাত্মাভিমানবৎ জ্ঞাতৃত্বমপ্যধ্যাত্মম্ । জ্ঞাতৃত্বং হি জ্ঞান-
ক্রিয়া-কর্তৃত্বম্ । তচ্চ বিক্রিয়াত্মকং জড়ং বিকারি-দ্রব্যাহঙ্কার-গ্রহিস্থম্ ।

(এই অনুভূতি বা সন্ধিৎ ধর্ম নহে বলিয়া) কোন জ্ঞাতাই ইহার আশ্রয় হইতে

পারে না । অতএব স্বয়ং-প্রকাশমান এই অনুভূতিই আত্মা ১ ।
অনুভূতির একত্ব ও আত্মার

আত্মার স্থায় সন্ধিৎও অজড় বা চিন্ময় বস্তু, এই অজড়ত্ব-হেতুও

বলা যায় যে সন্ধিৎ বা অনুভূতিই হইতেছে আত্মা ।
জড়ত্বটি অনাত্মত্বের ব্যাপ্য, অর্থাৎ যাহা জড়বস্তু তাহাই অনাত্ম । যেহেতু
অনুভূতিতে এই জড়ত্ব ধর্মটি থাকে না, অতএব, অনুভূতির অনাত্মত্বও
বাধিত বা নির্মিত হইতেছে ॥৪৭॥

বৈতশাদীর প্রায় বৈশ, কিন্তু ‘আমি জানি’ এইভাবে তো (সকলেই
আত্মার) জ্ঞাতৃত্ব অনুভব করিয়া থাকে ।

না, এরূপ ধারণা যথার্থ নহে । শুক্তিথণ্ডে রজতের প্রতীতির স্থায় এই

ধারণা (বাস্তব নহে) । কারণ, অনুভূতি তো আর নিজ বিষয়ে
আত্মার জ্ঞাতৃত্ব বস্তু, নিজের কর্তা হইতে পারে না ২ । অতএব মনুষ্যত্ব প্রভৃতি
আত্মার জ্ঞাতৃত্ববুদ্ধি ধর্মবিশিষ্ট অত্যন্ত বাহ্যবস্তু (অনাত্মা) দেহপিণ্ডে ‘আমি
মনুষ্য’ এই প্রকার ‘অহংবুদ্ধি’ বা আত্মবুদ্ধি যেরূপ অধ্যাত্ম,

অর্থাৎ ভ্রম-কল্পিত, আত্মার জ্ঞাতৃত্ববুদ্ধিও সেইরূপ অধ্যাত্ম বা ভ্রান্ত । জ্ঞাতৃত্ব
মানে — জ্ঞান-ক্রিয়ার কর্তৃত্ব, এই কর্তৃত্ব (জ্ঞাতৃত্ব) আবার স্বয়ং বিকারাত্মক
বা পরিবর্ত্তনশীল ও জড়বস্তু, এবং অহংকাররূপ গ্রহিতে অবস্থিত । এই অহংকার

১—ইতিপূর্বে বুক্তি ও তর্কের দ্বারা প্রতিপাদিত হইয়াছে যে, ‘অনুভূতি’ বস্তুটি
হইতেছে — অহংগত (নিত্য), অহংভাব্য বা জ্ঞেয় নহে এবং বিবিধ ভেদরহিত, স্বয়ং
প্রকাশ এবং স্বয়ং অনুভবস্বরূপ । ‘অত্রায়ং পুরুষঃ স্বয়ংজ্যোতির্ভবতি’, ইত্যাদি
শ্রুতিতে আত্মার নিত্যত্ব, স্বয়ংপ্রকাশত্ব প্রভৃতি প্রতিপন্ন হইয়াছে । অতএব বেদান্ত
প্রতিপাদিত আত্মার উক্ত স্বরূপ সন্ধিৎ বা অনুভূতিতেও উপপন্ন হইতেছে । অতএব
বলা হইতেছে — এই অনুভূতিই আত্মা ।

২—‘অস্মিন্ স্বকর্তৃত্বং কদাপি ন সম্ভবতি’ ইতি নিয়মঃ । নিজ বিষয়ে নিজের

অবিক্রিয়ে সাক্ষিণি চিন্মাত্রান্ননিঃ*১ কথমিব সম্ভবতি? দৃশ্যধীন-
সিদ্ধিভাদেব রূপাদেব কৰ্ত্ত্বাদেনাশ্লধর্মত্বম্ । নৃষুপ্তি-মূৰ্ছাদাবহং-
প্রত্যয়াভাবেপ্যাত্মানুভবঃ*২-দর্শনেন নান্ননোহহংপ্রত্যয়-গোচরত্বম্ ।
কৰ্ত্ত্বা অহংপ্রত্যয়-গোচরত্বে চাত্মনোহভ্যুপগম্যমানে দেহস্যেব
জড়ত্ব-পরাজ্ঞানাত্মাদি-প্রসঙ্গে দুম্পরিহরঃ ।

অহংপ্রত্যয়-গোচরাৎ কৰ্ত্তৃত্বা প্রসিদ্ধাৎ দেহাৎ তৎক্রিয়াকলশ্ত
স্বর্গাদেভৌক্তুরাত্মনোহন্যত্বং প্রামাণিকানাং প্রসিদ্ধমেব । তথা
অহমর্থ্যাৎ জ্ঞাতুরপি বিলক্ষণঃ সাক্ষী প্রত্যগাত্মেতি প্রতিপত্তবাম্ ॥৪৮॥

বস্তুটিও জড়বস্তু বলিয়া আবার স্বয়ং বিকারাত্মক । সুতরাং এই জ্ঞাতৃত্ব নির্বিকার
সাক্ষীস্বরূপ চিন্মাত্র বস্তু আত্মাতে অবস্থিত থাকিতে পারে কিরূপে? অণু
জ্ঞানের অধীন রূপ-রসাদি (দৃশ্য) বিষয়ের (জ্ঞেয় বস্তুর) প্রতীতি যেক্রূপ আত্মার
ধর্ম নহে, সেইরূপ জ্ঞানধীন প্রতীতির বিষয় বলিয়া এই কৰ্ত্তৃত্ব (জ্ঞান-ক্রিয়ার
কৰ্ত্তৃত্ব বা জ্ঞাতৃত্ব) প্রভৃতিও আত্মার ধর্ম নহে (অপিচ তদিতর ধর্ম) । (পুনরায়)
নৃষুপ্তি ও মূৰ্ছা প্রভৃতি অবস্থায় যখন ‘অহং’ প্রত্যয় থাকে না অথচ আত্মানুভূতি
বিজ্ঞান থাকে বলিয়া জানা যায়, তখন আত্মা ‘অহংবুদ্ধির’ বিষয় হইতে
পারে না ।

আত্মাকে কৰ্ত্তৃত্বগুণযুক্ত এবং অহংবুদ্ধির বিষয় বলিয়া স্বীকার করিলে
তখন দেহের হ্যায় এই আত্মারও জড়ত্ব, পরাজ্ঞু (প্রত্যগাত্মা হইতে ভিন্ন
বাহ্য পদার্থতা) অনাত্মত্ব প্রভৃতি দোষাবলীর পরিহার ছুফর হইয়া পড়ে ।

অহংবুদ্ধির (অহংকারের) বিষয়রূপে এবং কৰ্ত্তারূপে প্রসিদ্ধ দেহঃ
হইতে দেহ কৰ্ত্তক সম্পাদিত ক্রিয়াজনিত স্বর্গাদি ফলভোক্তা আত্মার যে পার্থক্য
আছে তাহা প্রমাণজ্ঞগণের (চার্বাক-অতিরিক্ত ঋতি প্রভৃতি শাস্ত্রানুসারিগণের)
নিকটে প্রসিদ্ধই আছে । (এই প্রকার যুক্তির দ্বারা) ‘অহংপদার্থ’রূপ দেহ হইতে
এবং জ্ঞাতা (জীব) হইতেও কেবল সাক্ষীস্বরূপ প্রত্যগাত্মা যে পৃথক পদার্থ,
তাহা বুঝিতে হইবে ॥৪৮॥

কৰ্ত্তৃত্ব কখনও সম্ভব হয় না — ইহা সর্ববাদীগম্যত নিয়ম । জ্ঞাতৃত্ব মানে—জ্ঞান-ক্রিয়া-
কৰ্ত্তৃত্বং । অনুভূতি, সন্ধি বা (জ্ঞানস্বরূপ) আত্মা আর জ্ঞাতৃত্ববিশিষ্ট হইতে পারে না ।

*১—সম্মাত্রান্ননিঃ — পাঠভেদঃ ।

*২—প্রত্যয়াপায়েহপি — পাঠভেদঃ ।

১—বৃত্তি — কার্যকারণকৰ্ত্ত্বা প্রকৃতিহেতুদ্ব্যত্যা ।

২—আত্মাকে স্বর্গাদি ফলের ভোক্তা বলিয়া স্বীকার করিলে তখন ফলে আত্মা
জ্ঞাতাও হইয়া পড়ে । এই শঙ্কা নিরসনে বলা হইয়া থাকে যে, এই আত্মা প্রকৃতপক্ষে
ভোক্তা নহে, আত্মাতে ভোক্তৃত্বের অধ্যাস হয় বলিয়া এইরূপ উক্তি । প্রকৃতপক্ষে
এই অধ্যাত্ম আত্মা হইতে শুদ্ধ আত্মা পৃথক বস্তু, ইহা সাক্ষী চৈতন্যস্বরূপ ।

এবমবিক্রিয়ানুভবস্বরূপশ্চৈবাভিব্যঞ্জকে। জড়োহপ্যাহকারঃ
স্বাশ্রয়তয়া তমভিব্যনজি। আত্মস্বতয়াভিব্যঙ্গ্যভিব্যঞ্জনমভিব্যঞ্জ-
কানাং স্বভাবঃ। দর্শণ-জল-খণ্ডাদিহি মুখচন্দ্রবিশ্ব-গোতাদিকমাত্মস্ব-
তয়াভিব্যনজি। তৎকৃতোহয়ং ‘জানাম্যহম্’ ইতি ভ্রমঃ।

স্বপ্রকাশায়। অনুভূতেঃ কথমিব তদভিব্যঙ্গ্য-জড়-রূপাহকারেণা-
ভিব্যঙ্গ্যত্বমিতি মা বোচঃ; রবিকর-নিকরাভিব্যঙ্গকরতলশ্চ তদভি-
ব্যঞ্জকত্বোপদর্শনাৎ*। জালকরজ্ঞ-নিজ্ঞাস্ত-দ্যুমণি-কিরণানাং
তদভিব্যঙ্গ্যেনাপি করতলেন স্ফুটতরপ্রকাশো হি দৃষ্টচরঃ।

এইভাবে অহংকার নিজে জড়বস্তু হইলেও নিজের মধ্যে আশ্রিত
(অহংকারগ্রন্থিস্থ) বলিয়া নির্বিকার অনুভূতিকে অভিব্যক্ত বা প্রকটিত করে।
(অর্থাৎ আত্মা বা অনুভূতি অহংকারগ্রন্থিস্থ বলিয়াই তাহার ‘অহং জানামি’
এইপ্রকার অভিব্যক্তি হয় মাত্র, কিন্তু তাহার বাস্তব বৃত্তি এইরূপ নহে, ইহাতে
তাহার বিকারত্ব প্রতিপন্ন হয় না।) যে বস্তুকে অভিব্যক্ত করা হয়, সেই
অভিব্যঙ্গ্য বস্তুকে আত্মস্বরূপে অভিব্যক্ত করাই হইতেছে অভিব্যঞ্জক বস্তুর
স্বভাব, অর্থাৎ ছয়তিক্ষম্য নিয়ম। এই নিয়ম বিষয়ে দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইতেছে।
যেমন — দর্শণ, জল প্রভৃতি পদার্থ যথাক্রমে মুখচন্দ্র প্রভৃতি বস্তুগুলিকে
আত্মস্বরূপে (দর্শণগত বা জলগত অবস্থাতেই) অভিব্যক্ত করিয়া থাকে, সেইরূপ
‘আমি জানি’ এই ব্যবহারও অভিব্যঙ্গ্য-অভিব্যঞ্জক (অভিব্যঞ্জক অহংকারগ্রন্থিস্থ
অভিব্যঙ্গ্য অনুভূতির বা আত্মার) উক্ত স্বভাবের জ্ঞানই, অর্থাৎ এই অভিব্যঞ্জক
অহংকারগ্রন্থি নিজের মধ্যে অবস্থিত জ্ঞানস্বরূপ আত্মাকে জ্ঞাতারূপে অভিব্যক্ত
করিয়া থাকে। আত্মার ‘আমি জানি’ এই জ্ঞাতৃরূপ অভিব্যক্তি অভিব্যঞ্জকের
উক্ত স্বভাবকৃত ভ্রম মাত্র।

ভাল কথা। কিন্তু অনুভূতি যখন নিজে স্বপ্রকাশ এবং অহংকারের
উক্ত ভ্রম করনার অভিব্যঞ্জক বা প্রকাশক, তখন এই অনুভূতিই আবার জড়রূপী
বৈতরাণীর আশঙ্কা নিজ-অভিব্যঙ্গ্য অহংকারের দ্বারা অভিব্যক্ত হইতে পারে
উৎপাদন কিরূপে ?

এ কথা বলা যায় না; যেহেতু দেখিতে পাওয়া যায় যে, করতল নিজে
সূর্যকিরণের দ্বারা অভিব্যঙ্গ্য (প্রকাশিত) হইয়াও সে সূর্যকিরণকে অভিব্যক্ত
করিয়া থাকে। অর্থাৎ যে সূর্যকিরণ গবাক্ষরজ্ঞ দিয়া নির্গত
হইয়া (করতলে) প্রতিহত হইলে যে করতলকে প্রকাশ
করে সেই প্রকাশিত (অভিব্যঙ্গ্য) করতলের দ্বারা প্রতিহত সেই সূর্যকিরণসমূহ
আবার অধিকতর স্পষ্টভাবে প্রকাশ পাইয়া থাকে।

*—অভিব্যঞ্জকত্বদর্শনাৎ — পাঠভেদঃ।

যতঃ, ‘অহং জানামি’ ইতি জ্ঞাতা অয়মহমর্থঃ চিন্মাত্রাত্মনো
ন পারমার্থিকো ধর্মঃ, অতএব স্মৃপ্তিমুক্ত্যোনায়েতি । তত্র হহমুল্লেখ-
বিগমেন স্বাভাবিকানুভবমাত্ররূপেণাত্মাবভাসতে । অতএব, স্পষ্টোক্তিঃ
কদাচিৎ ‘মামপ্যহং ন জ্ঞাতবান্’ ইতি পরামৃশতি ।

তস্মাৎ পরমার্থতো নিরন্তরমন্ত-ভেদবিকল্প-নিবিশেষচিন্মাত্রৈক-
রস-কূটস্থ-নিত্য-সংবিদেব ভ্রান্ত্যা জ্ঞাত-জ্ঞেয়-জ্ঞানরূপ-বিবিধ-
বিচিত্র-ভেদা বিবর্ততে, ইতি তন্মূলভূতাবিচ্ছা-নিবর্হণায় নিত্য-শুদ্ধ-

যেহেতু ‘আমি জানি’ এই জ্ঞানের জ্ঞাতা ‘অহং’ বস্তু জীব (জীবের
জ্ঞাতৃত্ব), চিন্মাত্র আত্মার (অনধ্যস্ত বিস্তৃক্ত আত্মার) পারমার্থিক ধর্ম বা গুণ
নহে, সেই জন্তই স্মৃপ্তি ও মুক্তি দশায় এই ‘অহংভাব’ (এই বিস্তৃক্ত আত্মার)
অনুগমন করে না। সেই অবস্থায় (এই আত্মার) ‘অহং-প্রতীতি’ থাকে না,
তখন আত্মা কেবল তাহার স্বাভাবিক অনুভূতিমাত্ররূপে প্রকাশ পাইয়া থাকে।
এই কারণেই নিদ্রোখিত (স্মৃপ্তি-উখিত) ব্যক্তি ‘আমি আমাকেও জানি নাই’
এইরূপ মনে করিয়া থাকে।

অতএব, প্রকৃতপক্ষে, সকল রকম ভেদ-কল্পনাবিহীন নিবিশেষ কেবল
চিন্মাত্রস্বরূপ কূটস্থ-নিত্য সংবিদ বা জ্ঞানই ভ্রমবশতঃ জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও
জ্ঞানরূপ নানাবিধ বৈচিত্র্যময় ভেদে বিবর্তিত* হয়,
অতএব প্রকৃতপক্ষে, সকল রকম ভেদ-কল্পনাবিহীন নিবিশেষ কেবল
চিন্মাত্রস্বরূপ কূটস্থ-নিত্য সংবিদ বা জ্ঞানই ভ্রমবশতঃ জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও
জ্ঞানরূপ নানাবিধ বৈচিত্র্যময় ভেদে বিবর্তিত* হয়,
অতএব প্রকৃতপক্ষে, সকল রকম ভেদ-কল্পনাবিহীন নিবিশেষ কেবল
চিন্মাত্রস্বরূপ কূটস্থ-নিত্য সংবিদ বা জ্ঞানই ভ্রমবশতঃ জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও
জ্ঞানরূপ নানাবিধ বৈচিত্র্যময় ভেদে বিবর্তিত* হয়,

* বিবর্ত — বস্তুর নিজস্ব স্বভাবের কিছুমাত্র অন্তর্য না হইয়াও যে রূপান্তরে
প্রকাশ, তাহাই সেই বস্তুর ‘বিবর্ত’ বলিয়া অভিহিত। বস্তুর রূপের পরিবর্তনের
সঙ্গে সঙ্গে তাহার স্বভাবেরও পরিবর্তন হইলে তখন তাহার ‘বিকার’ বলা হয়,
‘বিবর্ত’ বস্তু ঠিকই থাকে। অতএব বুঝিতে হইবে ত্রুটি যে জ্ঞাতা-জ্ঞেয় বস্তুরূপে নানাবিধ
বৈচিত্র্যময় ভেদ (বিবর্ত) দৃষ্ট হয় তাহাতে তাহার কূটস্থ স্বরূপের কিছুমাত্র পরিবর্তন
হয় না। এই ভেদে তাহার কোন ‘বিকার’ও হয় না, যেহেতু তিনি নির্বিকার।

বুদ্ধ-মুক্তস্বভাব-ব্রহ্মান্বৈকত্ব-বিজ্ঞাপ্রতিপত্তয়ে সৰ্বে বেদান্তা আরভ্যন্তে,
ইতি ৥৪৯৥

[ইতি “মহাপূর্বপক্ষঃ”]

মহাসিদ্ধান্তঃ

তদিদমোপনিষদ-পরমপুরুষ-বরণীয়তাহেতু-গুণবিশেষবিরহিণা-
মুনাদিপাপবাসনা-দূষিতাশেষ-শেমুখীকাণামনধিগত-পদবাক্যস্বরূপ-
তদর্থ-যাধ্যায়-প্রত্যক্ষাদি-সকল-প্রমাণবৃত্ত-তদিতিকর্তব্যতারূপ-সমীচীন-
শ্রায়মার্গাণাং বিকল্পাসহ-বিবিধকৃতক-কঙ্ক-কল্পিতমিতি শ্রায়ানুগৃহীত-

বুদ্ধ ও মুক্তস্বরূপ ব্রহ্ম ও আত্মার একত্ব বা অভেদ প্রতিপাদনের দ্রষ্টাই
সমস্ত উপনিষৎ বা বেদান্ত-শাস্ত্র আরম্ভ হইতেছে ॥৪৯

‘ষদপ্যাহঃ’ (পৃঃ ৩৫) হইতে ‘সৰ্বে বেদান্তা আরভ্যন্তে ইতি’ (পৃঃ ৭৫) — এই অবধি
“মহাপূর্বপক্ষ” সমাপ্ত ।

মহাসিদ্ধান্ত

উপরি-উক্ত শঙ্কর-মত খণ্ডনে রামানুজ-সিদ্ধান্ত ।

যাঁহারা উপরি-উক্ত মতের ১ কল্পনা করিয়াছেন, তাঁহারা উপনিষদ-
প্রতিপত্ত পুরমপুরুষের (ভগবানের) বরণীয়তার উপযোগী বিশিষ্ট গুণবিরহিত,
অর্থাৎ জীবের যে সকল গুণ থাকিলে পরমপুরুষ ভগবান তাহাকে বরণ করিয়া
শ্রমকেন সেই সকল গুণবিরহিত, তাহাদের মতি অনাদিকালসঞ্চিত পাপ-
কামনার দূষিত, তাঁহারা প্রকৃত পদ কাহাকে বলে, প্রকৃত বাক্য কাহাকে
বলে, বাক্যগত অর্থের প্রকৃত তাৎপর্য কি, প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ এবং তজ্জনিত
জ্ঞান কি প্রকার, তাহার ইতিকর্তব্যতাই বা কি, অর্থাৎ এই সকল প্রমেয়
রিষয়াবলীকে প্রমাণের দ্বারা সুব্যবস্থিত করিবার উপযুক্ত শ্রায় প্রণালীই বা
কিরূপ — ইত্যাদি বিষয়ে অনভিজ্ঞ । অতএব, তাহারা বিচারের অযোগ্য
বিবিধ কৃতক উদ্ভাবনপূর্বক নিজ পূর্বোক্ত মতটি (শঙ্কর মতটি) কল্পনা করিয়াছেন ।

১—“ষদপ্যাহঃ” পৃষ্ঠা ৩৫ হইতে “সৰ্বে বেদান্তা আরভ্যন্তে” পৃঃ ৭৫ পর্যন্ত
শঙ্কর মত বিবৃত হইয়াছে ।

বাক্য-প্রত্যক্ষাদি-সকলপ্রমাণ-বৃত্ত-যাথার্থ্য্যবিভিন্নাদরণীয়ম্ ।

তথাহি, নির্বিশেষবস্তু-বাদিভিনির্বিশেষে বস্তুনি ‘ইদং প্রমাণম্’
ইতি ন শক্যতে বক্তুম্ ; সর্বিশেষবস্তুবিষয়ত্বাৎ সর্বপ্রমাণানাম্ ।

যন্ত “অনুভবসিদ্ধম্” ইতি স্বগোষ্ঠিনিষ্ঠঃ সময়ঃ, সৌহৃদ্য-
সাক্ষিক-সর্বিশেষানুভবাদেব নিরন্তঃ ; ‘ইদমহমদর্শম্’ ইতি কেনচিদ্
বিশেষেণ বিশিষ্টবিষয়ত্বাৎ সর্বেষামনুভবানাম্ । সর্বিশেষোসৌহৃদ্য-
মানোহনুভবঃ কেনচিদ্ যুক্ত্যভাসেন নির্বিশেষ ইতি নিষ্কৃত্যমাণঃ

এই কারণে যাহারা স্ফায়ানুগতভাবে সমস্ত বাক্য এবং প্রত্যক্ষাদি প্রমাণলব্ধ
জ্ঞানের যথার্থ মর্ম অবগত আছেন, তাঁহাদের নিকট উক্ত (শাক্তর) মতটি
আদরণীয় নহে ১ ।

যাহারা নির্বিশেষ বস্তুবাদী (শাক্তর প্রভৃতি নিগুণ ব্রহ্মবাদী) তাঁহারা
ইহা বলিতে পারেন না যে নির্বিশেষ বস্তু বিষয়ে ‘এই প্রমাণ আছে’ ;

নির্বিশেষ বস্তুর
অপ্রামাণিকত্ব,
স্বানুভবের সর্বিশেষ
বস্তু-আহি

কারণ, সমস্ত প্রমাণেই সর্বিশেষ বা সগুণ বস্তু গ্রহণ করিতে
হয় । আর যে (শাক্তর মতে) বলা হয়, (বস্তুসত্তা) স্বীয়
অনুভবসিদ্ধ (অতএব ইহাতে কোন প্রমাণের অপেক্ষা নাই)

—এই যে তাঁহাদের সাম্প্রদায়িক সঙ্কেত বা সিদ্ধান্ত, তাহা ঠিক নহে,
যেহেতু বস্তুর সর্বিশেষ অনুভবের দ্বারাই সর্বদা তাহা অনুভূত হইয়া থাকে
(কেবল বস্তুসত্তামাত্রের দ্বারাই নহে) । ‘আমি ইহা দেখিয়াছি’ এই প্রকার সাক্ষাৎ
কালে কোন একটি বিশেষণবিশিষ্ট বস্তুরই (যথা—গলদেশ উদরাদিরূপবিশিষ্ট বা
বিশেষণবিশিষ্ট ঘট) অনুভব হইয়া থাকে । অনুভাব্য পদার্থটি কোন না কোন
একটি বিশেষণের সহায়তা লইয়া সর্বিশেষভাবে অনুভূত হইলেও (যদি)
কোন প্রকার বৃত্তির আভাসের (অর্থাৎ অবাস্তব বৃত্তির) দ্বারা নির্বিশেষ
বলিয়া তাহার নিক্ষেপ (সিদ্ধান্ত) করিতে চেষ্টা করা হয় তখন সে সময়ে তো

১—শাক্তর ও রামাইজ উভয়ের মতেই প্রধান প্রতিপাদ্য বিষয় তিনটি ।

যথা—(১) উপায়, (২) উপেয় বা প্রাপ্য (৩) নিবর্ত্য । শাক্তর মতে উপায়—ব্রহ্মের
সহিত আত্মার একত্ব জ্ঞান (২) উপেয়—নির্বিশেষ চিন্মাত্র ব্রহ্ম (৩) নিবর্ত্য—
মিথ্যাকল্প অজ্ঞান । রামাইজ মতে (১) উপায়—ভক্তি জ্ঞান প্রভৃতি (ভক্তিবীন
কেবল শাস্ত্রাধ্যয়নজনিত জ্ঞান উপায় নহে) (২) উপেয় বা প্রাপ্য — পরমপুরুষ
ত্রীভগবান (৩) নিবর্ত্য — অনাদিকালের পাপসংস্কার ।

সত্ত্বাতিরেকিভিঃ স্বাসাধারণৈঃ স্বভাববিশেষৈঃ নিষ্কণ্টব্য ইতি । নিষ্কৰ্ষ-
হেতুভূতৈঃ সত্ত্বাতিরেকিভিঃ স্বাসাধারণৈঃ স্বভাববিশেষৈঃ সৰ্বিশেষ
এবাবতিষ্ঠতে । অতঃ কৈচিদ্ বিশেষৈর্বিশিষ্টৈশ্চ বস্তুনোহন্তো
বিশেষা নিরন্তস্তে, ইতি ন কচিৎ নির্বিশেষ-বস্তু-সিদ্ধিঃ । ধিয়ো হি
ধীত্বং স্বপ্রকাশতা চ, জ্ঞাতুর্বিষয়-প্রকাশনস্বভাবতয়োপলব্ধেঃ । স্বাপ-
মদ-মূচ্ছানু চ সৰ্বিশেষ এবানুভব ইতি স্বাবসরে নিপুণতরমূপপাদ-
য়িষ্ঠ্যামঃ ॥৫০॥

স্বাভ্যুপগতাশ্চ নিত্যত্বাদয়ো হনেকে বিশেষাঃ সন্ত্যেব । তে
চ ন বস্তুমাত্রমিতি শক্যোপপাদনাঃ, বস্তুমাত্রাভ্যুপগমে সত্যপি বিধা-

তত্তৎ বস্তুসত্তার অতিরিক্ত অসাধারণ নিজস্ব বিশেষ স্বভাব বা ধর্মের দ্বারাই
তাহার নিষ্কৰ্ষ বা নির্ধারণ করিতে হইবে । অতএব, এই অল্পভূত বস্তুটী
স্বসত্তার অতিরিক্ত স্বীয় অসাধারণ স্বভাববিশেষ বা ধর্মবিশেষের দ্বারাই
সর্বিশেষ হইয়া পড়ে । এই কারণেই কোন বস্তু কোন বিশেষণ দ্বারা (বিশেষ
ধর্ম দ্বারা) বিশেষিত হইলে তখন অগ্ৰাণু ধর্ম সকল তাহা হইতে নিরন্ত হইয়া
যায় । (কিন্তু অল্পভবকালে তাহার সমস্ত বিশেষণ নিরন্ত হইতে পারে না ।)
অতএব, কোথাও নির্বিশেষ বস্তুর উপলব্ধি হয় না ।

(ইতিপূর্বে বস্তুর সর্বিশেষত্ব আপাদিত হইয়া এখন কর্ম, কর্মের বিষয় ও
কর্তা, অর্থাৎ জ্ঞান, জ্ঞেয়, জ্ঞাতারূপ ভেদের নিরসন যে ছক্কর তাহাই কথিত
হইতেছে)—

(সর্বত্রই দেখা যায় যে,) জ্ঞাতার নিকট (যিনি জ্ঞানের আশ্রয়বস্তুরূপে,
বিষয় অনুভব করেন, তাহার নিকট) জ্ঞাতব্য বিষয়ের প্রকাশ করাই
(ধীত্বং)১ জ্ঞানের স্বভাব । এই কার্যের দ্বারাই জ্ঞানের বিষয়-প্রকাশকত্ব
এবং স্বপ্রকাশকত্ব উভয়ই সিদ্ধ হয় । সুষুপ্তি, উদ্ভ্রান্ততা এবং মূচ্ছাকালীন অবস্থাতেও
অল্পভব যে নির্বিশেষ নহে, সর্বিশেষই তাহা নিজ অবসরমত পরে বিশেষভাবে
উপপাদন করিব ॥৫০॥

(হে অর্ষেত্বাদিগণ) আপনাদের মতেও তো নিত্যত্ব প্রভৃতি অনেক
বিশেষ ধর্ম (ব্রহ্মে) নিশ্চয় রহিয়াছে । সেগুলি তো ব্রহ্মকে কেবল
(নির্বিশেষ) বস্তুমাত্র বলিয়া উপপাদন করিতেছে বলা যায় না । যেহেতু

কেন-বিবাকর্ষণনাৎ ; স্বাভিমত-তদ্বিধাভেদৈশ্চ সমতোপপাদনাৎ ।
কক্কঃ প্রামাণিক-বিশেষৈবিশিষ্টম্বেব বহ্বিত্তি বক্তব্যম্ ।

শব্দস্ত তু বিশেষেণ সবিশেষ এব বস্তুভূতিধানসামর্থ্যম্, পদ-
বাক্যরূপেণ প্রকৃতেঃ । প্রকৃতি প্রত্যয়যোগেন হি পদম্ । প্রকৃতি-
প্রত্যয়য়োঃ অর্থভেদেন পদমন্তব বিশিষ্টার্থ-প্রতিপাদনমবৰ্জনীয়ম্ ।

সবিশেষ বস্তু-গ্রাহিত্ব— বস্তুমাত্রের অস্তিত্ব স্বীকার করিলেও সেই বস্তু বিষয়ে বিবিধ
সাধারণ বিচার প্রকার ভেদ তো বিভিন্ন মতবাদে স্বীকার করা হয় এবং
এই প্রকার ভেদ লইয়াই তো বিবিধ মতে বিবাদ । (আপনারাও তো) স্বীয়
অভিমত প্রকার-ভেদের দ্বারা নিজ (অর্থে) মত উপপাদন করিয়াছেন* ।
অতএব, বস্তু যে প্রমাণসিদ্ধ বিশেষ বিশেষ ধর্ম বা গুণবিশিষ্ট তাহা অবশ্য
স্বীকর্তব্য ।

শব্দ বা শাস্ত্র হইতেছে পদ এবং বাক্যের সমষ্টিরূপ । বিশেষ বিচারে দেখা
যায় যে এই পদ বা বাক্য সমূহের অর্থবোধনে যে সামর্থ্য তাহা সবিশেষ (সগুণ)
বস্তুবিষয়েই সম্ভব (নির্বিশেষ বস্তু প্রতিপাদনে তাহার
সে-সামর্থ্য নাই) । (কারণ) বিভিন্ন প্রকৃতি ও প্রত্যয়যোগে
বিভিন্ন পদ গঠিত হয়, এই বিভিন্ন প্রকৃতি এবং প্রত্যয়
যোগের উদ্দেশ্য পদের বিভিন্ন অর্থ প্রতিপাদন । সুতরাং
(প্রকৃতি-প্রত্যয় বিশিষ্ট) কোন পদই বিশিষ্ট অর্থ প্রকাশ পরিত্যাগ করিতে

*—অভিপ্রায় এই যে—বিভিন্ন মতবাদিগণ জাগতিক বস্তুমাত্রেরই কোনরূপ
প্রকৃতি স্বরূপ বা সত্তা স্বীকার করিয়া থাকেন । তবে সেই বস্তুর প্রকার কা গুণ প্রকৃতি
বিশেষণ বহুদে মতভেদ লইয়াই তাহাদের মধ্যে যত বিবাদ । বৌদ্ধমতে—প্রতিরূপে
জ্ঞান ও উৎপত্তিশীল ‘বিজ্ঞান’ই সত্যবস্তু, অপর সমস্ত বস্তু মিথ্যা ; শাক্যমতে—সমস্ত
পরিভূতমান বস্তুই সত্য । জ্ঞান বা মিথ্যা, অদ্বিতীয় স্বপ্রকাশ নিত্য চিদ্রূপ ব্রহ্মই সত্য ;
বৈশেষিক মতে—চিদ্রূপের দ্বার অচিদ্রূপও সত্য ; ইত্যাদি রূপে সর্বপ্রকার মতেই
একটা বস্তুর সত্তা স্বীকৃত হইয়াছে । বর্তমান বিচারে শাক্যর পক্ষ ধনুনে রাখা হুই
বলিতেছেন—প্রতি ব্রহ্মকে ‘সত্য’ ‘জ্ঞান’ ও ‘আনন্দ’ শব্দে বিশেষিত করিয়াছেন,
এই সত্য, জ্ঞান ও আনন্দকে তো ব্রহ্মের এক প্রকার বিশেষণ বা ধর্মই বলিতে
হইবে, সুতরাং ব্রহ্ম (শাক্যর মতানুযায়ী) নির্বিশেষ রহিলেন কি করিয়া? অতএব
ব্রহ্মকে নির্বিশেষ বলিতে পারা যায় না, তিনি সবিশেষ ।

পদভেদশ্চার্থভেদনিবন্ধনঃ । পদসজ্জাতরূপশ্চ বাক্যন্তানেকপদার্থ-
সংলগ্ন-বিশেষাভিধায়িত্বেন নির্বিশেষ-বস্তু-প্রতিপাদনানামর্থ্যাৎ, ন
নির্বিশেষ-বস্তুনি শব্দঃ প্রমাণম্ ॥৫১॥

প্রত্যক্ষশ্চ নির্বিকল্পক-সবিকল্পকভেদভিন্নশ্চ ন নির্বিশেষ-বস্তুনি
প্রমাণভাবঃ । সবিকল্পকং জ্যোত্যাভ্যুতানেক-পদার্থবিশিষ্ট-বিষয়ত্বাদেব
সবিশেষবিষয়ম্ । নির্বিকল্পকমপি সবিশেষ-বিষয়মেব, সবিকল্পকে-
স্বস্মিন্ননুভূতপদার্থবিশিষ্ট-প্রতিসন্ধানহেতুত্বাৎ ।

পারে না । (পুনরায়) বাক্য হইতেছে এই সকল পদের সমষ্টি । সেই বাক্যগত
যে সকল পদ থাকে তাহারা প্রত্যেকটির অর্থের পরস্পর বিশেষ বিশেষ সম্বন্ধ
বোধ করাইয়া থাকে । অতএব, শব্দ বা শাস্ত্র যাহা পদ ও বাক্যের
সমষ্টিরূপ সেই শব্দেরও নির্বিশেষ বস্তু প্রতিপাদনে কোন সামর্থ্য নাই । এই
অসামর্থ্যের জন্য নির্বিশেষ বস্তুবিষয়ে শব্দ বা শাস্ত্র (কখনো) প্রমাণ হইতে
পারে না, অর্থাৎ যথার্থ জ্ঞানবোধক হইতে পারে না ॥৫১॥

(নিজ অনুভবজনিত অথবা শাস্ত্র-প্রমাণিত জ্ঞান যে সবিশেষ জ্ঞান তাহা

প্রত্যক্ষ জ্ঞানের

সবিশেষ-বস্তুপ্রাধিক
স্থাপন

উপপাদিত হইয়াছে । অনুমানাদি অজ্ঞাত প্রমাণের মূলভূত
যে প্রত্যক্ষ প্রমাণ তাহাও যে সবিশেষ বিষয়েই পর্ববসিত,
রামানুজ তাহাই এখন উপপাদন করিতেছেন ।)

প্রত্যক্ষ সবিকল্পক বিষয়েই হউক আর নির্বিকল্পক বিষয়েই হউক তাহা
কখনও কোন নির্বিশেষ বিষয়ে প্রমাণ হইতে পারে না । সবিকল্পক প্রত্যক্ষ
জ্ঞানটি (মনুষ্যত্ব গোত্র আদি) জাতি প্রভৃতি অনেক ধর্ম বা গুণবিশিষ্ট বিষয়ক,
এই হেতু এই জ্ঞান সবিশেষ বস্তুবিষয়ক । নির্বিকল্পক প্রত্যক্ষ জ্ঞানও সবিশেষ
বস্তুবিষয়েই হইয়া থাকে । কারণ, নির্বিকল্পক অনুভূতিতে জাত্যাদি ধর্মবিশিষ্ট
যে সকল বস্তুর অনুভব হয়, সবিকল্পক জ্ঞানকালে সেই সকল প্রাথমিক অনুভূত
ধর্ম বা গুণই প্রতিস্থিতিরূপে অনুভূত হয় । অতএব, সেই প্রাথমিক নির্বিকল্পক
জ্ঞানই এই জাতি প্রভৃতি গুণবিশিষ্ট পদার্থ বিষয়ে জ্ঞানের হেতু । সুতরাং
নির্বিকল্পক জ্ঞান নির্বিশেষ বস্তুবিষয়ক হইতে পারে না ।)

১—সবিকল্পক (প্রত্যক্ষ) জ্ঞান—যে জ্ঞানে বস্তুর সত্তার সহিত তাহার আকার-
প্রকারাদি বিভিন্ন বিশেষণও (গুণও) প্রকাশ পায় তাহা সবিকল্পক জ্ঞান । সবিকল্পক
জ্ঞান সম্বন্ধে এই লক্ষণ সর্ববাদিসম্মত ।

২—নির্বিকল্পক জ্ঞানের লক্ষণ বিষয়ে বতভেদ আছে । তাহার প্রভৃতি দর্শনের দ্বন্দ্ব,

নির্বিকল্পকং নাম কেনচিদ্ বিশেষেণ বিযুক্তস্ত গ্রহণম্, ন সর্ব-
বিশেষরহিতস্ত ; তথা ভূতস্ত কদাচিদপি গ্রহণাদর্শনাৎ, অনুপপত্তেচ্চ ।
কেনচিদ-বিশেষেণ 'ইদমিখম্' ইতি হি সর্বা প্রতীতিরূপজায়তে ;
ত্রিকোণ-সাম্বাদিসংস্থানবিশেষেণ বিনা কস্মচিদপি পদার্থস্ত
গ্রহণাযোগাৎ ।

নির্বিকল্পক জ্ঞান মানে — কোন কোন বিশেষ বিশেষণ বা ধর্মরহিত
বস্তুর গ্রহণ বা জ্ঞান, কিন্তু সর্বধর্মবর্জিত বস্তুর জ্ঞান নহে। কারণ, কখনও
কোন কালেও (সর্বপ্রকার গুণ ও ধর্মবর্জিত) বস্তুর গ্রহণ দেখা যায় না এবং
এইরূপ নির্বিশেষ গ্রহণ সম্ভবপরও নহে। 'ইহা এই প্রকার' এইরূপে কোন
না কোন একটি বিশেষ আকার-প্রকারের সহিতই সমস্ত অমুভূতি বা জ্ঞানই
উৎপন্ন হইয়া থাকে। কারণ, ত্রিকোণ সাম্বাদি (গরুর গলকম্বল প্রভৃতি)
কোন আকৃতি বিশেষের সহিত ভিন্ন কোন পদার্থ গ্রহণ সম্ভবই হইতে পারে না।

যে জ্ঞানে কেবল বস্তুর স্বরূপটি মাত্র অমুভূত হয় তাহার আকার প্রকারাদি কোন
বিশেষ্য-বিশেষণ ভাব প্রকাশ পায় না, তাহাই নির্বিকল্পক জ্ঞান। নির্বিকল্পক জ্ঞান
বিষয়ে ভাষ্যকার রামানুজের সিদ্ধান্ত কিন্তু অস্বল্পপ। তাঁহার মতে বস্তুর জাতি গুণ
ক্রিয়া প্রভৃতি কোন একটি বিশেষ গুণ অবলম্বন না করিলে কোন বিষয়ে কোন জ্ঞান
কখনও হইতে পারে না। জ্ঞাতব্য বস্তুবিষয়ে তাহার সমস্ত বিভিন্ন ধর্মের প্রতীতি
না হইয়াও যখন কেবল তাহার কোন কোন বিশেষ ধর্মের প্রতীতি হয় তখন সেই
জ্ঞানটি নির্বিকল্পক জ্ঞান।

উদাহরণ স্বরূপ তিনি বলেন—“প্রথমে যখন আমরা একটি গো-দর্শন করি তখন
তাহার সম্ভার সহিত গোত্ব-জাতিরও দর্শন করি। পরে যখন দ্বিতীয়, তৃতীয়
বা ততোধিকবার অপরাপর গো-দর্শন করি, তখন বুঝিতে পারি যে, প্রথম দৃষ্ট
গো-তে যে গোত্ব দর্শন করিয়াছি তাহা কেবল তাহাতেই সীমাবদ্ধ না থাকিয়া
অপরাপর গো-সমূহেও ব্যাপ্ত রহিয়াছে। এই দুই প্রকার জ্ঞানের মধ্যে প্রাথমিক
জ্ঞানটি হইতেছে নির্বিকল্পক জ্ঞান, কারণ তখন গোত্বধর্ম জানা হইলেও তাহা যে
অপরাপর গো-তেও সম্বন্ধযুক্ত আছে তাহা জানা ছিল না। আবার, দ্বিতীয় বা
তৃতীয় বারে গো-বিষয়ে গোত্বাদির যে জ্ঞান হয় তাহা সর্বিকল্পক জ্ঞান। কারণ, তখন
সমস্ত গো-তেই এই গোত্ব-জ্ঞানের অমুভূতিরূপ ভাবটির বিশেষ জ্ঞানটি উপজাত হয়।”

অতো। নির্বিকল্পকমেকজাতীয়-দ্রব্যেষু প্রথমপিণ্ডগ্রহণম্।
 দ্বিতীয়াদিপিণ্ডগ্রহণং সর্বিকল্পকমিভ্যুচ্যতে। তত্র প্রথম-পিণ্ডগ্রহণে
 গোত্বাদেবানুভূতাকারতা ন প্রতীয়তে। দ্বিতীয়াদি-পিণ্ডগ্রহণেষেবানু-
 ভূতিপ্রতীতিঃ। প্রথমপ্রতীত্যানুসংহিতবস্তু-সংস্থানরূপ-গোত্বাদেবানুভূতি-
 ধর্মবিশিষ্টত্বং দ্বিতীয়াদি-পিণ্ডগ্রহণাবসেয়মিতি দ্বিতীয়াদি-গ্রহণশ্চ
 সর্বিকল্পকত্বম্। সান্নাদিমদ্ব-বস্তু-সংস্থানরূপ-গোত্বাদেবানুভূতিঃ ন প্রথম-
 পিণ্ডগ্রহণে গৃহ্যতে, ইতি প্রথমপিণ্ডগ্রহণশ্চ নির্বিকল্পকত্বম্, ন পুনঃ
 সংস্থানরূপ-জাত্যাদেবগ্রহণাৎ। সংস্থানরূপ-জাত্যাদেবপি ঐন্দ্রিয়-

অতএব, একজাতীয় দ্রব্যের যে প্রথম পিণ্ড-গ্রহণ, (যথা — গো-এর
 গোত্ব স্বরূপ গ্রহণ) তাহাকে নির্বিকল্পক জ্ঞান এবং তজ্জাতীয় দ্বিতীয় তৃতীয়
 প্রভৃতি পিণ্ডগ্রহণকে সর্বিকল্পক জ্ঞান বলা হয়। তন্মধ্যে (গো-আদির) প্রথম
 পিণ্ডগ্রহণকালে গোত্ব প্রভৃতি ধর্মের (সাধারণভাবে বস্তুর আকৃতি বা অবয়ব
 সংযোজনামাত্রের) অনুভূতি প্রতীত হয় না, অর্থাৎ এই গোত্বই যে সমস্ত
 গো-তে বিদ্যমান আছে সেইভাবে প্রতীতি হয় না, কিন্তু (পরবর্তীকালে)
 দ্বিতীয় তৃতীয় প্রভৃতি পিণ্ডগ্রহণকালে গোত্ব প্রভৃতির অনুভূতি প্রতীত হয়,
 অর্থাৎ এক গোত্ব যে সমস্ত গো-তেই বিদ্যমান, সেইভাবে প্রতীতি জন্মায়।
 প্রথম প্রতীতিতে বস্তুসংস্থান অর্থাৎ অবয়ব সংযোজন বা সাধারণ আকৃতি রূপ
 যে গোত্বাদির অনুভব হয়, দ্বিতীয় তৃতীয়াদি পিণ্ডদর্শনে সেই গোত্বাদি স্বরূপ
 যে অনুবর্তন করে অর্থাৎ প্রত্যেক গো-পিণ্ডই যে এই গোত্বরূপ স্বরূপধর্ম
 বিশিষ্ট এই সম্বন্ধ-জ্ঞান নিশ্চিত হয় — এই জ্ঞান দ্বিতীয় তৃতীয় প্রভৃতি পিণ্ড-
 জ্ঞানকে ‘সর্বিকল্পক’ জ্ঞান বলা হয়। অপরপক্ষে (প্রথম পিণ্ড গ্রহণ কালে)
 গোজাতীয় বস্তুর প্রথম দর্শনে সান্নাদিবিশিষ্ট (গলকস্থল প্রভৃতি বিশিষ্ট) এই
 সংস্থানরূপ (সাধারণ অবয়ব সংযোজনরূপ) গোত্বাদি স্বরূপ ধর্মের অনুভূতি
 যে সমস্ত গোতেই বিদ্যমান তাহা জানা যায় না। এই কারণে প্রথম গোপিণ্ড
 দর্শনজনিত জ্ঞানকে ‘নির্বিকল্পক’ বলা হয়। কিন্তু (শ্রায়াদি) অপরাপর মতে
 যে বলা হয় নির্বিকল্পক জ্ঞানে বস্তুর সংস্থানরূপ জাতি প্রভৃতির জ্ঞানও থাকে
 না সে সিদ্ধান্ত যথার্থ নহে। কারণ, সংস্থান অর্থাৎ সাধারণ অবয়ব সংযোজনরূপ
 জাতিগত ধর্মগুলিও তত্ত্ব পিণ্ডের মতই ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য, এ বিষয়ে কোন বৈশিষ্ট্য

কদ্ধাবিশেষাৎ, সংস্থানেন বিনা সংস্থানিনঃ প্রতীতানুপপত্তেচ্চ প্রথম-
পিণ্ডগ্রহণেহপি সংস্থানমেব বস্তু ‘ইথম্’ ইতি গৃহ্যতে ।

অতো দ্বিতীয়াদি-পিণ্ডগ্রহণেষু গোত্বাদেদেববুদ্ধি-ধর্মবিশিষ্টতা
সংস্থানিবৎ সংস্থানবচ্চ সর্বদৈব গৃহ্যতে, ইতি তেষু সবিকল্পকত্বমেব ।
অতঃ প্রত্যক্ষন্তু কদাচিদপি ন নির্বিশেষবিষয়ত্বম্ ॥৫২॥

অতএব সর্বত্র ভিন্নাভিন্নত্বমপি নিরস্তম্ । ‘ইদমিথম্’ ইতি
প্রতীতাবিদমিথংভাবয়োটৈরক্যং কথমিব প্রত্যেতুং শক্যতে ।

নাই । অপিচ সাধারণ আকৃতির প্রতীতি না হইলে যখন আকৃতি বিশিষ্ট
বস্তুর জ্ঞান সম্ভব হয় না তখন প্রথম (গো-আদি) পিণ্ডদর্শনেও বস্তুটি এই প্রকার
সংস্থান বিশিষ্ট, এইভাবে সংস্থানসহই বস্তুর প্রতীতি হইয়া থাকে ।

অতএব দ্বিতীয় তৃতীয় প্রভৃতি পিণ্ড দর্শনকালে যেমন সংস্থানের বা
সাধারণ অবয়ব-সংযোজন বিষয়ে এবং সংস্থানী গো প্রভৃতির জ্ঞান হয় সেইরূপ
গোত্বাদি ধর্মও যে সমস্ত গো প্রভৃতি বস্তুতে সর্বদা অহুগত সে বিষয়েও জ্ঞানের
উপলব্ধি হইয়া থাকে । অতএব প্রত্যক্ষ জ্ঞান কখনই নির্বিশেষ বিষয়ে
হইতে পারে না ॥৫২॥

এই কারণেই, সর্বত্র ভিন্নাভিন্নত্ব মতও (ভেদাভেদবাদও)১ নিরস্ত হইল ।
‘ইহা এই প্রকার’ এইরূপ প্রতীতির সময় (কেবল বস্তুর স্বরূপ বোধক) ‘ইহা’

(ইদং) এবং (সেই বস্তুগত বিশেষ ভাবের বোধক) এই
ভেদাভেদবাদ খণ্ডন । প্রকার (ইথং) এই দুটির একত্ব বা অভেদ কিরূপে বুঝিতে
বস্তুর নির্বিশেষ
খণ্ডন । পারা যায় ? [অর্থাৎ অভেদ বুঝিতে পারা যায় না ।

‘ইদং’ (ইহা) শব্দটি বিশেষ্য এবং ইথং (এই প্রকার) শব্দটি
বিশেষণ, এই বিশেষ্য এবং বিশেষণ অভেদ হইতে পারে না ।]

১—ভেদাভেদবাদ—শাক্ত মতে (যাদবপ্রকাশীয় শাখা), জাতি ও ব্যক্তি, গুণ
ও গুণী, কর্তা ও ক্রিয়া, কার্য ও কারণ, এগুলি পরস্পর অত্যন্ত ভিন্নও নহে অত্যন্ত
অভিন্নও নহে, কিন্তু ভিন্নাভিন্ন । কারণ, গুণের প্রতীতির সময় যখন গুণীর প্রতীতি হয়
না, আবার গুণীর প্রতীতির সময় যখন গুণের প্রতীতি হয় না, তখন উভয়কে অত্যন্ত
অভিন্ন বলা যায় না । পদ্ধান্তের গুণবর্জিত কেবল দ্রব্যের এবং দ্রব্যবিরহিত কেবল
গুণের যখন স্থিতি হয় না (গুণ যখন সর্বদাই দ্রব্যের অধীন হইয়া অবস্থান করে)
তখন দ্রব্য ও গুণ অত্যন্ত ভিন্ন পদার্থও নহে—অতএব এই দ্রব্য ও গুণ পরস্পর কিছুটা
ভিন্নও বটে কিছুটা অভিন্নও বটে । জাতি ব্যক্তি প্রভৃতি বিষয়েও এই নিয়ম ।
ভাষ্যকার রামাহজ এখন এই ভেদাভেদবাদ খণ্ডনের উপক্রম করিতেছেন ।

অত্রৈখং*—ভাবঃ — সামান্যসংস্থান-বিশেষঃ, তদ্বিশেষ্যং
জব্যমিদমংশ ইত্যনয়োরৈক্যং প্রতীতি-পরাহতমেব । তথাহি—প্রথমমেব
বস্তু প্রতীয়মানং সকলেতরব্যাবৃত্তমেব প্রতীয়তে । ব্যাবৃত্তিচ্চ,
গোত্বাদি-সংস্থান-বিশেষ-বিশিষ্টতয়া 'ইদমিখম্*১ ইতি প্রতীতেঃ ।
সর্বত্র বিশেষণ-বিশেষ্যভাব-প্রতিপত্তৌ তয়োৰপ্যত্যন্তভেদঃ*২
প্রতীতৌব সুব্যক্তঃ ।

তত্র দণ্ড-কুণ্ডলাদয়ঃ পৃথকসংস্থান-সংস্থিতাঃ স্বনিষ্ঠাশ্চ কদাচিৎ
ক্ৰচিৎ জব্যাস্তরবিশেষণতয়াহবতিষ্ঠন্তে । গোত্বাদয়স্তু জব্যসংস্থান-
তয়ৈব পদার্থভূতাঃ সন্তো জব্যবিশেষণতয়াহবস্থিতাঃ উভয়ত্র বিশেষণ-

ইহার তাৎপর্য বিল্লিষিত হইতেছে—(ইখং পদবাচ্য) সামান্য (গোরুর
গলকম্বলাদি) আকৃতি বিশেষ (বিশেষণ) এবং তাহার আশ্রয়ীভূত ইদং পদবাচ্য
বিশেষ্য জব্য (গো)—এই উভয়ের (বিশেষ্য-বিশেষণের) যে একত্ব তাহা অসম্ভব
বিরুদ্ধ, (কেননা এ ছুটি পৃথকভাবে অসম্ভূত হয়) । দেখা যায় যে যখনই কোন
বস্তু বিষয়ে প্রথম প্রতীতি হয় তখন সেটি যে অপর বস্তু হইতে পৃথক তাহাও
প্রতীত হয় । গোত্বাদি স্বরূপটি বিলক্ষণ আকৃতি বিশিষ্ট রূপে প্রতীতি হয় বলিয়া
'ইহা এইরূপ' এই প্রকার প্রতীতির জন্ম (অপর সকল পদার্থ হইতে) ইহার
ব্যাবৃত্তি বা পার্থক্যের উপলব্ধি হয় । যেখানে যেখানেই (উক্ত) বিশেষণ বিশেষ্য
ভাবের প্রতীতি হয় সেই সেই স্থানেই যে এই বিশেষণ এবং বিশেষ্য ভাবের
অত্যন্ত পার্থক্য বা ভেদ আছে তাহাও প্রতীতির দ্বারাই সুব্যক্ত হইয়া যায় ।

কোন কোন বিশেষ্য-বিশেষণ স্থলে যেমন দণ্ড (যষ্টি) কুণ্ডল (কর্ণাভরণ)
ইত্যাদি দেখা যায় যে এই বস্তুগুলি পৃথক পৃথক আকৃতিসম্পন্ন এবং স্বনিষ্ঠ
হইয়াও অর্থাৎ বিশেষণরূপে সর্বদা অস্তু (কোন বিশেষ্য) পদার্থের অধীন বা
আশ্রিত না হইয়াও (স্বয়ং বিশেষ্যরূপী হইয়াও) কোন কোন সময়ে অস্তু
জব্যের আশ্রিত বা বিশেষণরূপে অবস্থান করে (যেমন দণ্ডধারী 'দণ্ডী',
অথবা কুণ্ডলধারী 'কুণ্ডলী' ব্যক্তি — এস্থলে দণ্ডী কুণ্ডলী হিসাবে দণ্ড কুণ্ডলাদি
ব্যক্তির বিশেষণরূপী) । কিন্তু, গোত্বাদি বিশেষণ সমূহ জব্যের আকৃতিরূপেই
তাহাদের পদার্থত্ব বা সত্তা লাভ করে এবং এই ভাবেই জব্যের বিশেষণরূপেও
অবস্থান করে । উভয় ক্ষেত্রেই বিশেষণ-বিশেষ্য ভাব সমান—এই হেতু বিশেষণ-

*—তত্রৈখং—পাঠভেদঃ ।

*১—'ইখম্'—পাঠভেদঃ ।

*২—তয়োৰপ্যন্তভেদঃ—পাঠভেদঃ ।

বিশেষ্যভাবঃ সমানঃ । অতএব তয়োর্ভেদপ্রতিপত্তিঞ্চ ইয়াংস্তু বিশেষঃ—
পৃথকসিদ্ধিঃ—প্রতিপত্তিযোগ্য। দণ্ডাদয়ঃ, গোছাদয়স্তু নিয়মেন
তদনর্হা ইতি ।

অতো 'বস্তুবিরোধঃ প্রতীতি-পরাহত' ইতি প্রতীতি প্রকারনিহ্ন-
বাদেবোচ্যতে । প্রতীতিপ্রকারো হি, 'ইদমিথম্' ইত্যেব সৰ্ব্বসম্মতঃ ।
তদেতৎ সূত্রকারেণ "নৈকস্মিন্ অসম্ভবাৎ" (ব্রঃ সূঃ ২।২।৩১) ইতি

বিশেষ্যের ভেদ-জ্ঞানও সমান । তবে (দণ্ডাদি ও গোছাদির মধ্যে) পার্থক্য এই
যে দণ্ড কমণ্ডলু প্রভৃতি পদার্থগুলি কোন বিশেষ্যকে অবলম্বন না করিয়াও
পৃথক্ভাবে থাকিতে পারে এবং পৃথক্ভাবেই অহুভূত হইতে পারে, অপরপক্ষে
গোছ প্রভৃতি জাতি বা গুণাদি গুণ পদার্থগুলি কোনকালেই কোন বিশেষ্যের
আশ্রিত না হইয়া থাকিতেই পারে না (প্রতীতি তো দূরের কথা) । (উপরে
ভেদাভেদবাদ যুক্তির দ্বারা নিরস্ত হইল) ।

অতএব, (বলিতে হইবে যে), ভেদাভেদবাদিগণ প্রকৃত প্রতীতির প্রণালী
গোপন করিয়াই (বস্তুর ভাব ও অভাব উভয়ের একত্র অবস্থিতিরূপ)
'বস্তু-বিরোধ'টি প্রতীতি-বাধিত (প্রতীতির অভাবজনিত) বলিয়া নির্দেশ
দিয়া থাকেন । এই সিদ্ধান্তকে 'প্রতীতি-প্রকার নিহ্নবাদ' বলা হইতেছে
(নিহ্ন—গোপন) । কারণ, 'ইহা এই প্রকার' (ইদং ইথম্) এই প্রকার
প্রতীতিই সর্ববাদীসম্মত । ব্রহ্মসূত্রকার বেদব্যাস 'একই পদার্থে একই সময়ে
ভেদ ও অভেদ প্রভৃতি বিরুদ্ধ ধর্ম থাকিতে পারে না, যেহেতু ইহা অসম্ভব'
—এই সূত্রে ভেদাভেদ সিদ্ধান্তের অসম্ভাবনাটি বিশেষভাবে উপপাদন করিয়াছেন ।

●—পৃথক্স্থিতি — পাঠভেদঃ ।

১—প্রতীতি-প্রকার নিহ্নবাদ — অদ্বৈতবাদে ঘটের অহুভবকালে 'ঘটো অস্তি'
এই প্রকারে ঘটের সত্তা এবং ঘটের আকৃতি প্রভৃতির প্রতীতি একই ক্ষণে এক সনে
হইতে পারে না । বাস্তবপক্ষে বস্তুর সত্তারই প্রতীতি হইয়া থাকে, ঘটের আকৃতি
আদির প্রতীতি হয় না । কারণ ঘটের আকৃতি আদি লক্ষণ হইতেছে তদিতর পট
প্রভৃতির ব্যাব্তিরূপ । (ঘটের প্রতীতি তাহা হইতে পটকে ব্যাবৃত্ত করে বা বাধিত
করে) । অদ্বৈত মতে — বস্তুর এই আকৃতি আদির ভিন্নত্ব (বস্তু-বিরোধ) হইতেছে
কাল্পনিক বা মিথ্যা, বস্তুর সত্তামাত্রই সত্য । ভাষ্যকার রামানুজের মতে — বস্তু
প্রথম অহুভবেই আকৃতি আদিবিশিষ্ট বস্তুরই গ্রহণ হইয়া থাকে, ইহাই যথার্থ প্রত্যক্ষ-
প্রতীতি । অদ্বৈতবাদিগণ যথার্থ প্রতীতির প্রণালীকে গোপন করিয়া গিয়াছেন
(নিহ্নবাদ) ।

সূত্রায়ুপপাদিতম্ । অতঃ প্রত্যক্ষশ্চ সৰ্বিশেষ-বিষয়ত্বেন প্রত্যক্ষাদি-
দৃষ্টসম্বন্ধবিশিষ্ট-বিষয়ত্বাদনুমানমপি সৰ্বিশেষ-বিষয়মেব । প্রমাণসংখ্যা-
বিবাদেহপি সৰ্ব্বাভ্যুপগত-প্রমাণানাময়মেব বিষয় ইতি ন কেনাপি
প্রমাণেন নির্বিশেষবস্তু-সিদ্ধিঃ । বস্তুগত-স্বভাব-বিশেষৈশ্চ বস্তু-
'নির্বিশেষম্' ইতি বদন্ জননীবক্ষ্যাত্তপ্রতিজ্ঞাবৎ* স্ববাগ বিরোধিত্ব-
মাপ ন জানাতি ॥৫৩॥

যত্ন, প্রত্যক্ষং সম্বাদগ্রাহিত্বেন ন ভেদবিষয়ম্, ভেদশ্চ-বিকল্পা-
সহত্বাদ্ দুর্নিরূপঃ - ইত্যুক্তম্ ; তদপি জাত্যাদিবিশিষ্টশ্চৈব বস্তুনঃ
প্রত্যক্ষবিষয়ত্বাৎ জাত্যাदेरेব প্রতিযোগ্যপেক্ষয়া বস্তুনঃ স্বস্ত চ

অতএব, প্রত্যক্ষ যখন সৰ্বিশেষ বস্তুগ্রাহী এবং 'অনুমান প্রমাণও' যখন
প্রত্যক্ষমূলক, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রভৃতি দৃষ্ট (ব্যাপ্তি-জ্ঞানাদিরূপ) সম্বন্ধবিশিষ্ট
বস্তুবিষয়েই ইহা প্রযুক্ত হয়, তখন এই অনুমানও সৰ্বিশেষ বস্তুবিষয়েই হইয়া
থাকে, নির্বিশেষ বস্তু বিষয়ে নহে ।

(বিভিন্ন মতে) প্রমাণের সংখ্যাবিষয়ে বিবাদ, অর্থাৎ অনৈক্য থাকিলেও
সর্ববাদিসম্মত প্রমাণসমূহের বিষয় হইতেছে উক্ত প্রকারই (সৰ্বিশেষ বস্তুই) ।
অতএব, কোন প্রমাণের দ্বারাই নির্বিশেষ বস্তুর প্রতীতি সিদ্ধ হইতে
পারে না । বস্তুর বিশেষ বিশেষ স্বভাব বা গুণ আছে প্রথমে স্বীকার করিয়া
পরে সেই বস্তুকেই আবার নির্বিশেষ বলিয়া নির্দেশকরণঃ যে 'আমার মাতা
বক্ষ্য' — এইরূপ বিরোধাত্মক কথনের জায় বিরোধপূর্ণ, ইহাও অবৈতবাদীরা
জানেন না ॥৫৩॥

(হে অভেদবাদী), আপনারা যে বলিয়াছেন, 'প্রত্যক্ষ প্রমাণ' কেবল
বস্তুর সত্ত্বাত্মকেই গ্রহণ করে, কিন্তু তাহার আকৃতি ইত্যাদি ভেদ গ্রহণ

করে না, কোন যুক্তি বা বিচারের দ্বারাও এই ভেদ উপপাদিত

প্রত্যক্ষের সম্বাদ

গ্রাহিত্ব গুণের, অভেদ-

বাহী কর্তৃক ভেদবাদের

অন্যোপস্থিত দোষের

বস্তু

হয় না বলিয়াও এই ভেদ নিরূপণ করা যায় না (জৈষ্টব্য পৃঃ ৪৯) —

(উপরি-উক্ত আলোচনায়) এই মতও দূরীকৃত হইল । কারণ,

জাতি প্রভৃতি ধর্মবিশিষ্ট বস্তুসমূহই প্রত্যক্ষের বিষয়

হইয়া থাকে । এই জাত্যাদি ধর্মই অপরাপর বস্তু হইতে নিজ আত্মীয়

৭—প্রতিজ্ঞাবিধি — পাঠভেদঃ ।

১—ব্রহ্মকে 'সত্যং জ্ঞানং অনন্তং' বলিয়া প্রথমে স্বীকার করিয়া পরে তাহার
বিষয়েই অন্ত্যাদি গুণের নিবেদন ।

ভেদব্যবহারহেতুত্বাচ্চ দূরোৎসারিতম্ । সংবেদনবৎ রূপাদিবচ্চ
পরত্র ব্যবহার-বিশেষহেতোঃ স্বস্মিন্নপি তদ্যবহার-হেতুত্বং যুস্মাভি-
রভ্যুপেতং ভেদস্তাপি সম্ভবত্যেব । অতএব, নানবস্থা, অগ্নোক্তা-
শ্রয়ণং চ । এককণবত্তিহেহপি প্রত্যক্ষজ্ঞানশ্চ তস্মিন্বেব কণে
বস্তুভেদরূপ-তৎসংস্থানরূপ-জাত্যাদেঃ^১গৃহীতত্বাৎ কণাস্তরগ্রাহ্যং ন
কিঞ্চিদিহ তিষ্ঠতি ।

অপি চ, সম্মাত্রগ্রাহিত্বে, ‘ঘটোহস্তি’, ‘পটোহস্তি’ ইতি বিশিষ্ট-
বিষয়াপ্রতিপত্তিঃ^২বিরুদ্ধাভ্যে । যদি চ, সম্মাত্রাতিরেকি-বস্তুসংস্থানরূপ
জাত্যাদিলক্ষণে ভেদঃ প্রত্যক্ষণে ন গৃহীতঃ, কিমিতি অস্বাধী^৩ মহিষ-

বস্তুর এবং নিজেরও ভেদ সাধন করিয়া থাকে (অর্থাৎ ঘটের আকৃতি ইত্যাদি
ধর্মই পট প্রভৃতি অপরাপর বস্তু হইতে ঘটাকৃতিরূপ ধর্মের আশ্রয়ী ঘট এবং
ঘটাদির আকৃতির ভেদ সাধন করিয়া থাকে) । অল্পভূতির ক্ষেত্রেও দেখা
যায় যে, বস্তুবিশেষের রূপ-রসাদি গুণ যেমন নিজ আশ্রয়বস্তুর পরিচয়বিশেষ
জ্ঞাপন করিয়া স্বীয় পরিচয়ও বিদিত করায়, সেইরূপ, জাত্যাদি ধর্মসমূহও
নিজ বিষয় জ্ঞাপন করিয়া তন্নিজ বস্তুরও যে প্রতীতি করাইয়া দেয় তাহা
আপনাদেরও স্বীকর্তব্য । (যেমন — গো-প্রার্থী^৪ কেহ মহিষী দর্শনে ফিরিয়া
যায় ।) সুতরাং ‘ভেদ’ সম্বন্ধেও এই নিয়ম সম্ভবই হইবে । অতএব,
আপনাদের কথিত ভেদের ‘অনবস্থা দোষ’ এবং ‘অগ্নোক্ত-আশ্রয় দোষ’ (দ্রষ্টব্য
পৃঃ ৫০) নিরর্থক । পুনরায়, প্রত্যক্ষ জ্ঞানটি কণমাত্র স্থায়ী হইলেও সেইক্ষেণে
সে-বস্তুর আকৃতি বা সংস্থান বা আকৃতিবিশেষ এবং গোত্ব প্রভৃতি ধর্মও গ্রহণ
করিয়া থাকে, অতএব (সে-বিষয়ে) পরক্ষণে জ্ঞাতব্য আর কিছুই বাকী থাকে না ।

আরো বলি, প্রত্যক্ষ জ্ঞান যদি কেবল বস্তুর সম্ভ্রামাত্রই গ্রহণ করে
(তাহার আকৃতি জ্ঞাতি ইত্যাদি গ্রহণ না করে) তবে ‘ঘট আছে’ (ঘটো অস্তি),
পট আছে (পটো অস্তি) ইত্যাদি (সংস্থান-ধর্মাদি) বিশিষ্ট বোধক যে বস্তু-
প্রতীতি হয় তাহাতে তো প্রতিপত্তির (বস্তুজ্ঞানের) বিরোধ হইয়া পড়ে এবং যদি
বস্তুর সম্ভ্রামাত্র অতিরিক্ত সেই বস্তুর সংস্থানাদির দ্বারা জ্ঞাতির স্বরূপ এই
জ্ঞাতিস্বরূপের দ্বারা অল্প বস্তু হইতে তাহার ভেদ প্রত্যক্ষের দ্বারা বুঝা না
যাইত তাহা হইলে অস্বপ্রার্থী^৫ ব্যক্তি মহিষ দর্শনে ফিরিয়া আসে কেন ?

*১—গোত্বাদেঃ—পাঠভেদঃ ।

*২—বিশিষ্টবিষয়াপ্রতীতিঃ — পাঠভেদঃ ।

দর্শনেন নিবর্ততে? সর্বাস্থ প্রতিপত্তিষু সম্মাত্রমেব বিষয়শ্চেৎ ;
তত্ত্বৎপ্রতিপত্তি-বিষয়-সহচারিণঃ সৰ্বে শব্দা এতৈকপ্রতিপত্তিষু
কিমিতি ন স্বৰ্য্যন্তে ?

কিঞ্চ, অশ্বে হস্তিনি চ সংবেদনয়োরেকবিষয়ত্বেনোপরিভনশ্চ
গৃহীত-গ্রাহিত্বাদ বিশেষাভাবাচ্চ স্মৃতিবৈলক্ষণ্যং ন জ্ঞাৎ । প্রতি-
সংবেদনং বিশেষাভ্যুপগমে প্রত্যক্ষশ্চ বিশিষ্টার্থ-বিষয়ত্বমেবাভ্যুপ-
গতং ভবতি । সৰ্বেষাং সংবেদনানামেকবিষয়তায়াম্ একেনৈব
সংবেদনেনাশেষগ্রহণাদন্ধবধিরাঢ়্যভাবশ্চ প্রসজ্যোত ॥৫৪॥

আবার, বস্তুবিষয়ক সমস্ত জ্ঞানে বস্তুর সত্তাই যদি একমাত্র গ্রহণীয় বিষয় হয়
তাহা হইলে সেই সকল বস্তুর সত্তা-প্রতীতির সহিত যে সমস্ত সহচারী (ঘট
পটাদি) শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়, সেই সমস্ত শব্দই একত্রে প্রত্যেক সত্তা-
প্রতীতিকালেই স্মরণে উদ্ভিত হওয়া উচিত ; অথচ সেরূপ তো দেখা যায় না ।

আরো বলি — অশ্ববিষয়ে এবং হস্তীবিষয়ে পর পর ২টি জ্ঞান হইল ।
(হে অদ্বৈতবাদিন্, আপনাদের মতে) এই উভয়ের জ্ঞানের গ্রহণীয় বিষয় হইতেছে
একমাত্র ‘সৎ’ পদার্থ, অর্থাৎ বস্তুর সত্তা মাত্র এবং বস্তুর সবিশেষ জ্ঞান হইতেছে
‘গৃহীত-গ্রাহিত্ব’^১ নিবন্ধন । বিচারে দেখা যায় যে, প্রথম গৃহীত জ্ঞানের
অনুরূপই পরবর্তী প্রতিস্মরণ হইয়া থাকে । আপনাদের মতে যখন প্রথম
গৃহীত জ্ঞানটি বস্তুর সত্তা মাত্র, তখন এই জ্ঞানের পরবর্তী স্মৃতিটিও তদনুরূপ
বস্তুর সত্তামাত্রই হইবে, এই উভয়কালীন জ্ঞানের মধ্যে কোন পার্থক্য থাকিবে
না । অতএব, এই দ্বিতীয় জ্ঞানটির বিষয় বস্তুর সংস্থান প্রভৃতি হইতে পারে
কিরাপে ? (ইহা অশ্ব, ইহা হস্তী — এই প্রকার জ্ঞান হইতে পারে কি প্রকারে ?)
আবার যদি প্রতিটি অনুভূতির বা জ্ঞানের কিছু বিশেষত্ব স্বীকার করা যায়
তাহা হইলে তো প্রতিটি প্রত্যক্ষ অনুভূতির বিষয় যে পৃথক্, তাহা স্বীকার
করিতে হইবে । (বিষয়ের ভেদ থাকিলেই জ্ঞানের ভেদ হয় ।) আবার
সকল জ্ঞানেরই যদি একটিমাত্র (সত্তামাত্র বা সম্মাত্র) বিষয় হয় তাহা হইলে
তো যে কোন একটি মাত্র (বস্তুর সত্তামাত্রের) জ্ঞানের দ্বারাই সমস্ত বিষয়েরই
জ্ঞান হইতে পারে । এইরূপ অবস্থায় তো অন্ধ-বধিরাদি ভাব থাকিতে
পারে না । কারণ, সমস্ত বিষয়ই যখন একই কেবল সং-স্বরূপ এবং রূপ
রসাদি বিষয়গুলি যখন কেবল নামে মাত্র ভিন্ন, তখন অন্ধ এবং বধির রসনায়
কেবল রস আন্বাদন করিলেই তো অন্ধের রূপ বিষয়ে এবং বধিরের শব্দ
বিষয়েরও জ্ঞান লাভ হইতে পারে ॥৫৪॥

১—গৃহীত-গ্রাহিত্ব — পূর্বে প্রাথমিক জ্ঞানের দ্বারায় যে বিষয়টি গৃহীত হইয়াছে,
পরে সেই জ্ঞানেরই গ্রহণ, অর্থাৎ সেই জ্ঞানের বিষয়েরই প্রতিস্মরণ বা প্রত্যভিজ্ঞা ।

ন চ চক্ষুৰ্ভা সন্মাত্রং গৃহ্যতে, তস্মৈ রূপ-রূপিরূপৈকার্থ-সমবেদ-
পদার্থ-গ্রাহিত্বাৎ। নাপি ত্বচা, স্পর্শবদ্বস্তবিসয়ত্বাৎ। শ্রোত্রাদীনি
ন সন্মাত্র-বিষয়াণি; কিন্তু, শব্দ-রস-গন্ধ-লক্ষণবিশেষবিষয়াণ্যেব।
অতঃ সন্মাত্রস্ত চ গ্রাহকং ন কিঞ্চিদিহ দৃশ্যতে।

নির্বিশেষ-সন্মাত্রস্ত প্রত্যক্ষেণৈব গ্রহণে তদ্বিসয়াগমস্ত প্রাপ্ত-
বিষয়ত্বেনানুবাদকত্বমেব ত্বাৎ; সন্মাত্র-ব্রক্ষণঃ প্রমেয়ভাবশ্চ। ততো
জড়ত্বনাশিত্বাদয়ত্বৈবোক্তাঃ। অতো বস্তুসংস্থানরূপ-জাত্যাदিলক্ষণ-
ভেদবিশিষ্ট-বিষয়মেব প্রত্যক্ষম্।

চক্ষুর দ্বারা বস্তুর কেবল সত্তামাত্র (সন্মাত্র) গৃহীত (দৃষ্ট) হইতে পারে
না, এই চক্ষু কেবল রূপ এবং রূপবিশিষ্ট বস্তুই গ্রহণ করিয়া থাকে। কর্ণ,
নাসিকা, জিহ্বা, ত্বক্ — এই অপর ইন্দ্রিয়গণ কর্তৃকও সং-বস্তু (কেবল বস্তুসত্তা)
গৃহীত হইতে পারে না। (কারণ, ইহাদের গ্রাহ্য বিষয় হইতেছে যথাক্রমে শব্দ
রস ও স্পর্শযুক্ত বস্তু, অথচ কেবল নির্বিশেষ সং-বস্তু উক্তপ্রকার গুণযুক্ত
বস্তু নহে।) অতএব, এই মতে সং-বস্তুর (কেবল সন্মাত্রের) গ্রাহক হিসাবে
কোনই প্রমাণ দেখা যায় না।

আবার, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের দ্বারাই যদি নির্বিশেষ সন্মাত্র বস্তুর গ্রহণ
স্বীকার করিতে হয়, তবে এই সন্মাত্র বস্তুটি শাস্ত্রাতিরিক্ত প্রত্যক্ষাদি প্রমাণান্তর
দ্বারা জ্ঞাত হইতেছে বলিয়া এই সং-বস্তু প্রতিপাদক শাস্ত্রটি
ভেদবাদে অভেদবাদী
কর্তৃক আরোপিত
জ্ঞানের খণ্ডন
‘অনুবাদক’ হইয়া পড়িবে। এই প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানগম্য
সন্মাত্র ব্রক্ষণ তখন জ্ঞেয় বা প্রমেয়বস্তু হইয়া পড়িবেন।
(আপনাদের মতে জ্ঞেয় পদার্থমাত্রই যখন জড়বস্তু, তখন
কলে) এই সং-বস্তু ব্রক্ষের জড়ত্ব ও বিনাশিত্ব ধর্মও আপনাদের দ্বারা কথিত
হইতেছে। অতএব, বুঝিতে হইবে যে, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় নির্বিশেষ নহে,
কিন্তু সংস্থান জাতি প্রভৃতি বিশেষ বিশেষ বিভিন্ন ধর্মবিশিষ্ট বস্তুই প্রত্যক্ষের
বিষয় হইয়া থাকে।

১—প্রমাণান্তর দ্বারা বিজ্ঞাত বিষয় যে শাস্ত্রের দ্বারা প্রতিপাদন করা হয়, সেই
শাস্ত্রকে ‘অনুবাদক’ বলা হয়। অনুবাদক শাস্ত্র প্রমাণ নহে। প্রমাণান্তর দ্বারা
অবিজ্ঞাত বস্তুবিষয়েই শাস্ত্র প্রমাণ।

সংস্থানাতিরেকিণোহনেকেধেকাকারবুদ্ধি-বোধ্যত্বাদর্শনাৎ, তাবতৈব গোত্বাদি-জাতি-ব্যবহারোপপত্তেঃ, অতিরেকবাদেহপি সংস্থানস্ত সংপ্রতিপন্নত্বাচ্চ*১ সংস্থানমেব জাতিঃ। সংস্থানং নাম স্বাসাধারণং রূপমিতি যথাবস্তু সংস্থানমনুসন্ধেয়ম্। জাতিগ্রহণেনৈব ‘ভিন্নঃ’ ইতি ব্যবহারসম্ভবাৎ, পদার্থান্তরাদর্শনাৎ, অর্থান্তরবাদিনাপ্য-ভ্যুপগতত্বাচ্চ*২ গোত্বাদিরেব ভেদঃ।

ননু চ জাত্যাদিরেব ভেদশ্চেৎ ; তস্মিন্ গৃহীতে তদ্যব্যবহারবৎ ভেদব্যবহারোহপি স্মৃৎ ?

(আরো এক কথা) অনেক বস্তুর উপরে যে একাকার বা একজাতীয়তা বুদ্ধি, অর্থাৎ ‘সকল গো-ই এক প্রকারের’ এই যে বুদ্ধি হয়, তাহার কারণ-রূপে তো বস্তুর সংস্থান বা আকৃতিবিশেষ ভিন্ন অথ কিছুই বোধগম্য হয় না। অতএব এই সংস্থানের দ্বারা গোত্ব প্রভৃতি জাতির ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে। যাহারা জাতিকে সংস্থানের অতিরিক্ত বলিয়া স্বীকার করেন, তাহাদের মতেও তো বস্তুর সংস্থান সম্বন্ধে (বস্তুর সংস্থানবিশেষেই তাহার জাতির পরিচয়, এ বিষয়ে) কোন মতভেদ নাই। অতএব, সংস্থান ও জাতি অভিন্ন (ঘটের কস্মু গ্রীবা প্রভৃতির সংস্থান লইয়াই ঘটধরূপ জাতি)। নিজ নিজ বিশেষ রূপের নামই সংস্থান। অতএব বুঝিতে হইবে যে বস্তুর আকৃতি বা রূপের অনুরূপই তাহার সংস্থান। বিভিন্ন বস্তুর জাতির জ্ঞানেই যখন তাহাদের ভেদ-ব্যবহার চলিতে পারে, তদতিরিক্ত (ভেদ বলিয়া) কোন পদার্থ দেখা যায় না, এবং সংস্থান বা জাতিকে যাহারা ভিন্ন বলিয়া স্বীকার করেন, এই ভেদ যখন তাহাদেরও (নৈয়ায়িকগণেরও) অনুমোদিত, তখন বুঝিতে হইবে যে, গোত্বাদি জাতিই ভেদ (জাতি ও ভেদ পৃথক পদার্থ নহে, একই পদার্থ)।

(প্রতিপক্ষ বচন) ভাল, জিজ্ঞাসা করি—জাত্যাদি এবং ভেদ যদি একই হয় তবে জাতির জ্ঞান হইলে যেমন তাহার (গোত্বাদি জাতির) ব্যবহার হয়, সেইরূপ তাহার সঙ্গে সঙ্গে ভেদ-ব্যবহারও তো হইতে পারে ?

*১—সংস্থানস্ত উভয় সংপ্রতিপন্নত্বাৎ চ — পাঠভেদঃ।

*২—পদার্থান্তরবাদিনাপ্যভ্যুপগতত্বাচ্চ — পাঠভেদঃ।

সত্যম্; ভেদশ্চ ব্যবহৃত্যৈব, গোত্ৰাদিব্যবহারাৎ । গোত্ৰাদিরেব
 হি সকলেতরশ্চ ব্যৱত্তিঃ, গোত্ৰাদৌ গৃহীতে সকলেতর-স্বজাতীয়-
 বুদ্ধি-ব্যবহারয়োনিবৃত্তেঃ, ভেদ-গ্রহণেনৈব হুভেদ-নিবৃত্তিঃ । ‘অয়মস্মাদ্-
 ভিন্নঃ’ ইতি তু ব্যবহারে প্রতিযোগি-নির্দেশশ্চ তদপেক্ষত্বাৎ প্রতিযোগ্য-
 পেক্ষয়া ভিন্ন ইতি ব্যবহার ইত্যুক্তম্ ॥৫৫॥

যৎ পুনঃ, ঘটাদীনাং বিশেষাণাং ব্যবর্তমানত্বেনাপারমার্থ্য-
 মুক্তম্; তদনালোচিত-বাধ্য-বাধকভাব-ব্যৱত্ত্যনুৱত্তিবিশেষশ্চ ভ্রান্তি-
 পরিকল্পিতম্ । দ্বয়োজ্ঞানয়োৰ্হি বিরোধে বাধ্য-বাধকভাবঃ,—

(উত্তর—রামানুজ) ঠিক, ইহা সত্য কথা । গোত্ৰাদির যখন ব্যবহার
 হয়, তখন সঙ্গে সঙ্গে ভেদ-ব্যবহারও তো হইয়াই থাকে । যেহেতু, গোত্ৰাদি
 জাতির জ্ঞান হইলেই তখন তো তাহাকে মহিষাদি ইতর পশু বলিয়া মনে
 হয় না এবং মহিষাদি অপর প্রাণী বলিয়া তাহার ব্যবহারও হয় না, অপর প্রাণী
 বলিয়া বুদ্ধি ও ব্যবহার উভয়ই নিবৃত্ত হইয়া যায় । অতএব গোত্ৰাদি জাতিই
 অপর সকল পদার্থের ব্যবর্তক বা ভেদ (ইহা ছাড়া ভেদ বলিয়া অপর কোন
 বস্তু আর নাই) । পরস্পরের ভেদের জ্ঞান হইলেই তখন তাহাদের মধ্যে
 অভেদ নিবৃত্ত হইয়া যায় । ‘ইহা অমুক হইতে ভিন্ন’ এইরূপ ব্যবহারক্ষেত্রেও
 (ইহা এবং অমুক এই উভয়ের মধ্যে) ভেদ-জ্ঞান থাকে বলিয়াই ‘ইহা’ পদের
 প্রতিযোগী ‘অমুক’ পদের প্রয়োগ দেখা যায় । ভেদ-জ্ঞান আছে বলিয়াই
 এই প্রতিযোগী হইতে (অমুক হইতে) ইহা ‘ভিন্ন’ এইরূপ ব্যবহার করা হয়—
 এই কথা বলা হইয়াছে ॥৫৫

(পুনরায় রামানুজ-উক্তি) আরো যে আপনারা বলিয়াছেন ঘট-পটাদি
 (আকৃতিবিশিষ্ট) বিশেষ বিশেষ বস্তুগুলি পরস্পর ব্যবর্তমান বলিয়া
 (অর্থাৎ ঘট পট হইতে ব্যাবৃত্ত বা পৃথক্, পট ঘট হইতে পৃথক্ বা
 ব্যাবৃত্ত বলিয়া) তাহারা অপরমার্থ (কেবলমাত্র বস্তুসত্তা বাহা সমস্ত বস্তুতেই
 অনুবৃত্ত বা সমভাবেই বর্তমান তাহাই পরমার্থ), তাহাও বাধ্য-বাধক ভাব এবং
 ব্যাবৃত্তি-অনুবৃত্তি কথার প্রকৃত তাৎপর্য-জ্ঞানের অভাবের জন্য ভ্রান্ত কল্পনা
 মাত্র । কারণ, উভয় জ্ঞানের মধ্যে যখন কোন বিরোধ উপস্থিত হয়
 কেবল তখনই বাধ্য-বাধক ভাব হয় । বাধক ব্যবর্তক পদার্থ দ্বারা

বাধিতশ্চৈব ব্যাহতিঃ । অত্র ঘট-পটাদিষু দেশ-কাল-ভেদেন বিরোধ
এব নাस्ति । যস্মিন্ দেশে যস্মিন্ কালে যন্ত সত্তাবঃ প্রতিপন্নঃ, তস্মিন্
দেশে তস্মিন্ কালে তন্ত্যভাবঃ প্রতিপন্নশ্চেৎ, তত্র বিরোধাৎ বলবতো
বাধকত্বং, বাধিতন্তু চ নিরুতিঃ । দেশান্তর-কালান্তর-সম্বন্ধিতয়ানু-
ভূতশ্চান্যদেশ-কালয়োরাভাবপ্রতীতৌ ন বিরোধ ইতি কথমত্র বাধ্য-
বাধকভাবঃ ? অত্র নিরুত্তশ্চান্যত্র নিরুত্তিৰ্বা কথমুচ্যতে ? রজ্জু-সর্পাদিষু
তু তদ্দেশ-কালাদিসম্বন্ধিতয়ৈবাভাবপ্রতীতেবিরোধো বাধকত্বং

ঘটাদি বস্তুর
মিথ্যাত্ব অসম্ভব
বস্তু

বাধিত পদার্থই ব্যাবৃত্ত হয় । (কিন্তু) এই ঘট-পটাদি বস্তু
বিষয়ে বস্তুর দেশ বা অবস্থিতিস্থল এবং এ সকল বস্তুর
জ্ঞানের কাল যখন ভিন্ন ভিন্ন, তখন উভয় বস্তুবিষয়ক
জ্ঞানের মধ্যে তো কোন বিরোধ নাই । যে স্থলে যে কালে যে বস্তুর অস্তিত্ব
দেখা যায়, সেইস্থলে সেই কালে যদি তাহারই অভাব প্রতিপন্ন হয় তখনই
এই ভাবরূপ জ্ঞান এবং অভাবরূপ জ্ঞানদ্বয়ের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হয় ।
এই বিরোধকালে যে পদার্থটি বলবান, অর্থাৎ প্রবল প্রমাণসিদ্ধ সেইটি দুর্বল
পদার্থের বাধক হয় এবং বাধিত পদার্থটির নিবৃতি হয়, অর্থাৎ অসত্য
বলিয়া নিষ্কারিত হয় ।^১ (কিন্তু) যে বস্তু স্থানান্তরে বা সময়ান্তরে অনুভূত
তাহার অন্য স্থানে বা অন্য সময়ে অভাবের প্রতীতি হইলেও তাহাতে
তো কোন বিরোধ হয় না । অতএব, এইরূপ স্থলে (যদি বিরোধই
না থাকে) তবে বাধ্য-বাধক ভাব হইবে কিরূপে ? এবং একস্থানে যাহার
অভাব, অন্যস্থানেই বা তাহার নিবৃতি হইতে পারে কিরূপে ? রজ্জু-সর্পাদি
দৃষ্টান্তস্থলে তো একই দেশে ও একই কালে সর্পের অভাব প্রতীত হয় ।
অতএব, (রজ্জু-জ্ঞান এবং সর্প-জ্ঞানের মধ্যে) বিরোধ ঘটিয়া থাকে এবং
এই বিরোধের জগুই (প্রবল প্রমাণসিদ্ধ রজ্জুর) বাধকত্ব এবং (দুর্বল প্রমাণসিদ্ধ
সর্পের) বাধ্যত্ব এবং ব্যাবৃতি ও মিথ্যাত্ব (সম্ভব হয়) । কিন্তু অন্য দেশে এবং
অন্য কালে দৃষ্ট পদার্থ যদি অন্য দেশে ও অন্য কালে তাহার সত্তাব না থাকে

১ কথা—সর্পতে রজ্জুত্রম স্থলে—একই কালে একই দেশে বস্তুদ্বয়ের জ্ঞানে বিরোধ
নির্দোষ প্রত্যক্ষ প্রমাণসিদ্ধ রজ্জু এখানে বাধক, দোষযুক্ত প্রমাণসিদ্ধ সর্প এখানে
বাধিত বলিয়া অসত্য হইয়া থাকে ।

ব্যাহতিশ্চেতি । দেশকালান্তরদৃষ্ট্য দেশ-কালান্তরব্যাবর্তমানত্বং
মিথ্যাৎ ব্যাপ্তং ন দৃষ্টমিতি ন ব্যাবর্তমানত্বমাত্রমপারমার্থ্যহেতুঃ ॥৫৬॥

যত্, অনুবর্তমানত্বাং সৎ পরমার্থ ইতি, তৎ সিদ্ধমেবেতি
ন সাধনমর্থিতি । অতো ন সন্মাত্রমেব বস্তু । অনুভূতি-তদ্বিষয়োচ্চ*১
বিষয়বিষয়িভাবেন ভেদস্য প্রত্যক্ষ-সিদ্ধত্বাদ্ অব্যাহিতত্বাচ্চ অনুভূতিরেব
সতীত্যেতদপি নিরস্তম্ ।

যত্ অনুভূতেঃ স্বয়ংপ্রকাশত্বমুক্তম্ ; তদ্বিষয়*২-প্রকাশন-
বেলায়াং জ্ঞাতুরাত্মনস্তথৈব, ন তু সর্বেষাং সর্বদা তথৈবেতি
নিয়মোহস্তুি । পরানুভবস্য হানোপাদানাদি-লিঙ্গকানুমানজ্ঞান-

বা ব্যাবর্তমান হয়, তথাপি যে সেই পদার্থ মিথ্যা হইবে এইরূপ নিয়ম
তো কোথাও দেখা যায় না । কেবল ব্যাবর্তমানত্বই বস্তুর অপারমার্থ্যের বা
মিথ্যাত্বের কারণ হইতে পারে না ॥৫৬

আবার, সত্তাটি অনুবর্তমান, অর্থাৎ অমুগত বলিয়া ‘সৎ’কে যে
পরমার্থবস্তু বলা হইয়াছে (এ বিষয়ে এইরূপ অনুবর্তমানত্ব
সং ও অনুভূতির
অভেদ ঘটন
প্রমাণের তো প্রশ্নই উঠে না), ইহা তো স্বতঃসিদ্ধ কথা,
এ কথা সাধন বা প্রমাণ করিবার প্রয়োজন নাই ।
এই ‘সৎ’ই যে কেবল পরমার্থ বস্তু তাহা নহে । যেহেতু অনুভূতি ও
এই অনুভূতির বিষয় (ঘট-পটাদি) এই উভয়ের মধ্যে বিষয়-বিষয়ী ভাবরূপ
সম্বন্ধ রহিয়াছে (অনুভূতি হইতেছে বিষয়ী এবং ঘট-পটাদি বস্তু হইতেছে
বিষয়) । যেহেতু উভয়ের ভেদ প্রত্যক্ষসিদ্ধ এবং ইহা কোন প্রমাণের
দ্বারা বাধিত নহে, অতএব, (প্রমাণসিদ্ধ ও অব্যাহিত বলিয়া) অনুভূতি (বিষয়ী)
এবং তাহার বিষয় (ঘটাদি ভেদবস্তু) উভয়েই পারমার্থিক । সুতরাং ‘সৎ’ ও
‘অনুভূতির’ অভিন্নত্ব নিরস্ত হইল । অতএব, একমাত্র অনুভূতিই ‘সৎ’-বস্তু
এবং পরমার্থ বস্তু, আপনাদের এই সিদ্ধান্তটি নিরস্ত হইল ।

আর, অনুভূতিকে আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) স্বয়ংপ্রকাশ বলিয়াছেন ।
কিন্তু সর্বদা সকলের পক্ষেই যে এইরূপ হইবে এমন কোন নিয়ম তো নাই ।

বিষয়ত্বাৎ, স্বানুভবশ্রুতাপ্যতীতশ্চ ‘অজ্ঞাসিৎ’ ইতি জ্ঞানবিষয়ত্ব-
দর্শনাচ্চ । অতোহনুভূতিশ্চেৎ স্বতঃসিদ্ধেতি বক্তুং ন শক্যতে ।

অনুভূতের অনুভাব্যত্বেন অনুভূতিত্বমিত্যপি দুরুক্তম্ ; স্বগতাতীতানু-
ভবানাং পরগতানুভবানাং চ অনুভাব্যত্বেনাননুভূতিত্বপ্রসঙ্গাৎ ।
পরানুভবানুমানানুপগমে চ শব্দার্থ-সম্বন্ধগ্রহণাভাবেন সমস্ত-শব্দ-
ব্যবহারোচ্ছেদপ্রসঙ্গঃ । আচার্যশ্চ জ্ঞানবত্ত্বমনুমায় তদুপসংতিষ্ঠ

জ্ঞাতা আত্মায় যখন কোন বিষয়ের প্রকাশ হয়, অর্থাৎ জ্ঞান জন্মাইতে থাকে
অনুভূতির স্বপ্রকাশের প্রকৃত অর্থ বিবেচন। কেবল তখনই সে জ্ঞাতার নিকট অনুভূতিটি স্বয়ংপ্রকাশ,
অন্য সময়ে নহে । কোন বিষয়ে অপরের জ্ঞান বা অজ্ঞানের
অনুভব তো তাহার প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি দর্শনে কেবল ‘অনুমান’
প্রমাণের দ্বারাই জানা যায় এবং দেখা যায় যে, স্বীয় অনুভবও
পরবর্তীকালে ‘আমি জানিয়াছিলাম’ এইরূপ জ্ঞানের, অর্থাৎ স্মরণের বিষয়
হইয়া থাকে । (এ সকল সময়ে তো অনুভূতির স্বপ্রকাশত্ব থাকে না, অপর
একটি জ্ঞানের দ্বারা অনুভূত হয় ।) অতএব, অনুভূতি হইলেই যে উহা
স্বতঃসিদ্ধ বা স্বপ্রকাশ হইবে তাহা বলিতে পারা যায় না ।

আবার, অনুভূতি অনুভাব্য হইলেই যে অননুভূতি হইবে, অর্থাৎ
অনুভূতি হইবে না আপনাদের এ-কথাও ঠিক নহে । যেহেতু তাহা
হইলে তো অতীতে নিজের ও অপরের যে সকল অনুভব হইয়া গিয়াছে
(বর্তমানে তাহাদের অনুভূতি বা স্মরণ হইয়া থাকে, অতএব তাহারা অনুভাব্য
হইয়া পড়ে), তাহাদের তো আর অনুভূতিত্ব থাকিতে পারে না, অর্থাৎ
সেই সকল অনুভূতি তো আর অনুভব বলিয়া গণ্য হইতে পারে না । কারণ,
সেই সকল অতীত অনুভূতি তো বর্তমান অনুভবের বা স্মরণের বিষয় বা
অনুভাব্য হইয়া থাকে । আবার, অপর কর্তৃক অনুভব-বিষয়ে ‘অনুমান’
প্রমাণ স্বীকার না করিলে শব্দ ও তাহার অর্থের যে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ (বাচ্য-বাচক
সম্বন্ধ) তাহাও বৃদ্ধিতে পারা যায় না ।^১ এরূপ অবস্থায় তো সমস্ত শব্দ-
ব্যবহারেরই লোপ হইয়া যাইতে পারে ।^২ আচার্যকে জ্ঞানবান অনুমান
করিয়া (জানিয়া) শিশু তাহার সমীপে উপস্থিত হইতে পারে । অনুভূতির বা

১—অনুভূতি বা জ্ঞান—১, প্রত্যক্ষ-সম্বন্ধজ্ঞ, ২—অনুমানজ্ঞ এবং ৩—শব্দজ্ঞ ।

২—তাৎপর্য — কোন শব্দের কি অর্থ তাহা জ্ঞানের সাধারণ প্রণালী হইতেছে—
এক ব্যক্তি দ্বিতীয় ব্যক্তিকে আদেশ করিল যে, ‘একটি অর্থ লইয়া আইস’ । আদেশ

ক্রিয়তে ; সা চ নোপপদ্যতে ॥৫৭॥

ন চাত্তবিষয়ত্বে অননুভূতিত্বম্ । অনুভূতিত্বং নাম — বর্তমান-
দশায়াং স্ব-সত্ত্বৈব স্বাশ্রয়ং প্রতি প্রকাশমানত্বম্, স্ব-সত্ত্বৈব স্ববিষয়-
সাধনত্বং বা । তে চ অনুভবান্তরানুভাব্যত্বেপি স্বানুভব-সিদ্ধে
নাপগচ্ছত ইতি নানুভূতিত্বমপগচ্ছতি । ঘটাদেশ্বননুভূতিত্বম্বেতৎ-
স্বভাববিরহাৎ, নানুভাব্যত্বাৎ । তথানুভূতেরননুভাব্যত্বেপি অননু-

জ্ঞানের অনুমান-প্রমাণ স্বীকার না করিলে তো তাহা হইতে পারে না ॥৫৭॥

পুনরায়, (আপনাদের মতে) অশ্রু অনুভূতির বা জ্ঞানের বিষয় হইলেই
যে সেই অনুভাব্য অনুভূতিটি অননুভূতি হইয়া যাইবে ইহাও ঠিক নহে ।
অনুভূতি মানে কি ? — (১) নিজের বিদ্যমান দশায় স্বীয় সত্তার দ্বারাই
যাহা নিজের আশ্রয়স্থল আত্মার নিকট প্রকাশ পায় এবং (২) যাহা
নিজ সত্তার দ্বারাই নিজ অনুভাব্য বিষয়ের (রূপ-রসাদির) অস্তিত্ব জ্ঞাপন
করে, তাহাই অনুভূতি — অনুভূতির এই উভয় প্রকার রূপ । এই অনুভূতি
নিজ নিজ অনুভবের দ্বারাই জ্ঞেয় । সুতরাং অপর অনুভবের বিষয় হইলেও
তাহার অনুভূতিত্ব রূপ স্বরূপ নষ্ট হয় না, (অতএব ‘অনুভূতি’ অনুভাব্য হইলেও
তাহার স্বয়ংপ্রকাশত্ব বিনষ্ট হয় না ।)

উপরি-উক্ত দুই প্রকার প্রকাশ-স্বভাবের অভাব আছে বলিয়াই
ঘটপটাদি পদার্থের অননুভূতিত্ব (অর্থাৎ তাহারা অনুভূতি পদবাচ্য নহে),
কিন্তু তাহারা অনুভাব্য বস্তু বলিয়া তাহাদের এই অননুভূতিত্ব নহে । আবার,

তিনিয়া দ্বিতীয় ব্যক্তিটি একটি পশু (অশ্ব) লইয়া আসিল । প্রথম ব্যক্তিটি পুনরায় আদেশ
করিল, ‘আর একটি গো লইয়া আইন’ । দ্বিতীয় ব্যক্তিটি তখন একটি গরু লইয়া
আসিল । অশ্ব এবং গো শব্দের অর্থে অনভিজ্ঞ সেখানে উপস্থিত তৃতীয় এক ব্যক্তি
এই অশ্ব এবং গো-শব্দ শ্রবণ করিয়া এবং পরবর্তী ঘটনা প্রত্যক্ষ করিয়া অহুমানে বুঝিয়া
লইল যে এই দুইটি পশু ‘অশ্ব’ ও ‘গরু’ । দ্বিতীয় ব্যক্তিটির অশ্ব এবং গো শব্দের অর্থ
জানা ছিল বলিয়াই সে শব্দ শ্রবণমাত্রই ঠিক ঠিক আদেশ পালন করিয়াছিল । কিন্তু
তৃতীয় ব্যক্তিটি শব্দদ্বয় শ্রবণ এবং তদন্তর ঘটনা দর্শনে অহুমানের দ্বারাই বুঝিয়া
লইল ‘গো’ এবং ‘অশ্ব’ শব্দবাচক প্রাণীদ্বয় । অতএব, অপরের অনুভব বিষয়ে
অহুমান-প্রমাণ অস্বীকার করিলে (এস্থলে) কোন শব্দের কি অর্থ তাহা জানিবার
আর কোনই উপায় থাকে না ।

ভূতিত্বপ্রসঙ্গে। দূর্বীরঃ, গগন-কুসুমাদেৱননুভাব্যাত্মাননুভূতিত্বাৎ । গগনকুসুমাদেৱননুভূতিত্বমসত্ত্বপ্রযুক্তম্, নাননুভাব্যত্বপ্রযুক্তমিতি চেৎ, এবং তর্হি ঘটাদেৱপ্যজ্ঞানাবিরোধিত্বমেবাননুভূতিত্ব-নিবন্ধনম্, নানু-ভাব্যত্বমিত্যাঙ্গীয়তাম্ । অনুভূতেরনুভাব্যত্বে অজ্ঞানাবিরোধিত্বমপি তস্মা ঘটাদেৱিব প্রসজ্যত ইতি চেৎ, অননুভাব্যত্বেহপি গগনকুসুমা-দেৱিবাজ্ঞানাবিরোধিত্বমপি প্রসজ্যত এব । অতোহনুভাব্যত্বেহ-ননুভূতিত্ব-মিত্যুপহাস্তম্ ॥৫৮॥

অনুভবের বিষয় বা অনুভাব্য না হইলেই যে তাহা অনুভূতি হইবে, ইহাও বলা যায় না । এইরূপ কতকগুলি বস্তু আছে যেমন আকাশকুসুমাদি, যাহারা অনুভবের বিষয় না হইয়াও (অনুভাব্য হইয়াও) অনুভূতি হয় না, সেইরূপ অনুভূতিও স্বয়ং অননুভাব্য হইলে তো অননুভূতি হইতে পারে ;—এইরূপ যুক্তি খণ্ডন করা ছকর । যদি বলেন, আকাশকুসুমাদির যে অননুভূতিত্ব তাহা তাহাদের অসত্তা বা মিথ্যাভ্বজনিত, কিন্তু অননুভাব্যভ্বজনিত নহে । ভাল কথা, তাহা হইলে তো (আপনাদের উক্ত যুক্তি অনুসারে) ইহাও স্বীকার করা উচিত যে ঘটাদির যে অননুভূতিত্ব তাহাৱ কারণ হইতেছে অজ্ঞান-অবিরোধিতা অর্থাৎ অজ্ঞানের সহিত তাহাদের সংযোগ (বা মিথ্যাভ্বজনিত কিন্তু অপ্রকাশত্ব নিবন্ধন নহে) । যদি বলেন, অনুভূতিরও অনুভাব্যত্ব স্বীকার করিলে তাহাদেরও তো অজ্ঞানের অবিরোধিতা অর্থাৎ অজ্ঞানের সহাবস্থান স্বীকার করিতে হয়, (সত্য বটে, কিন্তু আপনাদের মতেও) অননুভাব্য হইলেও তো আকাশকুসুমের মত (এই অনুভূতি) অজ্ঞান-অবিরোধ অর্থাৎ অজ্ঞান-সহাবস্থান হইতেই পারে অর্থাৎ এই অনুভূতি মিথ্যা হইতে পারে । অতএব, অনুভূতির বিষয় বা অনুভাব্য হইলেই যে অননুভূতি হইবে একথা উপহাসের যোগ্য ॥৫৮॥

১—অভিপ্রায় — শব্দর মতে — অনুভূতি ও আত্মা উভয়েই জ্ঞানবরূপ, অভিন্ন বস্তু । পরিদৃশ্যমান বস্তুমাত্রই অনুভূতির দ্বারা, অনুভূত বা প্রকাশিত হয় । কিন্তু এই জ্ঞানবরূপ অনুভূতিকে প্রকাশ করিতে অস্ত্র অনুভূতির আর প্রয়োজন হয় না, ইহা স্বয়ংপ্রকাশ বস্তু । অপরপক্ষে যে সকল পদার্থ অনুভবের বিষয় বা অনুভাব্য হয় তাহারা কখনও অনুভূতি হইতে পারে না, তাহারা অনুভূতি হইতে ভিন্ন বস্তু । যেমন ঘট-পটাদি অনুভবের বিষয় বা অনুভাব্য বলিয়া তাহাৱ কখনও অনুভূতি-বরূপ হইতে পারে না ।

রামাহুজ এই শব্দর-মত স্বীকার করেন না । তাহাৱ মতে — অনুভাব্য হইলেই যে অনুভূতির অনুভূতিত্ব থাকিবে না, তাহা ‘অননুভূতি’ হইবে, অপর পক্ষে—অনুভাব্য

যত্ন, সংবিদঃ স্বতঃসিদ্ধায়াঃ প্রাগভাবাচ্ছাবাদুৎপত্তিনিবৃত্তিঃ, তদন্ধস্ত জাত্যন্ধেন যষ্টিঃ প্রদীয়তে । প্রাগভাবস্ত গ্রাহকভাবাদভাবো ন শকাতে বজ্রম্, অনুভূতৌব গ্রহণাৎ । কথমনুভূতিঃ সতী তদানীমেব স্বাভাবং বিরুদ্ধমবগময়তীতি চেৎ ? ন হি অনুভূতিঃ স্বসমকাল-বর্ত্তিনমেব বিষয়াকরোতীত্যস্তি নিয়মঃ ; অতীতানাগতয়োঃ বিষয়-প্রসঙ্গাৎ ।

আরো যে আপনাদের মতে (শঙ্কর মতে) বলা হইয়াছে—সন্নিং (অনুভূতি) স্বতঃসিদ্ধ (নিত্যসিদ্ধ) অতএব তাহার প্রাক্-অভাব প্রভৃতি না থাকার জন্য উৎপত্তি হইতে পারে না (কারণ আগে যে বস্তুর অভাব থাকে তাহাই পরে উৎপন্ন হইতে পারে) । একথাও ঠিক নহে, অনুভূতির নিত্যব বর্ত্তন ইহা এক জন্মান্তর কর্তৃক অথ এক অন্ধকে লাঠি প্রদানেরই দ্বারা সঙ্গতিবিহীন । কারণ প্রাগ-ভাবের অস্তিত্বের কোন প্রমাণ নাই, অতএব প্রাগভাব নাই — একথা আপনারা বলিতে পারেন না, যেহেতু অনুভবই এই প্রাগভাবের অস্তিত্ব জ্ঞাপন করিতে পারে । যদি বলেন যে, অনুভূতি নিজের বিद्यমান অবস্থায় সেই সমকালেই আবার নিজের অভাব জ্ঞাপন করিতে পারে কি প্রকারে, ইহা তো স্বতঃই বিরুদ্ধ ব্যাপার ? তত্বস্তরে বলি—না, আপনার এ আপত্তি ঠিক নহে, কারণ, অনুভূতি যে কেবল তাহার অস্তিত্বকালীন বস্তুকেই জ্ঞাপন করিবে এরূপ কোন নিয়ম নাই, এইরূপ নিয়ম হইলে তো অতীত এবং ভবিষ্যৎ (অর্থাৎ যাহা বর্ত্তমান নাই) এরূপ কোন বস্তুবিষয়ে তো কোন অনুভব বা জ্ঞান হইতেই পারে না ।

না হইলেই ‘অনুভূতি’ হইবে একথা ঠিক নহে, ইহা দ্বারা যুক্তির দ্বারা সমর্থিত নহে । কারণ, দেখা যায় যে ‘আকাশকুসুম’ তাহার অস্তিত্ব নাই, সুতরাং সে কখনও অনুভাব্য হয় না, কিন্তু অনুভাব্য নহে বলিয়াই তো সে অনুভূতি অর্থাৎ জ্ঞান-স্বরূপ হইতে পারে না । যদি আপনারা (শঙ্কর-মতবাদী) বলেন যে আকাশ-কুসুমের কোন সত্তাই নাই, ইহা মিথ্যা বস্তু এবং এই মিথ্যাত্ব নিবন্ধনই অজ্ঞানের সহিত ইহার সহাবস্থিতি, এই কারণেই ইহা জ্ঞান-স্বরূপ অনুভূতির শ্রেণীভুক্ত হইতে পারে না, —আপনার এই সিদ্ধান্তের উত্তরে বলিব যে আপনাদের মতে আকাশ কুসুমের দ্বারা তো জগৎই যখন মিথ্যাত্ব নিবন্ধন অজ্ঞান-সহাবস্থিত তখন এই কারণেই এই জগৎ অনুভূতির বহির্ভূত হউক, কিন্তু অনুভাব্য বলিয়াই যে ইহার অননুভূতি তাহা না হউক । সুতরাং—আপনাদের মতে অনুভাব্যকে অননুভূতিত্বের কারণ বলিয়া নির্ধারণ করা সম্ভব হয় না ।

অথ মন্যসে — অনুভূতি-প্রাগভাবাদেঃ সিদ্ধ্যভক্তং-সমকাল-
ভাবনিয়মোহন্তীতি । কিং ত্বয়া কচিদেবং দৃষ্টম্, যেন নিয়মং
ব্রবীষি ? হস্ত তর্হি তত এব দর্শনাং প্রাগভাবাদিঃ সিদ্ধাঃ, ইতি ন
তদপহ্নবঃ । তৎপ্রাগভাবং চ তৎসমকালবর্ত্তিনমনুসৃত্তং কো ব্রবীতি ?

ইন্দ্রিয়-জ্ঞানঃ প্রত্যক্ষস্ত হি এষ স্বভাবনিয়মঃ — যৎ স্বসমকাল-
বর্ত্তিনঃ পদার্থস্ত গ্রাহকত্বম্, ন সর্বেষাং জ্ঞানানাং প্রমাণানাং চ,
অরণানুমানাগম-যোগি-প্রত্যক্ষাদিষু কালান্তরবর্ত্তিনোহপি গ্রহণ-
দর্শনাং । অতএব চ প্রমাণস্ত প্রমেয়াবিনাভাবঃ । ন হি প্রমাণস্ত
স্বসমকালবর্ত্তিনা অবিনাভাবোহর্থসম্বন্ধঃ ; অপি তু, যদেশ-কালাদি-
সম্বন্ধিতয়া যোহর্থোহবভাসতে, তস্ত তথাবিধাকারমিথ্যাত্ব-প্রত্যনীকতা ।
অত ইদমপি নিরস্তুম্, — স্মৃতির্ন বাহ্যবিষয়া, নষ্টেহপ্যার্থে স্মৃতি-
দর্শনাদিতি ॥৫৯॥

(হে শাক্তরমতবাদী !) যদি মনে করেন যে (যখন উপলব্ধি ব্যতীত
কোন বস্তুরই জ্ঞান হয় না তখন) অনুভূতি এবং তাহার প্রাগভাবাদির বিষয়ে
সমকালবর্ত্তিতার নিয়ম আছে, তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি—এইরূপ সমকাল-
বর্ত্তি কি আপনি কোথাও দেখিয়াছেন ? যদি দেখিয়া থাকেন তবে সেই
দৃষ্ট উদাহরণ হইতেই তো অনুভূতির প্রাগভাব প্রমাণিত হইতেছে । অতএব,
এক্ষেত্রে অনুভূতির প্রাগভাব নাই, এ-কথা আপনি বলিতে পারেন না ।
(পক্ষান্তরে) একই কালে একই বস্তুর ভাব ও অভাব যে একত্রে থাকিতে
পারে তাহা উন্নত ব্যক্তি ভিন্ন আর কে বলিবে ?

ইন্দ্রিয়-জ্ঞান যে প্রত্যক্ষ জ্ঞান সেই জ্ঞানের বিষয়ই কেবল সমকালবর্ত্তী
বস্তুর উপলব্ধি হইয়া থাকে, সমস্ত জ্ঞানের সম্বন্ধে এবং অস্ফাশ্চ প্রমাণ সম্বন্ধে
এ নিয়ম খাটে না । কারণ, স্মরণ অহুমান এবং যোগীর প্রত্যক্ষ জ্ঞানে
অপরাপর কালবর্ত্তীর বস্তুর উপলব্ধিও দেখা যায় । এই কারণেই প্রমেয় বা
জ্ঞেয়বস্তুর সহিত প্রমাণের সম্বন্ধ (অবিনাভাব সম্বন্ধ) নিয়ত থাকে । কেবল
সমকালবর্ত্তী বস্তুর সহিতই তাহার প্রমাণের সম্বন্ধ থাকিবে এমন নহে ।
অপিচ যে বস্তু যে কালে ও যে দেশে সম্বন্ধযুক্ত রূপে প্রতীত হয় সেই বস্তুর
সেই দেশে ও কালে সেই প্রকার অবস্থায় তাহার মিথ্যাত্ব নিবৃত্তিকরণ, অর্থাৎ
তাহার অস্তিত্ব জ্ঞাপন, (ইহাই হইতেছে প্রমাণের কার্য) । যেহেতু দেখা
যায় যে বস্তু বিনষ্ট হইলেও তাহার স্মরণ হইয়া থাকে, অতএব এই স্মৃতি-জ্ঞানটির
বাহ্য বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হইতে পারে না । অর্থাৎ সম্মুখে অবর্ত্তমান বিষয়ের
সহিত সম্বন্ধ হইতে পারে না — এই সিদ্ধান্ত করা যায় না । (এতদ্বারা স্মৃতির
কোন বিষয় নাই, অর্থাৎ ‘স্মৃতি নির্বিষয়’—এই বৌদ্ধ-সিদ্ধান্তটিও নিরস্ত হইল) ॥৫৯

অথ উচ্যতে — ন তাবৎ সংবিৎপ্রাগভাবঃ প্রত্যক্ষাবসেয়ঃ, অবর্তমানত্বাৎ । ন চ প্রমাণাস্তুরাবসেয়ঃ, লিঙ্গাত্তাবাৎ । ন হি সংবিৎ-প্রাগভাবব্যাপ্তিমিহ লিঙ্গমুপলভ্যতে, নানুপপত্তিরপি কস্তুচিং দৃশ্যতে । ন চাগমস্তদ্বিময়ো দৃষ্টচরঃ । অতস্তৎ-প্রাগভাবঃ । প্রমাণাভাবাদেব ন সেৎস্মতীতি । যদেবং স্বতঃসিদ্ধত্ববিভবং পরিত্যজ্য প্রমাণাভাবেহবরুদ্ধশ্চেৎ ; যোগ্যানুপলব্ধ্যেবাতাবঃ সমর্থিত ইত্যুপশাম্যতু ভবান্ ।

(হে শাক্ষরমতবাদী)! আপনারা বলিয়া থাকেন যে, সংবিদ বা অহুভূতির প্রাক্-অভাব নাই । কারণ, প্রত্যক্ষ প্রমাণ দ্বারা তো এই প্রাগভাব নিরূপণ করা যায় না, যেহেতু এই অভাবকালে সে তো বিদ্যমান থাকে না । (অহুমানাদি) প্রমাণাস্তরের দ্বারাও তাহাকে জানা যায় না । কারণ অহুমান প্রমাণের সাধনে ‘হেতু’ ‘ব্যাপ্তি’ প্রভৃতি যে সকল লিঙ্গ বা চিহ্ন প্রয়োজন, প্রাগভাব বিষয়ে সে সকল লিঙ্গের অস্তিত্ব দেখা যায় না । আবার, প্রাগভাবের অস্তিত্ব বিষয়ে কোন শাস্ত্রপ্রমাণও দেখা যাইতেছে না । অতএব অহুভূতির প্রাক্-অভাব যখন কোন প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হইতেছে না বলিয়া প্রাক্-অভাব নাই বলিতে হইবে ।

তদন্তরে বলিব — (ভাল কথা), ইতিপূর্বে আপনারা (শাক্ষরমতবাদী) অহুভূতির নিত্যত্ব বিষয়ের পক্ষে তাহার স্বতঃসিদ্ধত্বরূপ হেতুর (প্রমাণের) উল্লেখ করিয়াছিলেন । এখন আবার সেই হেতুকে ত্যাগ করিয়া এই অহুভূতির প্রাক্-অভাবের অভাবকে প্রমাণরূপে উল্লেখ করিয়া, প্রত্যক্ষ অহুমান বা শাস্ত্র প্রভৃতি প্রমাণের দ্বারা এই প্রাক্-অভাব নিরূপণ করা যায় না বলিয়া প্রাক্-অভাবের অভাবকে সমর্থন করিতেছেন । (কিন্তু এইভাবে আপনি প্রাগভাব অস্বীকার করিতে পারেন না । কারণ, ণায় প্রভৃতি দর্শনের মতে ‘যোগ্যানুপলব্ধি’ও একটি প্রমাণ । এই প্রমাণের দ্বারাই তো অভাব প্রাগভাব) প্রমাণিত হইতেছে । অতএব, আপনারা (অহুভূতির প্রাগভাব বিষয়ে) বিচার হইতে ক্ষান্ত হউন । (অর্থাৎ অহুভূতির অভাবের অস্তিত্ব বিষয়ে যখন ‘যোগ্য-অনুপলব্ধি’ প্রভৃতি প্রমাণ রহিয়াছে, তখন আর এ বিষয়ে প্রমাণ নাই বলিতে পারেন না) ।

১—শাক্ষর মতে — জ্ঞান, চিৎ বা অহুভূতি—সর্বকালীন নিত্যবস্তু ।

রামাহঙ্ক মতে—অহুভূতি হইতেছে সমকালীন পদার্থের গ্রহণ বা জ্ঞান । অতএব এই জ্ঞানটি অনিত্য । স্মৃতি—অতীতকালীন পদার্থের গ্রহণ বা জ্ঞান, অতএব অনিত্য ।

২—যোগ্যানুপলব্ধি — (উপলব্ধিযোগ্য প্রমাণ বিদ্যমান সত্ত্বেও অহুপলব্ধি); যে বস্তু যে-সকল কারণ দ্বারা প্রত্যক্ষযোগ্য, সেই সকল কারণ বিদ্যমান থাকা সত্ত্বেও

কিং চ, প্রত্যক্ষজ্ঞানং স্ববিষয়ং ঘটাদিকং স্বসত্তাকালে সন্তং সাধয়ং তন্তু ন সর্বদা সত্তামবগময়ং দৃশ্যতে, ইতি ঘটাদেঃ পূর্বোক্তর-কালসত্তা ন প্রতীয়তে। তদপ্রতীতিশ্চ সংবেদনন্তু কাল-পরিচ্ছিন্নতয়া প্রতীতেঃ। ঘটাদি-বিষয়মেব সংবেদনং স্বয়ং কালানবচ্ছিন্নং প্রতীতং চেৎ, সংবেদনবিষয়ো ঘটাদিরপি কালানবচ্ছিন্নঃ প্রতীয়েত, ইতি নিত্যঃ স্তাৎ। নিত্যং চেৎ, সংবেদনং স্বতঃসিদ্ধং, নিত্যমিত্যেব প্রতীয়েত; ন চ তথা প্রতীয়তে।

আরো বলি—দেখিতে পাওয়া যায় যে, প্রত্যক্ষ জ্ঞানের বিষয় যে ঘট-পটাদি পদার্থ তাহা যতক্ষণ বিজ্ঞমান থাকে, কেবল ততক্ষণই তাহাদের ‘সং’ বলিয়া অনুভূতি হয়; এই প্রত্যক্ষ জ্ঞান কিন্তু তাহাদের বর্তমানকালীন সত্তা ব্যতীত তাহাদের পূর্ব এবং উত্তরকালীন সত্তা জ্ঞাপন করে না, এই জন্মই এই সকল ঘট-পটাদি বস্তুর উৎপত্তির পূর্বে এবং ধ্বংসের পরে তাহাদের সত্তাও আর প্রতীত হয় না। এই সংবেদন (জ্ঞান বা অনুভূতি) স্বয়ং কালদ্বারা অবচ্ছিন্ন বলিয়াই, অর্থাৎ সর্বকালীন নয় বলিয়াই সেই ঘট-পটাদির সত্তা সর্বসময়ে প্রতীত হয় না, (সময় সময়) অপ্রতীত হইয়া থাকে। ঘট-পটাদি বিষয়ের যে অনুভূতি হয় সেই অনুভূতিই যদি কালের দ্বারা সীমাবদ্ধ না হইত (যদি নিত্য হইত), তাহা হইলে এই অনুভবের বিষয় ঘট-পটাদি পদার্থও কালের দ্বারা সীমাবদ্ধ না হইয়া সর্বদাই প্রতীত হইতে পারিত, এইজন্য তাহারা নিত্য হইতে পারিত। স্বতঃসিদ্ধ সংবেদন বা অনুভূতি বা অনুভব যদি নিত্য হইত তাহা হইলে অনুভূত পদার্থ সকলও নিত্য বলিয়া প্রতীত হইত। কিন্তু সে-রকম প্রতীত হয় না। (অতএব অনুভূতি নিত্য হইতে পারে না)।

যদি তাহার প্রত্যক্ষ বা উপলব্ধি না হয়, তখন তাহাকে ‘যোগ্যাহুপলব্ধি’ বলে। এই ‘যোগ্যাহুপলব্ধি’ একটি প্রমাণ মध्ये গণ্য।

যখন কোম বস্তু বিজ্ঞমান থাকা সত্ত্বেও যদি অন্ধকার বা কোন আবরণে আবৃত বলিয়া সেই বস্তুর অহুপলব্ধি হয় তখন সেই অহুপলব্ধিকে ‘অযোগ্যাহুপলব্ধি’ বলা হয়।

১—ঘটস্থিতির্বৈ জাতা। ঘটস্থিতির্বে উৎপত্তা। (স্থিতিঃ)—এইরূপ দেখা যায়।

এবমনুমানাদি-সংবিদোহপি কালানবচ্ছিন্নাঃ প্রতীতাশ্চৈৎ, স্ববিষয়ানপি কালানবচ্ছিন্নান্ প্রকাশয়ন্তি, ইতি তে চ সৰ্ব্বে কালানবচ্ছিন্না নিত্যাঃ স্যুঃ ; সংবিদনুরূপ-স্বরূপত্বাদ্* বিষয়াণাম্ ।

ন চ নির্বিষয়া কাচিৎ সংবিদন্তি ; অনুপলক্ষেঃ । বিষয়-প্রকাশন-তয়ৈবোপলক্ষেণেব হি সংবিদঃ স্বয়ংপ্রকাশতা সমর্থিতা ; সংবিদো বিষয়-প্রকাশনতা-স্বভাব-বিরহে সতি স্বয়ংপ্রকাশত্বাসিদ্ধেঃ অনুভূতেরনুভবান্তরাননুভাবাত্মক সংবিদস্তচ্ছতৈব স্মৃৎ ।

এই ভাবেই, অনুমান-প্রমাণ জনিত জ্ঞানও যদি কালের দ্বারা অনবচ্ছিন্ন হইত অর্থাৎ কালের দ্বারা সীমাবদ্ধ না হইত তাহা হইলে তো নিজ নিজ অনুমেয় বস্তুসমূহকেও কালানবচ্ছিন্ন বলিয়াই সে জ্ঞাপন করিত । তাহার ফলে অনুমান প্রমাণ-সাধিত এই সকল বস্তুও নিত্য হইত পারিত, যেহেতু অনুভূয়মান বিষয় অনুভবের অনুরূপই হইয়া থাকে ।

পুনরায়, বিষয়বিহীন কোন অনুভব থাকিতে পারে না কারণ এই প্রকার অনুভূতি তো দেখা যায় না । অনুভূতির স্বভাবই হইতেছে (অনুভূত) বিষয়কে প্রকাশ করা । এই বিষয়-প্রকাশক স্বভাবের জন্য সে অনুভব বিষয়বিহীন হইতে পারে না নিজেকেও প্রকাশ করে এবং এই স্বভাবের দ্বারাই অনুভূতির বা জ্ঞানে স্বয়ংপ্রকাশতা সাধিত হইয়াছে । অনুভূতির দ্বারা বিভিন্ন বিষয়-প্রকাশন কালে তাহার নিজ বিষয়েও বিষয়-প্রকাশক স্বভাবটি যদি স্বীকার না করা হয় তবে তো এই অনুভূতির স্বয়ংপ্রকাশত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না । আর, এই অনুভূতির বিষয়ে যদি পৃথক অনুভব স্বীকার না করা হয়, অর্থাৎ এই অনুভূতিকে যদি অননুভাব্য বলিয়া স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে তো ফলতঃ এই অনুভূতির তুচ্ছতাই (অকিঞ্চিংকরত্ব) উপপন্ন হইয়া পড়ে ।

•—সংবিদনুরূপত্বাৎ—পাঠভেদঃ ।

১—জ্ঞানের (অনুভূতির) প্রকাশত্ব-নিরূপণে ২টী প্রধান স্বভাবের অপেক্ষা থাকে ।

(১) প্রকাশ্য অস্ত বস্তুর গ্রহণ (২) স্বয়ং নিজ জ্ঞানের বিষয় হওয়া । এই ২টী স্বভাব না থাকিলে তো জ্ঞানের প্রকাশত্বই থাকে না, একরূপ অবস্থায় তো জ্ঞানের স্বয়ং-প্রকাশত্বের অভাব কৈমূর্ত্য-স্তায় সিদ্ধ হইয়া পড়ে । এই প্রকাশত্বের অভাবে এই জ্ঞানের তুচ্ছ বা অকিঞ্চিংকরত্ব তো স্বীকার করিতেই হইবে ।

ন চ স্বাপমদ-মূর্ছাদিষু সর্ববিষয়শূণ্ণা কেবলৈব সংবিৎ
পরিষ্কুরতীতি বাচ্যম্, যোগ্যানুপলব্ধিপরাহতত্বাৎ*। তাস্মি
দশানু অনুভূতিরনুভূতা চেৎ, তন্তাঃ প্রবোধসময়েহনুসংধানম্
স্তাৎ; ন চ তদন্তি ॥৬০॥

নবনুভূতস্ত পদার্থস্ত অরণনিয়মো ন দৃষ্টচরঃ; অতঃ অরণা-
ভাবঃ কথমনুভবাভাবং সাধয়েৎ? উচ্যতে — নিখিল-সংস্কারতিরস্কৃতি-
কর-দেহবিগমাদি-প্রবলহেতু-বিরহেহপ্যস্বরণ-নিয়মোহনুভবাভাবমেব
সাধয়তি। ন কেবলমস্বরণ-নিয়মাদনুভবাভাবঃ, সুপ্তোখিতস্ত “ইয়ন্তৎ
কালং ন কিঞ্চিদহমজ্ঞাসিষম্” ইতি প্রত্যবমর্শে নৈব সিদ্ধেঃ। ন চ
সত্যপ্যানুভবে তদস্বরণ-নিয়মো বিষয়াবচ্ছেদ বিরহাদহঙ্কারবিগমাৎ ইতি

আর আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) যে বলেন, স্বপ্ন উন্মাদ ও মূর্ছা প্রভৃতি
অবস্থায় (জীবের মধ্যে) সর্বপ্রকার বিষয়সম্বন্ধশূণ্ণ কেবল নির্বিষয় জ্ঞানেরই
স্বরণ থাকে, তাহাও বলিতে পারেন না। কেন না উপরি-উক্ত যোগ্যানুপলব্ধি-১
রূপ বৃত্তি দ্বারা স্বপ্নাদি কালে নির্বিষয় কেবল জ্ঞানের অস্তিত্ব তিরস্কৃত হইতেছে।
যদি উপরি-উক্ত স্বপ্ন প্রভৃতি অবস্থায় অনুভূতির বা জ্ঞানের অনুভব থাকিত
তাহা হইলে নিদ্রাভঙ্গের পরেও তাহার অরণ হইত, অথচ তাহা তো কাহারও
হয় না ॥৬০॥

(অদ্বৈতবাদীর প্রশ্ন) জিজ্ঞাসা করি, অনুভূত পদার্থমাত্রেরই যে অবশ্য
স্বরণ হইবে এমন নিয়ম তো কোথাও দেখা যায় না, সুতরাং উক্ত অরণাভাব
হইলেই যে অনুভবের অভাব থাকিবে তাহা কিরূপে সিদ্ধ হইবে?

(রামানুজের উত্তর)—বলি, দেহত্যাগ প্রভৃতি প্রবল কারণেই যত কিছু
সংস্কারের তিরোধান হইতে দেখা যায়, (নিদ্রোখিত ব্যক্তির) এই সকল
কারণের অভাবেও যদি উক্ত অরণাভাব থাকে তাহা হইলে এই অরণাভাবই
তো তাহার স্বপ্ন মূর্ছা প্রভৃতি অবস্থায় অনুভবের অভাব জ্ঞাপন করিতেছে।
এই অরণাভাবের বৃত্তি হইতেই যে অনুভবের অভাব প্রতিপন্ন হইতেছে কেবল
তাহাই নহে; ‘আমি এতক্ষণ কিছুই জানিতে পারি’ নাই’ নিদ্রোখিত ব্যক্তির
এইরূপ বোধ হইতেও তো নিদ্রাকালে অনুভবের অস্তিত্বের অভাব সিদ্ধ
হইতেছে। আপনি একথাও বলিতে পারেন না যে, সুষুপ্তি প্রভৃতি কালে অনুভব
বিভ্রমান থাকা সত্ত্বেও তখন ইহা নিরাশ্রয় অর্থাৎ বিষয়ের আধার নহে বলিয়া

*—পরাকৃতত্বাৎ—পাঠভেদঃ।

১—পৃঃ ৯৯ পাংচীকা ব্রহ্মব্য।

শক্যতে বক্তৃন্ম; অৰ্থান্তরাননুভবস্তার্থান্তরাভাবস্ত চ অনুভূতার্থান্তরা-
স্মরণ-হেতুভাভাবঃ। তাস্বপি দশাস্বহমর্থোহনুবর্তত ইতি চ বক্ষ্যতে।

ননু স্বাপাদিদশাস্বপি সবিশেষোহনুভবোহস্ত্যোতি পূৰ্বমুক্তম্ ?
সত্যমুক্তম্; স ভাস্মানুভবঃ; স চ সবিশেষ এবতি স্বাপয়িষ্যতে। ইহ
তু সকলবিষয়বিরহিণী নিরাশ্রয়া চ সংবিদ্ নিষিধ্যতে। কেবলৈব
সংবিদাভ্যনুভব ইতি চেৎ; ন সা চ সাশ্রয়েতি হ্যাপপাদয়িষ্যতে।
অতোহনুভূতিঃ সতী স্বয়ং স্বপ্রাগভাবং ন সাধয়তীতি প্রাগভাবাসিদ্ধি-
র্ন শক্যতে বক্তৃন্ম। অনুভূতেরনুভাব্যভবসম্ভবোপপাদনেনাগ্ৰতোহপ্য-

এবং অহঙ্কারের (আমিত্ববোধের) অভাব থাকে বলিয়া সুপ্রোথিত অবস্থায়
এই অনুভূতির স্মরণ কদাপি হয় না। কারণ, (স্মৃষ্ণি ইত্যাদি অবস্থায়)
অন্য বস্তুর অনুভূতির অভাব এবং অহঙ্কারের অভাব কখনই অন্য অনুভূত
পদার্থের স্মরণের হেতু হইতে পারে না। এই স্বপ্নাদি অবস্থাতেও যে
প্রকৃত পক্ষে অহংকার বা আমিত্বের অনুভূতি থাকে সে বিষয়ে পরে বলিব।

(অষ্টতপক্ষ) পুনরায় প্রশ্ন করি, স্বপ্নাদি অবস্থাতেও যে সবিশেষ
অনুভব বিद्यমান থাকে সে কথা পূর্বে আপনি স্বয়ং বলিয়াছেন। এখন
তাহার প্রতিষেধ করিতেছেন কি প্রকারে? (‘স্মৃষ্ণিকালে আমি কিছুই
জানিতে পারি নাই’ এইরূপ উক্তির দ্বারা পূর্বোক্তিত অনুভবের নিষেধ
করা হইয়াছে।) (রামানুজ) হাঁ, বলিয়াছি সত্য। কিন্তু সে অনুভবটি হইতেছে
আত্মার অনুভব। কিন্তু, এই অনুভবটি যে নিশ্চয় নিবিশেষ নহে কিন্তু সবিশেষ,
তাহা পরে প্রতিপাদিত হইবে। এস্থলে সর্বপ্রকার বিশেষ (অনুভবের বিষয়)
বিহীন এবং বিষয়ের আশ্রয়ত্বহীন নিরাশ্রয় অনুভূতির নিষেধ করা হইতেছে
মাত্র। যদি বলেন, নিবিশেষ কেবল জ্ঞানই আত্মানুভব (ইহা হইতে পৃথক্
কোন আত্মানুভব নাই); তাহা বলিতে পারেন না, যেহেতু সেই অনুভূতিও
যে নিরাশ্রয় নহে কিন্তু সাশ্রয় বা সবিশেষ তাহা পরে উপপাদন করিব।
অতএব, (অনুভূতি যখন সবিশেষ তখন) ‘এই অনুভূতি স্বয়ং বিद्यমান থাকিয়া

তাহার প্রাগভাব (প্রাক্ অভাবরূপ বিষয়) সাধন করিতে
পারে না, এই হেতু অনুভূতির প্রাগভাব সিদ্ধ হয় না’—
এ-কথা বলিতে পারেন না। (আবার) যখন ইতিপূর্বে বক্তৃতির
দ্বারা অনুভূতিরও অনুভাব্যত্ব সিদ্ধ করা হইয়াছে, তখন

সিদ্ধিনিরস্তা। তস্মাৎ ন প্রাগভাবাভিসিদ্ধ্যা সংবিদোহনুৎপত্তিরূপ-
পত্তিমতী ॥৬১॥

যদপ্যস্যা অনুৎপত্ত্যা বিকারান্তর-নিরসনম্ ; তদপ্যানুপপন্নম্ ।
প্রাগভাবে ব্যভিচারঃ । তস্য হি জন্মাভাবেহপি বিনাশো দৃশ্যতে ।
ভাবেষ্বিতি বিশেষণে তর্ককুশলতা আবিস্কৃতা ভবতি । তথা চ
ভবদভিমতাবিদ্যানুৎপন্নৈব বিবিধ-বিকারাস্পাদং তত্ত্বজ্ঞানোদয়াদন্তবতী
চ ইতি তস্যামনৈকান্ত্যম্ । তদ্বিকারাঃ সর্বৈ মিথ্যাভূতা ইতি চেৎ,
আপনাদের মতে১ প্রমাণান্তরের দ্বারাও যে এই অনুভূতি সিদ্ধ হইতে পারে
না, এই যুক্তিও নিরস্ত হইল ।

অতএব, প্রাগভাবাদি নাই বলিয়া যে সংবিদের বা জ্ঞানের উৎপত্তি
হইতে পারে না, অর্থাৎ সংবিদ যে নিত্য তাহা উপপন্ন হয় না ॥৬১॥

(রামানুজের উক্তি) আর আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) যে বলেন,
অনুৎপত্তির জন্মই (অনুভূতি নিত্যবস্তু এবং এই হেতু) এই অনুভূতির বিকার
নিরস্ত হইয়াছে, অর্থাৎ অনুভূতি যে কোনরূপ বিকাররহিত তাহা প্রতিপাদিত
হইয়াছে—এ-কথাও সঙ্গত নহে ; কারণ, প্রাগভাবেই এই নিয়মের ব্যতিক্রম দৃষ্ট
হয় । প্রাগভাবেই অভাব, অর্থাৎ উৎপত্তি বা জন্মের অভাব থাকিলেও তাহার
বিনাশ দৃষ্ট হয় ।২ (এ বিষয়ে) যদি বলেন যে অভাব বস্তু ভিন্ন কেবল ভাববস্তু
বিষয়েই আপনাদের এই নিয়ম খাটে (অভাববস্তু বিষয়ে খাটে না) তাহা হইলে

বলিতে হয় যে, এইরূপ বিশেষণযোগে ভবৎকৃত তর্ককুশলতাই

অনুভূতির

প্রদর্শিত হয় মাত্র (ইহার দ্বারা কোন বস্তু প্রতিপাদন হয় না) ।

নিবিকারক ঘটন

দেখুন, আপনাদের মতে ‘অবিজ্ঞা’ বস্তুটি অনুৎপন্ন পদার্থ

হইয়াও নানাপ্রকার বিকারের হেতু হইয়া থাকে এবং

তত্ত্বজ্ঞানের উদয়ের সঙ্গে সঙ্গেই এই অবিজ্ঞা বিনষ্ট হইয়া যায় । অতএব
এই অবিজ্ঞা বস্তুতেই (অবিকারিত্ব বিষয়ে) আপনাদের উপরি-উক্ত নিয়মের
অনৈকান্তিকতা, অর্থাৎ ব্যতিক্রম হইতেছে । যদি বলেন, অবিজ্ঞার সমস্ত

১—অদ্বৈতমতে—অনুভূতি স্বতঃসিদ্ধ, প্রমাণান্তরসিদ্ধ নহে ।

২—বস্তুর অনুৎপত্তি মানে—তাহার প্রাগভাব, অর্থাৎ বস্তু উৎপন্ন হইবার পূর্বে
পর্যন্ত তাহার প্রাক-অভাব সর্বদাই বর্তমান থাকে । সেই বস্তু উৎপন্ন হইবার সঙ্গে
সঙ্গেই এই প্রাগভাব বিনষ্ট হইয়া যায়, অর্থাৎ বিকৃত হইয়া যায় । অতএব অনুৎপন্ন
বস্তু মাত্রেই যে অবিকারিত্ব হইবে এইরূপ কোন নিয়ম ঠিক নহে । বস্তুর অনুৎপন্নত্ব
এবং অবিনাশিত্ব উভয়ই বিদ্যমান থাকিলে তখনই তাহার অবিকারিত্ব সিদ্ধ হয় ।

কিং ভবতঃ পরমার্থভূতোহপ্যস্তি বিকারঃ ? যেনৈতদ্বিশেষণমর্থবৎ ভবতি । নহসাবভ্যুপগম্যতে ।

যদপি — অনুভূতিরজ্ঞাত্বং স্বস্মিন্ বিভাগং ন সহতে ইতি । তদপিনোপপত্ততে, অজসৈবাত্মনো দেহেন্দ্রিয়াদিত্যে বিভক্তত্বাদ্, অনাদিত্বেন চাত্ম্যুপগত্যা অবিদ্যায়া আত্মনো ব্যতিরেকস্যাবস্থা-শ্রয়ণীয়ত্বাৎ । স বিভাগো মিথ্যারূপ ইতি চেৎ, জন্ম-প্রতিবন্ধঃ পরমার্থ-বিভাগঃ কিং কচিদ্ দৃষ্টত্বয়া ? অবিদ্যায়া আত্মনঃ পরমার্থতো বিভাগাভাবে বস্তুতো হবিদ্যৈব স্যাদাত্মা । অবাধিতপ্রতিপত্তিসিদ্ধ-

বিকারই মিথ্যা (সুতরাং সে ক্ষেত্রে নিয়মভঙ্গের কোন কথাই নাই) । তবে প্রশ্ন করি — আপনার মতে এমন কোন পারমার্থী, অর্থাৎ সত্য বিকার আছে কী, যাহাতে ভবৎকথিত উপরি-উক্ত বিশেষণ সার্থক হইতে পারে ? আপনাদের মতে তো কোন বিকারেরই সত্যতা স্বীকার করা হয় না ।

আরো যে আপনারা বলিয়াছেন, অনুভূতি অজ (জন্মরহিত), সুতরাং সে বিভাগের উপযুক্ত হইতে পারে না, এ কথাও সমীচীন নহে । কারণ (আপনার মতে তো অনুভূতিই হইতেছে আত্মা এবং আত্মা জন্মরহিত) জন্মরহিত আত্মবস্তু তো দেহেন্দ্রিয়াদি হইতে বিভক্ত, অর্থাৎ পৃথকভাবেই অবস্থান করে এবং অনাদি বলিয়া স্বীকৃত যে অবিদ্যা তাহা হইতেও আত্মা যে পৃথক বস্তু তাহাও

অবশ্য স্বীকর্তব্য । যদি বলেন, (আপনাদের মতে সব ভেদই

অনুভূতির একত্ব যখন মিথ্যা, তখন নিত্যবস্তুরূপ আত্মা ও অবিদ্যার) এই বিভাগও

(ভেদও) তো মিথ্যা । (তবে জিজ্ঞাসা করি) আপনাদের মতে কি

কোন উৎপন্ন বস্তুর ভেদ পারমাণ্বিক, অর্থাৎ সত্য বলিয়া দেখা

হয় ? (অর্থাৎ আপনাদের মতে সব ভেদই যখন মিথ্যা, তখন উৎপন্নবস্তুর ভেদও তো মিথ্যা) ১ । আবার, অবিদ্যা হইতে আত্মার যদি প্রকৃতপক্ষে কোন বিভাগ বা ভেদ না-ই থাকে, তাহা হইলে তো অবিদ্যাই আত্মা হইয়া পড়ে ।

১—অভিপ্রায় — ইতিপূর্বে অভেদবাদী বলিয়াছেন যে, যাহার উৎপত্তি বা জন্ম আছে তাহারই বিভাগ দেখা যায়, অনুভূতির যখন জন্ম নাই তখন তাহার মধ্যে স্বাভাবিক কোন বিভাগ থাকিতে পারে না । এই সিদ্ধান্তবিশয়ে রামানুজ প্রশ্ন করিতেছেন, যাহার জন্ম আছে কেবল তাহারই বিভাগ হইবে, জন্মহীন বস্তুর বিভাগ হইবে না, এজন্য কি কোথাও দেখিরাছেন ? যদি বলেন যে ঘট-পটাদি উৎপন্ন (জন্মশীল) বস্তুর ভেদ তো প্রত্যক্ষ দেখা যায় — তাহা আপনি বলিতে পারেন না, কারণ, তাহা হইলে তো ঘট-পটাদির ভেদ মানিয়া লইলে অভেদবাদের ব্যাঘাত উপস্থিত হয় ।

দৃশ্যভেদ-সমর্থনেন দর্শনভেদোহপি সমর্থিত এব, ছেদ্যভেদাৎ
ছেদনভেদবৎ ॥৬২॥

যদপি-নাস্তা দৃশেদৃশিস্বরূপায়া দৃশ্যঃ কশ্চিদপি ধর্মোহস্তি,
দৃশ্যাদেব তেষাং ন দৃশিধর্মত্বম্ ইতি চ; তদপি স্বাভ্যুপগমৈঃ
প্রমাণসিদ্ধৈ-নিত্যত্ব-স্বয়ংপ্রকাশাদি-ধর্মৈরুভয়মনৈকান্তিকম্।

ন চ তে সংবেদনমাত্রম্, স্বরূপভেদাৎ। স্বসত্ত্বৈব আশ্রয়ং
প্রতি কশ্চিদ্ বিষয়স্ত প্রকাশনং হি সংবেদনম্। স্বয়ংপ্রকাশতা তু

আবার দৃশ্য বস্তু ঘট-পটাদি বস্তুর পরস্পর ভেদ যখন প্রত্যক্ষ প্রতীত হয়
এবং এই প্রতীতি যখন বাধিত হয় না, তখন এই ভেদ মিথ্যা নহে, সত্য।
সুতরাং বৃক্ষাদি বিভিন্ন ছেদ্য বস্তুর ভেদ অনুসারে যেমন তাহাদের ছেদনের
ভেদ হইয়া থাকে, অর্থাৎ তাহাদের ছেদনে বিভিন্ন শক্তি ও বিভিন্ন প্রযত্নের
প্রয়োগ হইয়া থাকে, সেইরূপ এই বিভিন্ন দৃশ্য বস্তুর ভেদ অনুসারে তাহাদের
দর্শনের বা অনুভূতিরও ভেদ স্বীকার করিতে হইবে ॥৬২॥

আরো যে আপনারা বলিয়া থাকেন — এই অনুভূতি স্বয়ং দৃশিস্বরূপ
(জ্ঞানস্বরূপ), অতএব তাহার কোন দৃশ্যধর্ম (দর্শনযোগ্য ধর্ম) থাকিতে
পারে না, এই নিয়মানুসারে (ঘট-পটাদি ভেদসম্পন্ন বিভিন্ন দৃশ্যবস্তুর জ্ঞান
অনুভূতির নিত্যত্ব স্বয়ংপ্রকাশত্ব প্রভৃতি বিষয়গুলিকে তাহার দৃশ্য বলিলে
এই) দৃশ্যত্ব-হেতু তাহারা দৃশিস্বরূপ অনুভূতির ধর্ম হইতে পারে না।
আপনাদের এই উভয় নিয়মই ঐকান্তিক বা অখণ্ডনীয় নহে, যেহেতু
অনুভূতি যে নিত্য ও স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞানস্বরূপ, তাহার নিত্যত্ব ও স্বপ্রকাশত্ব
আছে তাহা আপনারা স্বীকার করিয়া থাকেন এবং প্রমাণ দ্বারাও স্থাপিত। ১

আরো বলি, (হে অদ্বৈতবাদিন্)! আপনারা যে বলেন, অনুভূতির
নিত্যত্ব স্বয়ংপ্রকাশত্ব প্রভৃতি অনুভূতির ধর্মগুলি সেই সংবেদন বা অনুভূতিরই
স্বরূপমাত্র (কিন্তু ধর্ম নহে), এ কথা ঠিক নহে; কারণ,
অনুভূতির একই স্বরূপ নিত্যত্বের স্বরূপ এবং স্বয়ংপ্রকাশত্বের স্বরূপ
পরস্পর বিভিন্ন। অনুভূতি বিদ্যমান থাকিয়া তাহার আশ্রয়স্থল
যে আত্মা, তাহার নিকটে কোন বিষয় প্রকাশ করার নাম
হইতেছে ‘সংবেদন’। নিজ আশ্রয়বস্তু আত্মার নিকট নিজে প্রকাশমান হইয়া

১—আপনাদের মতে এই নিত্যত্ব এবং স্বয়ংপ্রকাশত্ব যখন অনুভূতিতে রহিয়াছে,
তখন (দৃশিস্বরূপ) এই অনুভূতিতে কোনপ্রকার দৃশ্যধর্ম থাকিতে পারে না। আপনারা
এই নিয়ম স্বীকৃত হইতেছে।

স্বসত্ত্বৈব স্বাপ্রিয়ায় প্রকাশমানতা। প্রকাশশ্চ চিদচিদশেব-পদার্থ-
সাধারণং ব্যবহারানুগুণ্যম্। সর্বকাল-বর্তমানত্বং হি নিত্যত্বম্।
একত্বং—একসংখ্যাবচ্ছেদ ইতি। তেষাং জড়ত্বাভাবরূপতায়ামপি
তথাভূতৈরপি চৈতন্য-ধর্মভূতৈস্তৈরনৈকাস্ত্যমপরিহার্যম্। সংবিদি
তু স্বরূপাতিরেকেণ জড়ত্বাদি-প্রত্যনীকত্বমিত্যভাবরূপো ভাবরূপো
বা ধর্মো নাদ্যুপেতশ্চেৎ; তত্ত্বমিষেধোক্ত্য। কিমপি নোক্তং
ভবেৎ ॥৬৩॥

বিজ্ঞান থাকার নাম ‘স্বয়ংপ্রকাশমানতা’। চেতন এবং জড় সমস্ত বস্তুবিষয়ে
যে জ্ঞান তাহাদের ব্যবহার সম্পাদনে যাহা সমর্থ করে তাহার নাম ‘প্রকাশ’।
(কেবল জড়বিষয়ে জ্ঞান উৎপন্ন হইলেও চেতন বস্তুবিষয়টিরও সেই বিষয়ে
জ্ঞানোৎপত্তিরও প্রয়োজন। নতুবা সেই জড়বস্তু ব্যবহারোপযোগী হয় না।)
সর্বকালে বর্তমান থাকার নাম ‘নিত্যত্ব’। এক সংখ্যার দ্বারা পরিমিত করার
নাম ‘একত্ব’। উক্ত ‘সংবেদন’, ‘প্রকাশ’, ‘নিত্যত্ব’ প্রভৃতি পদার্থ আপনাদের
মতে জড়ত্বাদির অভাবরূপী হইলেও তাহারা কিন্তু চৈতন্যের ধর্ম। সুতরাং
অনুভূতি-ধর্ম বা চৈতন্য-ধর্ম স্বয়ংপ্রকাশত্ব, নিত্যত্বাদিকে স্বয়ং অনুভূতি বা
চৈতন্যস্বরূপ বলিয়া প্রতিপন্ন করিবার জন্য আপনাদের যে পূর্বোক্ত যুক্তি
তাহার অনৈকাস্ত্য বা ব্যভিচার হইয়া পড়ে, অর্থাৎ তাহা খণ্ডনযোগ্য।
অপরপক্ষে, উক্ত অনুভূতিতে তাহার স্বরূপ হইতে পৃথক্ জড়ত্বাদি-বিরোধী,
(স্বয়ংপ্রকাশত্ব নিত্যত্ব বস্তু সকল) ভাবরূপীই হউক অথবা অ-ভাবরূপীই
হউক, তাহাদিগকে অনুভূতির অতিরিক্তরূপে এবং তাহার সহিত সম্বন্ধযুক্ত
তাহার ধর্মরূপে স্বীকার না করিলে ফলতঃ কিছুই বলা হইল না। ॥৬৩॥

১—তাৎপর্য — অবৈত মতে দৃশ্য বস্তু দৃশি (জ্ঞান বা অনুভূতি) হইতে অতিরিক্ত
বস্তু নহে, কিন্তু দৃশিবস্তুপেরই অন্তর্গত। অনুভূতির স্বপ্রকাশত্ব, নিত্যত্ব প্রভৃতি বস্তু
অনুভূতিরূপীই (সংবেদনমাত্র), অনুভূতি হইতে পৃথক্ বস্তু নহে। রামাহজ বলেন—
না, এ-কথা ঠিক নহে। উক্ত স্বপ্রকাশত্ব, নিত্যত্বাদি অনুভূতি হইতে অতিরিক্ত বস্তু
এবং অনুভূতির ধর্মরূপী, যেহেতু অনুভূতির স্বরূপ স্বপ্রকাশত্বের স্বরূপ এবং নিত্যত্বের
স্বরূপের মধ্যে পরস্পরের ভেদ আছে। তাহার এই মতটির সমর্থনে রামাহজ
সংবেদন, স্বয়ংপ্রকাশ, প্রকাশ, নিত্যত্ব, একত্ব বস্তুগুলির প্রকৃত পরিচয় প্রদান
করিয়া দেখাইয়াছেন যে, এই সকল বস্তু এক নহে, কিন্তু বিভিন্ন। এতদ্বারা তিনি

অপি চ সংবিৎ সিধ্যতি বা ন বা ? সিদ্ধিতি চেৎ, সধর্মতা
ত্যাৎ ; ন চেৎ, তুচ্ছতা ; গগনকুসুমাদিবৎ । সিদ্ধিরেব সংবিদীতি
চেৎ ; কশ্চ কং প্রতি, ইতি বক্তব্যম্ । যদি ন কশ্চচিৎ কংচিৎ
প্রতি সা, তর্হি ন সিদ্ধিঃ । সিদ্ধির্হি পুত্রত্বমিব কশ্চচিৎ কঞ্চিৎপ্রতি
ভবতি । আত্মন ইতি চেৎ ; কোহয়মাত্মা ? ননু সংবিদেবেত্যুক্তম্ ।
সত্যযুক্তম্ ; তুরুজং তু তৎ । তথা হি, কশ্চচিৎ পুরুষশ্চ কিঞ্চিদর্থ-
জাতং প্রতি সিদ্ধিরূপতয়া তৎসম্বন্ধিনী সা সংবিৎ স্বয়ং কথমিবা-
ত্ম-

আরো জিজ্ঞাসা করি, এই সংবিৎ বা অহুভূতি প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয়
অথবা হয় না ? যদি সিদ্ধ হয়, তবে তাহার ধর্মও (স্বপ্রকাশত্ব প্রভৃতিও)
সঙ্গে সঙ্গে সিদ্ধ হইবে, আর যদি (কোন প্রমাণ দ্বারা)
সিদ্ধ না হয় তাহা হইলে তো ইহা আকাশকুসুমের ত্রায়
তুচ্ছ বা মিথ্যা হইয়া পড়িবে । যদি আপনারা বলেন যে,
স্বয়ংসংবিদ বা জ্ঞানই হইতেছে সিদ্ধি, তাহা হইলে আপনারদের
বুঝিতে হইবে, কাহার প্রতি কাহার সিদ্ধি ? ১ যদি কাহারো প্রতি কোন
বিষয়ের সিদ্ধি বা সম্যক্ জ্ঞান না হয় তবে তাহা সিদ্ধি হইতে পারে না ।
পুত্রত্ব ধর্মটি যেমন, যে পুত্র এবং যাহার পুত্র—এই উভয় সম্বন্ধ লইয়া অবস্থিত
সেইরূপ সিদ্ধিও যাহার প্রতি এবং যে বস্তুবিষয়ে সিদ্ধি বা জ্ঞান, এই উভয়
সম্বন্ধসাপেক্ষ । (হে অদ্বৈতবাদিন্ !) যদি বলেন, সিদ্ধি (জ্ঞান) আত্মার প্রতি
হইয়া থাকে ; তবে জিজ্ঞাসা করি—এই আত্মা কে ? যদি বলেন — ‘সংবিৎই
আত্মা’, এ কথা তো পূর্বেই বলিয়াছি । তদন্তরে বলি — হ্যাঁ, বলা হইয়াছে
সত্য, কিন্তু সে-কথা তো তুরুজি (সে সিদ্ধান্ত ঠিক নহে) । কারণ, যখন
কোন ব্যক্তিরও কোন বিষয়ে সিদ্ধিরূপ (যথার্থ প্রমাণরূপী) সংবিৎ উৎপন্ন হয়
তখন সেই পুরুষের নিকট সেই বিষয়-প্রকাশক সংবিৎ (জ্ঞান) সেই পুরুষের

প্রতিপন্ন করিতেছেন যে, দৃশ্যবস্তু দৃশির অতিরিক্ত দৃশির ধর্মরূপী বস্তু । অতএব
অহুভূতি কেবল সত্ত্বমাত্র নহে, ইহা ধর্মবিশিষ্ট ; এই অহুভূতির স্বয়ংপ্রকাশত্ব ও
নিত্যত্বাদি ইহার ধর্মরূপী, ইহারা এক নহে, বিভিন্ন ।

এতদ্বারা অহুভূতি স্বয়ং যে স্বপ্রকাশবস্তু, নিত্যবস্তু — অদ্বৈতবাদীর এই
সিদ্ধান্ত নিরাকৃত হইল, সঙ্গে সঙ্গে অহুভূতির একত্বও নিরাকৃত হইল ।

১—অদ্বৈত মতে সিদ্ধিই সংবিৎ । ২—সিদ্ধি শব্দের অর্থ—কাহারও প্রতি
কোন বস্তুবিশেষের সম্যক্ জ্ঞান ।

ভাবমুভবৎ ? এতদুক্তং ভবতি—অনুভূতিরিত্তি স্বাক্ষরং প্রতি
 স্বসম্ভাবেনৈব কশ্চিৎসত্ত্বনো ব্যবহারানুগুণ্যাপাদনস্বভাবে। জ্ঞানাবগতি-
 সংবিদাদ্ভপন্নাম। স কর্মকোহনুভবিতুরায়নো ধর্মবিশেষঃ “ঘটমহং
 জানামি”, “ইমমর্থমবগচ্ছামি”, পটমহং সংবেদমি”, ইতি সর্বেষামায়-
 নাসাং প্রসিদ্ধঃ। এতৎ স্বভাবতয়া হি তস্যাঃ স্বয়ংপ্রকাশতা
 ভবতাপ্যুপপাদিতা।

অন্য স কর্মকস্য কর্তৃ-ধর্মবিশেষস্য কর্মভবৎ* কর্তৃজ্ঞানপি ঘটমিতি।

আত্মাকে, অর্থাৎ নিজেই নিজেকে অনুভব করিতে পারে কি প্রকারে ?
 অর্থাৎ সংবিৎ বা অনুভূতি নিজেই নিজের কর্ম হইতে পারে না। (প্রকৃত
 পক্ষে এই আত্মা অনুভবের বিষয় নহে, কিন্তু অনুভবের কর্তা।)

অভিপ্রায় এই যে — অনুভূতি মাত্রের স্বভাবই হইতেছে স্বীয় আশ্রয়-
 স্থলের (অনুভবিতার) নিকটে কোন না কোন বস্তুবিষয়ে (জ্ঞান উৎপাদন
 করিয়া তাহাকে) তাহার নিকটে (সেই বস্তুকে) ব্যবহারযোগ্য করিয়া দেওয়া।
 এই অনুভূতির পর্যায়বাচক নাম হইতেছে জ্ঞান, অবগতি ও সংবিৎ। এই
 অনুভূতিটি স কর্মক, অর্থাৎ যাহাকে অনুভব করিবে সেই অনুভবের বিষয়টি
 ইহার সহিত সর্বদা জড়িত। এই অনুভূতি অনুভবকর্তা আত্মার ধর্মবিশেষঃ
 ‘আমি ঘট জানি’, ‘এই বিষয়টি আমি অবগত আছি’, ‘আমি পট সংবেদন
 (অনুভব) করিতেছি’—এই প্রকারে উক্ত অনুভূতি সকল (আমি জানি—
 এইভাবে) আত্ম-প্রতীতি-সিদ্ধ। আপনিও নিশ্চয় অনুভূতির (কর্ম-কর্তৃ-স্বকীয়
 জ্ঞানের বা প্রকাশের) এই স্বাভাবিক ধর্মটি লইয়া ইহার স্বয়ংপ্রকাশতা উপপাদন
 করিতেছেন।

কর্তার (অনুভব কর্তার) ধর্ম বিশেষ এই স কর্মক অনুভূতি যেমন নিজেই
 নিজের কর্মস্বরূপ (অর্থাৎ অনুভাব্য) হইতে পারে না, সেইরূপ ইহা কর্তৃ-
 স্বরূপও হইতে পারে না। (আমরা স্পষ্ট বুদ্ধিতে পারি যে) এই অনুভবের

*—কর্মভাববৎ — পাঠভেদঃ।

১—আত্মভাব — ‘আত্মা’ শব্দটি এখানে সিদ্ধির প্রতিপক্ষী, জ্ঞানের বিষয়।

২—অদ্বৈত মতে — অনুভূতি সর্বদা অনুভব করিয়া থাকে, অর্থাৎ কর্তৃস্বরূপ
 অনুভূতি সত্ত্বামাত্র হইলেও ইহা সাক্ষী চৈতন্যস্বরূপ বলিয়া দ্রষ্টাও বটেন। অতএব
 ইহা কর্তৃস্বরূপও বটেন। কিন্তু ইহা অনুভাব্য নহে, অর্থাৎ কর্মস্বরূপ নহে। রামানুজ
 বলিতেছেন — ইহা যেমন নিজেই নিজের কর্মরূপী হইতে পারে না, সেইরূপ ইহা
 কর্তৃরূপীও হইতে পারে না।

তথা হি, কৃত্ব কৰ্ত্ত্বঃ স্থিরত্বং কৰ্ত্ত্বধৰ্মস্য সংবেদনাখ্যাত্য সুখ-দুঃখাদেশির উৎপত্তি-স্থিতি-নিরোধাশ্চ প্রত্যক্ষমৌক্ষ্যন্তে । কৰ্ত্ত্বৈশ্বৰ্য্যং তাবৎ “স এবায়মৰ্থঃ পূৰ্বং য়ানুভূতঃ”, ইতি প্রত্যভিজ্ঞা-প্রত্যক্ষসিদ্ধম্ । “অহং জ্ঞানামি”, “অহমজ্ঞাসিষং”, “জ্ঞাতুরেব মমেদানীং জ্ঞানং নষ্টম্”, ইতি চ সংবিদ্বৎপত্যাদয়ঃ প্রত্যক্ষ-সিদ্ধাঃ, ইতি কুতন্তদৈক্যম্ ? এবং ক্ষণভঙ্গিত্যাঃ সংবিদ আত্মজ্ঞাত্যুপগমে পূৰ্বেদ্যদৃষ্টং অপরেদ্যঃ “ইদমহমদৰ্শম্”, ইতি প্রত্যভিজ্ঞা চ ন ঘটতে । অগ্ন্যোনানুভূতস্য ন হ্যগ্নেন প্রত্যভিজ্ঞানসংভবঃ ।

কিংচ, অনুভূতের আত্মজ্ঞাত্যুপগমে তস্যা নিত্যত্বেহপি প্রতিসন্ধানা-

যিনি কৰ্ত্তা (অনুভবিতা) তিনি হইতেছেন স্থির বস্তু, অর্থাৎ নিত্যবস্তু । কিন্তু তাহার অনুভবের সুখ-দুঃখাদির অনুভবের হ্রায় উৎপত্তি, স্থিতি এবং বিনাশ হইতে দেখা যায় । ‘সেই এই বস্তুটিকে আমি পূর্বে দেখিয়াছি’, এই প্রত্যভিজ্ঞাই (পূর্বদৃষ্ট বস্তুর পশ্চাৎকালে স্মরণই) অনুভবকর্ত্তার স্থিরতা বা দীর্ঘকালবস্তুত্বা প্রত্যক্ষভাবে সিদ্ধ করিতেছে । (আবার) ‘আমি জানিতেছি’ (পূর্বে জানিতাম না, এখন জানিতেছি), ‘আমি (পূর্বে) জানিয়াছিলাম’, ‘জ্ঞাতা আমার পূর্বে যে জ্ঞান বর্তমান ছিল, এখন সেই জ্ঞান বিনষ্ট হইয়াছে’ ইত্যাদি এইরূপ (বিভিন্ন প্রকার জ্ঞান বা অনুভূতির বিষয়ে জ্ঞাতার) অনুভব হইতে আমরা বুঝিতে পারি যে, জ্ঞান, অনুভূতি বা সংবিদের উৎপত্তি, স্থিতি এবং বিলয় প্রত্যক্ষসিদ্ধ । অতএব, কী প্রকারে জ্ঞাতার (আত্মার) এবং জ্ঞান বা অনুভূতির একত্ব সাধিত হইতে পারে ? আরও এক কথা, সংবিদ বা জ্ঞান পদার্থটি যখন ক্ষণভঙ্গুর, অর্থাৎ প্রতিক্ষণে উৎপত্তি-বিনাশশীল, তখন এই সংবিদকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করিলে (আত্মাও তো ক্ষণভঙ্গুরই হইয়া পড়িবে), স্মরণাং (আত্মা কৰ্ত্ত্বক) পূর্বদিবসে দৃষ্ট বস্তুর, পরদিবসে ‘আমি ইহা দেখিয়াছিলাম’, এই প্রকার যে প্রত্যভিজ্ঞা (পূর্বদৃষ্ট বলিয়া স্মরণ) হয় তাহা আর হইতে পারে কি প্রকারে ? যেহেতু (আত্মা যদি ক্ষণভঙ্গুর হয়, তখন পূর্বদিবসের আত্মা এবং পরদিবসের আত্মা একই বস্তু হইতে পারে না বলিয়া) অত্র দৃষ্ট পদার্থ বিষয়ে কখনই অগ্নের প্রত্যভিজ্ঞা সম্ভব হইতে পারে না ।

(অনুভূতি বা সংবিদকে অনিত্য বলিয়া স্বীকার করিলে তাহার আত্মত্ব ইতিপূর্বে নিরস্ত হইয়াছে) । এখন আবার বলি, অনুভূতিকে নিত্য বলিয়া

সম্ভবঃ* তদবস্থঃ । প্রতিসন্ধানং হি পূৰ্বাপরকালস্থায়িনমনুভবিতার-
মুপস্থাপয়তি, নানুভূতিমাত্রম্ ; “অহমেবেদং পূৰ্বমপ্যনুভবম্”, ইতি ।
ভবতোহপ্যনুভূতেন হনুভবিত্বমিষ্টম্, অনুভূতিরনুভূতিমাত্রমেব ।
সংবিৎ নাম কাচিৎ নিরাশ্রয়া নির্বিষয়া বা অত্যন্তানুপলক্ৰেণ
সম্ভবতীত্যুক্তম্ । উভয়াভ্যুপগতা*১ সংবিদেবান্নেত্যানুপলক্ৰিপরাহতম্ ।
অনুভূতিমাত্রমেব পরমার্থ ইতি নিষ্কৰ্ষকহেত্বাভাসাশ্চ নিরাকৃতাঃ ॥৬৪॥

স্বীকার করিলেও তাহার আত্মত্ব উপপন্ন হয় না, যেহেতু এক্ষেত্রেও প্রতিসন্ধান
বা প্রত্যভিজ্ঞার অসংভাবনা দোষ পূৰ্ববৎই রহিয়া গেল, (কারণ, প্রত্যভিজ্ঞার
পূৰ্ববর্তী এবং পরবর্তী জ্ঞানের অপেক্ষা আছে এবং এই জ্ঞানদ্বয়ের একটি
আশ্রয়, অর্থাৎ একজনই জ্ঞাতা বা অনুভবিতা প্রয়োজন এবং আত্মাই যদি
অনুভূতি হয় এবং জ্ঞাতা না হয় তখন এই জ্ঞাতার অভাবে উক্ত কালদ্বয়বর্তী
জ্ঞানদ্বয় নিফল হইয়া পড়িবে ।) প্রত্যভিজ্ঞা জ্ঞানটি একই অনুভবিতার
পূৰ্ব এবং পশ্চাৎকালের স্থায়িত্ব জ্ঞাপন করে, অর্থাৎ এখন যিনি প্রত্যভিজ্ঞা
করিতেছেন সেই অনুভবিতাই পূৰ্বেও বিত্তমান ছিলেন, এইরূপ বোধ উৎপাদন
করে । আবার, ‘আমি ইহা পূৰ্বেও অনুভব করিয়াছিলাম’ এইরূপ অনুভূতিকেই
অনুভবিতা (আত্মা) বলিয়া স্বীকার করা আপনারও অভিপ্রেত নহে ; যেহেতু
অনুভূতি কেবল অনুভূতিমাত্র, সে কখনও অনুভবিতা হইতে পারে না । পূৰ্বেই
কথিত হইয়াছে যে নিরাশ্রয় নির্বিষয় অনুভূতিমাত্র কখনও সম্ভবপর হয় না,
কারণ, এই প্রকারে অনুভব কখনও দেখা যায় না । (কাহারো দ্বারা কোন
বিষয়ের অনুভবই, অর্থাৎ উপলব্ধিই সর্বত্র দেখা যায় ।)

উভয়পক্ষই (শঙ্কর ও রামানুজ) সংবিদ বা অনুভূতিকে মানিয়া থাকি
বটে, কিন্তু এই অনুভূতিই যে আত্মা তাহা তো কোন প্রকারেই উপলব্ধি
হয় না । অতএব, অনুভূতিটি আত্মা হইতে পারে না । একমাত্র অনুভূতি
এই পরমার্থ বা সত্য এবং অগ্নি সমস্ত অ-পরমার্থ — ইহার সমর্থনে যে-সকল
(দৃশিৎ দৃশ্যাদি) হেতুর বা যুক্তির আভাস প্রদর্শিত হইয়াছিল তাহারাই
যুক্তির দ্বারাই পূৰ্বে নিরাকৃত হইয়াছে ॥৬৪॥

*—প্রতিসন্ধানাত্যাবঃ — পাঠভেদঃ ।

*১—উভয়াভ্যুপগতা — পাঠভেদঃ ।

ননু চ “অহং জানামি” ইত্যস্মৎ-প্রত্যয়ে যোহনিদমংশঃ
প্রকাটশকরসচ্চিৎ-পদার্থঃ, স আত্মা। তস্মিন্ তদ্বল-নির্ভাসিততয়া
বৃহদর্থ-লক্ষণঃ—“অহং জানামি” ইতি সিধ্যন্ অহমর্থশ্চিৎশাসিততরেকী
বৃহদর্থ এব। নৈতদেবম্, “অহং জানামি” ইতি ধর্মধর্মিতয়া প্রত্যক্ষ-
প্রতীতি-বিরোধাদেব। কিঞ্চ,—

“অহমর্থো ন চেদাত্মা প্রত্যক্তৃৎ নাত্মনো ভবেৎ।

অহং বুদ্ধা পরাগর্থাৎ প্রত্যগর্থো হি ভিদ্ভতে ॥

শুনুন, ‘আমি জানি’ (অহং জানামি) এই বাক্যে ‘অস্মদ্’ শব্দবাচ্য
‘অহং’ শব্দের মধ্যে চৈতন্য স্বরূপের প্রতীতির বিষয়ে বৃষ্টিতে হইবে যে,
এই বাক্যগত ‘অনিদং’ অংশ, অর্থাৎ যাহা ‘ইদং’ পদবাচ্য জড়বস্তু হইতে
সম্পূর্ণ পৃথক্, এইরূপ কেবল অজড় সেই অংশটি হইতেছে
একমাত্র স্বপ্রকাশ চৈতন্যবস্তু, ইহাই হইতেছে যথার্থ আত্মা।
‘আমি জানি’ এই প্রতীতিই স্বয়ংপ্রকাশ নহে, ইহার
প্রতীতি তদতিরিক্ত স্বয়ংপ্রকাশ জ্ঞান বা আত্মার জ্ঞানের
অধীন, অর্থাৎ স্বব্যতিরিক্ত জ্ঞানের দ্বারা প্রকাশিত। স্বয়ংপ্রকাশ নহে
বলিয়া জ্ঞানাত্মক প্রকাশ বলিয়া এই ‘অহং’ অর্থও ফলতঃ চৈতন্য বা
বা আত্মার অতিরিক্ত ‘বৃহৎ’ অর্থ বা চেতনাতিরিক্ত (আত্মার অতিরিক্ত)
বাহ্য পদার্থই হইয়া পড়িতেছে।

(রামানুজ বচন—) না, আপনার সিদ্ধান্ত ঠিক নহে। কারণ ‘আমি জানি’
এই ক্ষুরণকালে ‘অহং’ পদার্থটি ধর্মী বা বিশেষ্য এবং জ্ঞান পদার্থটি তাহার ধর্ম
বা বিশেষণ বলিয়া অনুভূত হয়। (কিন্তু ‘অহং’কে ‘বৃহৎ’ পদার্থ বলিলে) এই
প্রত্যক্ষসিদ্ধ যে অনুভব বা প্রতীতি তাহার বিরোধ উপস্থিত হইয়া পড়ে।

পুনরায়, ভাবিয়া দেখুন — ‘অহং’ পদার্থ যদি আত্মা না হইত, তাহা
হইলে তাহার প্রত্যক্তৃৎ (অবাহক) হইতে পারিত না। প্রত্যগাত্মাকে
(অন্তরাত্মাকে) অহং জ্ঞানের দ্বারাই বাহ্য পদার্থ হইতে পৃথক্ করা হইয়া থাকে।

১ আত্মা—স্বয়ংপ্রকাশ বস্তু, প্রত্যক্ বস্তু (অন্তঃবস্তু); আত্মা ব্যতিরিক্ত সমস্ত
বস্তু অন্ত জ্ঞানের দ্বারা প্রকাশিত হয়, যেমন—বট-পটাদি বস্তু, ইহার বাহ্য বস্তু।
‘আমি’, ‘তুমি’ এই সকল বস্তু (বট-পটাদি) সমস্তই বাহ্য বস্তু, অনাত্ম বস্তু। অতএব,
‘অহং’ পদার্থ আত্মা নহে, অনাত্ম বস্তু।

নিরস্তাখিলদুঃখোহহমনস্তানন্দভাক্ স্বরাট্ ।

ভবেয়মিতি মোক্ষার্থী শ্রবণাদৌ প্রবর্ততে ॥

অহমর্থ-বিনাশশ্চেন্নোক্ষ ইত্যধ্যবস্যাতি ।

অপসর্পেদসৌ মোক্ষকথা-প্রস্তাবগন্ধতঃ ॥

ময়ি নষ্টেহপি যতোহন্যা কাচিৎ জ্ঞাপ্তিরবস্থিতা ।

ইতি তৎপ্রাপ্তয়ে যত্নঃ কস্যাপি ন ভবিষ্যতি ॥

স্বসম্বন্ধিতয়া হস্তাঃ সত্তা-বিজ্ঞাপ্তিতাদি চ ।

স্বসম্বন্ধ-বিয়োগে তু জ্ঞাপ্তিরেব ন সিধ্যতি ॥

ছেতুশ্ছেদ্যস্ত চাভাবে ছেদনাদেরসিদ্ধিবৎ ।

অতোহহমর্থো জ্ঞাতৈব প্রত্যগায়েতি নিশ্চিতম্ ॥”

“বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াদ্” ইতি শ্রুতিঃ । (বৃহঃ ২।৪।১৪)

“এতদ্ যো বেত্তি তৎ প্রাভঃ ক্ষেত্রজ্ঞ” ইতি চ স্মৃতিঃ ॥ গীঃ ১৫।১

“নান্মা শ্রুতে”রিত্যারভ্য সূত্রকারোহপি বক্ষ্যতি ।

“জ্ঞোহত এব” ত্যতো নান্মা জ্ঞাপ্তিমাশ্রমিতি স্থিতম্ ॥৬৫॥

রামানুজ কর্তৃক

অহং পদার্থের

জ্ঞানস্বরূপ ও

জ্ঞানগুণক স্বর্থন

আমি নিখিল-দুঃখরহিত এবং অনন্ত আনন্দময় হইব, স্বরাট্

অর্থাৎ অপরাধীন স্বয়ংপ্রকাশ হইব — এই আকাঙ্ক্ষা লইয়াই

মোক্ষার্থী ব্যক্তি শাস্ত্র-শ্রবণাদি কার্যে প্রবৃত্ত হয় । ‘অহং’-এর

অর্থাৎ আমিহের বিনাশ হইলে অবশ্য মোক্ষ লাভ হয়—

এই ভাব উপজাত হইলে তখন সেই ব্যক্তি মোক্ষবিষয়ক কথার

গন্ধ হইতেও দূরে সরিয়া যান । আমি অর্থাৎ আত্মা নষ্ট হইলেও যদি অতিরিক্ত

কোন জ্ঞান বর্তমান থাকে বলিয়া কেহ জানিত, তাহা হইলে সেই অনাস্বপদার্থ

লাভের জন্ত কাহারো কোন প্রযত্ন থাকিত না । এই অহুভূতির (জ্ঞানের)

সত্তা এবং জ্ঞাপ্তি (স্বপ্রকাশতা) আত্ম-সম্বন্ধীরাপে (আত্মাধীনরাপে) প্রতীত হইয়া

থাকে । যেমন ছেদনকর্তা এবং ছেদবস্তুর অভাবে ছেদনাদি ক্রিয়া সম্ভব হয় না,

সেইরূপ আত্মসম্বন্ধের পরিত্যাগে জ্ঞানও সিদ্ধ হইতে পারে না । অতএব,

এই জ্ঞাতা, অর্থাৎ প্রত্যগাত্মা জীবাত্মাই যে (‘অহং জানামি’ এই জ্ঞানের কর্তা)

অহং পদার্থ তাহা নিশ্চিত ।

শ্রুতিও বলিতেছেন যে, আত্মা জ্ঞানগুণক, কেবল জ্ঞানমাত্র নহেন ।

এই আত্মা যে কেবল জ্ঞানস্বরূপ নহে তাহা, ‘অরে মৈত্রেয়ি! বিজ্ঞাতাকে

(আত্মাকে) আবার কিসের দ্বারা জানিবে?’ (শ্রুতিঃ) । ‘ইহা যে-লোক জ্ঞানে

(বিদ্বানগণ) তাহাকে ক্ষেত্রজ্ঞ বলিয়া থাকেন’ (গীতা) এবং ব্রহ্মসূত্র ও ‘নান্মাশ্রুতেঃ’

(ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১৮), ‘জ্ঞো অতএব চ’ (২।৩।১৯) অর্থাৎ জ্ঞানবান (কেবলজ্ঞানী

জ্ঞানস্বরূপ নহে), যেহেতু এইরূপ শ্রুতিবাক্য দেখা যায় ॥৬৫॥

অহং—প্রত্যয়সিদ্ধো হৃদ্যদর্থঃ; যুগ্মং—প্রত্যয়বিষয়ো যুগ্মদর্থঃ।
তত্র ‘অহং জানামি’ ইতি সিদ্ধো জ্ঞাতা যুগ্মদর্থ ইতি বচনং ‘জননী
মে বহুয়া’ ইতিবদ্ ব্যাহতাব্যর্থঃ। ন চাসৌ জ্ঞাতাহমর্থোহগ্ৰাধীন-
প্রকাশঃ, স্বয়ংপ্রকাশত্বাৎ। চৈতন্যস্বভাবতা হি স্বয়ংপ্রকাশতা।
যঃ প্রকাশস্বভাবঃ, সোহনগ্ৰাধীনপ্রকাশঃ*১ দীপবৎ। ন
হি দীপাদেঃ স্বপ্রভা-বলনির্ভাসিতত্বেন অপ্রকাশত্বমগ্ৰাধীনপ্রকাশত্বঞ্চ।
কিং তর্হি? দীপঃ প্রকাশস্বভাবঃ*২ স্বয়মেব প্রকাশতে, অগ্ৰানপি
প্রকাশয়তি প্রভয়া।

এতচ্ছুক্তং ভবতি — যথা একমেব তেজোজ্বল্যং প্রভা-প্রভাবজ্জ-

‘অহং’ পদার্থটি যে ‘অস্ম্যং’ (আমি) এই প্রতীতি জন্মায়, তাহা তো
স্বতঃসিদ্ধ, এবং ‘যুগ্মং’ পদার্থটি যে ‘যুগ্মং’ (তুমি) এই জ্ঞানের বিষয় তাহাও
স্বতঃসিদ্ধ। অতএব, হে অধৈতবাদিন্। আপনাদের মতে ‘আমি জানি’ এই
বাক্যগত ‘অহং’ (আমি) বস্তু জ্ঞাতাকে যে ‘যুগ্মং’ পদার্থ বলা হয়, (‘তুমি’
পদার্থ বলা হয়, অর্থাৎ ‘আমি নহি’ বলা হয়) তাহা ‘আমার মাতা
বহুয়া’ এই কথার দ্বারা ব্যাহতাব্যর্থ অর্থাৎ পরস্পর বিরুদ্ধই হইয়া পড়ে।
আবার, উক্ত জ্ঞাতা ‘অহং’ পদার্থের প্রকাশ বা বোধ কখনও অগ্নের অধীন
হইতে পারে না, কারণ ইহা স্বপ্রকাশ বস্তু। চৈতন্যের বা জ্ঞানের স্বভাব বা
গুণই হইতেছে স্বয়ংপ্রকাশতা, সুতরাং যে-বস্তু স্বভাবতঃ স্বয়ংপ্রকাশমান
তাহার প্রকাশ কখনও অপরের অধীন হইতে পারে না, যেমন (স্বয়ংপ্রকাশ)
দীপশিখা। দীপাদি প্রকাশ (উজ্জ্বল) পদার্থ নিজের প্রভার শক্তিতেই
উদ্ভাসিত থাকে, এজন্য সে কখনও অপ্রকাশিত থাকে না এবং তাহার প্রকাশও
কখনও অপরের অধীন নহে, অর্থাৎ অপর কোন প্রকাশ-শক্তির অপেক্ষা
করে না। প্রকৃতপক্ষে স্বভাবতঃ প্রকাশবস্তু এই দীপ যেমন নিজেই প্রকাশ
পায়, তেমনি নিজ প্রভার দ্বারা অগ্ন্যাদি বস্তুকেও প্রকাশিত করিয়া থাকে।

উপরি-উক্ত বাক্যের অভিপ্রায় এই যে, যেমন একই জ্যোতিঃ-বস্তু
স্বয়ংপ্রভ এবং প্রভারূপ গুণবিশিষ্ট — এই উভয় রূপেই বিद्यমান থাকে,
সেইরূপ আত্মবস্তু স্বয়ং চিৎস্বরূপ হইয়াও চৈতন্যগুণসম্পন্নরূপেও অবস্থিতি

*১—অনগ্ৰাধীনপ্রকাশঃ—পাঠভেদঃ।

*২—স্বয়ংপ্রকাশস্বভাবঃ—পাঠভেদঃ।

পেণাবতিষ্ঠতে । যদ্যপি প্রভা প্রভাবদ্রব্য-গুণভূতা, তথাপি তেজো-
দ্রব্যমেব, ন শৌক্ল্যাদিবদ্ গুণঃ । স্বাশ্রয়াদন্যত্রাপি বর্তমান-
ত্বাদ্ রূপবত্বাচ্চ শৌক্ল্যাদিধর্মবৈধর্ম্যাৎ*১, প্রকাশবত্বাচ্চ তেজোদ্রব্য-
মেব, নার্থান্তরম্ । প্রকাশবত্বং চ স্বস্বরূপস্তাত্ত্বৈবাঞ্চ প্রকাশকত্বাৎ ।
অস্তান্ত গুণত্বব্যবহারো নিত্যতদাশ্রয়ত্বতচ্ছেষত্বনিবন্ধনঃ ।

ন চাশ্রয়াবয়বা এব বিশীর্ণাঃ প্রচরন্তঃ প্রভেতুচ্যন্তে, মণিহ্রাসণি-
প্রভৃতীনাং বিনাশপ্রসঙ্গাৎ । দীপেহপ্যবয়বি-প্রতিপত্তিঃ কদাচিদপি
ন স্তাৎ । ন হি বিশরণস্বভাবাবয়বা দীপাশ্চতুরঙ্গুলমাত্রাং নিয়মেন

দীপ ও দীপশিখার
ধর্মী ও ধর্ম
বৈশিষ্ট্যের দৃষ্টান্ত

করিয়া থাকে । এই প্রভাটি প্রভায়ুক্ত বস্তুর গুণ বা ধর্মরূপী
হইলেও উহা স্বয়ং তেজোময় দ্রব্যই বটে, ভবৎকথিত
গুরুত্বাদির স্থায় গুণ নহে । কারণ (গুণরূপী) এই প্রভা স্বয়ং
উজ্জলরূপসম্পন্ন, উপরন্তু নিজ আশ্রয়স্থল (দীপাদি) হইতে

নিঃসৃত হইয়া দূরেও অবস্থান করিয়া থাকে । অতএব, গুরুত্বাদি গুণ
(যাহার প্রকাশ অথবা প্রকাশাধীন) তাহার সহিত এই প্রভার ধর্মগত পার্থক্য
রহিয়াছে । এই কারণে এবং প্রকাশত্ব (উজ্জলত্ব) হেতুও এই প্রভা নিশ্চয়
তেজোময় বস্তু, ভিন্ন বস্তু নহে । দীপের এই প্রভা যখন নিজ স্বরূপকে
প্রকাশিত করে এবং অপর বস্তুকেও প্রকাশিত করে, তখন নিশ্চয়ই ইহার
প্রকাশবত্তা আছে । এই প্রভা যে গুণরূপে নির্দিষ্ট হয় তাহার কারণ
এই যে, (বিশেষণ বস্তু যেমন বিশেষ্য বস্তুকে সর্বদা আশ্রয় করিয়া থাকে
এবং সেই বিশেষ্যেরই অধীন হইয়া থাকে, সেইরূপ) এই প্রভা সর্বদাই
তেজোময় দ্রব্যকে আশ্রয় করিয়া এবং তাহারই অধীন হইয়া অবস্থান করে ।

ইহাও বলা যায় না যে, জ্যোতিঃ-পদার্থই, অর্থাৎ তাহাদের অবয়বই
সূক্ষ্মভাবে অণু-অণুরূপে খণ্ড খণ্ড হইয়া চারিদিকে বিক্ষিপ্ত হইয়া বিচরণকরতঃ
'প্রভা' নামে আখ্যাত হয় । যেহেতু তাহা হইলে তো মণি, সূর্য প্রভৃতি
জ্যোতিঃ-পদার্থসমূহের প্রতিক্ষেপেই (অবয়বকণা বিশরণের দ্বারা) বিনাশ স্বীকার
করিতে হয় এবং তাহা হইলে (উক্ত সিদ্ধান্ত করিয়া লইলে) দীপের অবয়ববিশ্ব
বুদ্ধি (অর্থাৎ দীপটি অবয়বী এবং প্রভা তাহার অবয়ববিশেষ এই বুদ্ধি) কখনই
সম্ভব নহে, কারণ (দীপশিখাবিসয়ক) এই সিদ্ধান্তানুসারে প্রত্যেক দীপ-
অবয়বটিই প্রভার আকার ধারণ করিয়া ইতঃসুতঃ বিক্ষিপ্ত হইয়া বিচরণ করিয়া
থাকে । উক্ত অবয়বসম্পন্ন দীপসকল (প্রথমে নিম্নভাগে) নিম্নমিতরূপে চারি

পিণ্ডীভূতা উর্দ্ধমুদগম্যা ততঃ পশ্চাদ্ যুগপদেব তিৰ্য্যগূর্দ্ধমধষ্টিকরূপা
বিশীর্ণাঃ প্রচরন্তীতি বক্তৃৎ শক্যতে ।*১

অতঃ সপ্রভাকা এব দীপাঃ প্রতিক্ষণমুৎপন্ন্য বিনশ্যন্তীতি পুঙ্কল-
কারণক্রমোপনিপাতাৎ তদ্বিনাশে বিনাশাচ্চাবগম্যতে । প্রভায়াঃ
আশ্রয়সমীপে প্রকাশাধিক্যমৌষ্যাধিক্যমিত্যাছুপলব্ধিব্যবস্থাপ্যম্,

অজুলি (ন্যূনাধিক) পরিমাণে কেবল উর্দ্ধদিকে পিণ্ডীভূত, অর্থাৎ ঘনীভূত
হইয়া তাহার পরেই চারিদিকে উর্দ্ধ অধঃ ও তিৰ্য্যগ্ভাবে (বক্রভাবে) প্রসারিত
হয় । যদি দীপশিখার গুণ না বলিয়া আপনাদের মতানুসারে প্রভাকে যদি
দীপশিখার অণুপরিমাণ অবয়ব বলা যায় তাহা হইলে সাধারণসম্মত দীপশিখার
উপরি-উক্ত সিদ্ধান্তটি সমর্থিত হয় না ।১

অতএব, বুদ্ধিতে হইবে, দীপ প্রভারূপ গুণবিশিষ্ট এবং (তৈল ও বর্জিকা
প্রভৃতি) উপযুক্ত কারণের উৎকর্ষে এই সপ্রভ দীপের উৎকর্ষ এবং তাহাদের
অপকর্ষে দীপের অপকর্ষ এবং তাহাদের অভাবে দীপের অভাব । দীপের
এই বিভিন্ন গতি এবং উৎকর্ষ অপকর্ষ হইতে জানা যায় যে, দীপসমূহ
প্রতিক্ষণেই নিজ নিজ প্রভার সহিত উৎপন্ন ও বিনষ্ট হয় ।২

অগ্নি প্রভৃতি উদ্ভূত বস্তুর সান্নিধ্যের অশুগুণ যেরূপ অশু বস্তুর উৎকৃষ্টতার
ন্যূনাধিক্য অশুভূত হয়, সেইরূপ প্রভারও স্বীয় আশ্রয়স্থল দীপের সান্নিধ্যের

*১—শক্যং বক্তৃম্—পাঠভেদঃ ।

১—প্রভাকে যদি অণুপরিমাণ অবয়ব বলা যায়, তাহা হইলে এই সকল অণু
একজাতীয় জব্য বলিয়া একই স্বভাববিশিষ্ট হইবে—হয় উর্দ্ধ গমন স্বভাব, না হয়
তিৰ্য্যগ্-গমন স্বভাব হইবে, পরস্পর বিরুদ্ধ উভয় প্রকার হইতে পারে না, যেহেতু
একই বস্তুর একই সময়ে পরস্পর বিরুদ্ধ স্বভাব হইতে পারে না । কিন্তু দীপকে
অবয়বী বা ধর্মী বলিয়া প্রভাকে তাহার অবয়বধর্ম বা গুণ বলিলে দীপশিখার উর্দ্ধ
অধঃ ও তিৰ্য্যগ্-প্রভৃতি বিভিন্ন গতির সামঞ্জস্য বিধান করা যায়, যেহেতু ভগ্নীর উৎকর্ষে
ভগ্নেরও উৎকর্ষ হইয়া থাকে ।

২—তৈলাক্ত বর্জিকার প্রথমভাগে অগ্নির সংযোগে দীপ উৎপন্ন হইতে দেখা যায়,
সেইরূপই বধ্যবর্জীভাগে এবং অন্তর্ভাগেও ক্রমশঃ দেখা যায় । অতএব বুদ্ধিতে
হইবে যে, দীপ উৎপন্ন হয় এবং প্রতিক্ষণ যে দীপ উৎপন্ন হয় তাহা বুঝা যায় ।
পুঙ্খরায়, সেইভাবে বর্জীভাগ অবয়বের ক্রম-বিনাশে দীপও সেই ক্রমেরই অশুবর্তন
করিয়া বিনাশপ্রাপ্ত হয় । অতএব স্বীকার করিতে হইবে যে, দীপ নিজ প্রভার সহিত
প্রতিক্ষণেই উৎপন্ন হয় ও বিনাশপ্রাপ্ত হয় ।

অগ্ন্যাদীনাযোজ্যাদিবৎ । এবমাত্মা চিদ্রূপ এব চৈতন্ত্যগুণক ইতি ।
চিদ্রূপতা হি স্বয়ংপ্রকাশতা ॥৬৬॥

তথা হি শ্রুতয়ঃ — “স যথা সৈন্ধববনোহ্ননস্তরোহ্বাহঃ কৃৎসো
রসঘন এব, এবং বা অরে অয়মাত্মানস্তরোহ্বাহঃ কৃৎসঃ প্রজ্ঞানঘন
এব” (বৃহদাঃ ৪।৫।১৩) ; “বিজ্ঞানঘন এব” (বৃহদাঃ ২।৪।১২) । “অত্মায়ং
পুরুষঃ স্বয়ংজ্যোতির্ভবতি” (বৃহদাঃ ৪।৩।৯) । “ন বিজ্ঞাতুর্বিজ্ঞাতেবি-

ভারতম্য অমুগুণ তাহার উক্ততার ন্যূনাধিক্য অমুদৃত হইয়া থাকে । এইভাবেই
(এই দীপ ও প্রভার জ্বায়) আত্মা হইতেছে চিৎস্বরূপ এবং চৈতন্ত্যগুণসম্পন্ন ।
চিৎস্বরূপতা মানে — স্বপ্রকাশতা ॥৬৬

(জ্ঞান যে জ্ঞানস্বরূপ আত্মার গুণও বটে) বিভিন্ন প্রতিবাদ্যও এই
কথাই বলিতেছেন — “অরে মৈত্রেয়ি, সৈন্ধব-লবণখণ্ড যেমন ভিতরে ও
বাহিরে সর্বত্রই সর্বতোভাবে কেবল লবণরসময়, সেইরূপ এই আত্মাও অন্তর-
বাহির-রহিত সমস্তই কেবল প্রজ্ঞাস্বরূপ”, “কেবলই বিজ্ঞানস্বরূপ”, “তখন
(সুমুগ্ধি অবস্থায়) আত্মা স্বয়ংপ্রকাশ হয়”, “বিজ্ঞাতার বিজ্ঞান বিলুপ্ত হয় না”,

১—উপরি-উক্ত যুক্তি-তর্কের তাৎপর্য এই যে — (অবৈতনিক) আত্মা বখন
চিৎস্বরূপ বা জ্ঞানস্বরূপ, তখন চৈতন্ত্য (জ্ঞান) চিৎস্বরূপ বস্তুর (আত্মস্বরূপ বস্তুর) গুণ
হইতে পারে কি প্রকারে ? রামাহজ দীপের দৃষ্টান্ত দ্বারা এই আপত্তির সমাধান করি-
তেছেন—দীপ যেমন তেজোবস্ত এবং তাহার প্রভা যেমন তাহার আশ্রিত বর্ণ বা
গুণ, আত্মাও সেইরূপ স্বয়ং চিৎস্বরূপ বস্তু এবং চৈতন্ত্য তাহার আশ্রিত বর্ণ বা গুণ ।
প্রতিবাদী অবৈতনিক তত্ত্বের বলিতেছেন — দীপ ও প্রভার এই দৃষ্টান্ত ঠিক বটে,
কেননা পিণ্ডীকৃত (ঘনীকৃত) তেজোবস্ত দীপের তৈজস অণু অংশগুলিই চারিদিকে
প্রসারিত হইয়া ‘প্রভা’ নামে অভিহিত হয় । অতএব, প্রভা ও দীপ একই পদার্থ,
পৃথক নহে । এই যুক্তির বগুনে রামাহজ পুনরায় বলিতেছেন — অব্যক্ত দীপের
দৃষ্টান্তে কোন ত্রুটি নাই, কারণ কেহ নিজ স্বভাব পরিত্যাগ করিতে পারে না,
অবয়বী রূপী দীপের স্বভাব (ইতঃস্তত বিকীর্ণ হওয়াই) হউক অথবা ঘনীকৃত থাকিয়াই
হউক, একই প্রকার হইবে । ইহার ফলে দীপটি একই অবস্থায় থাকিবে — হয়
ঘনীভূত, না হয় ইতঃস্তত বিকিণ্ড, কিন্তু উভয় প্রকার থাকিতে পারিত না । অশ্রিত
জ্যোতিঃ-পদার্থের অণু-অংশগুলিই প্রসারণ-স্বভাব হইলে যদি বর্ণ প্রভৃতি তেজস
পদার্থের অবয়ব বিশীর্ণ হইয়া পরিশেষে বিনাশপ্রাপ্ত হইতে পারিত। অতএব
প্রভাবস্ত ও তাহার প্রভা বিষয়ে আপনাদের অবয়বী ও অবয়বীর অণু-অংশ বিস্তার
ঠিক নহে । তেজো-পদার্থ ঘনী এবং প্রভা তাহার বর্ণ — এই কথাই ঠিক ।

পরিচোপো বিজ্ঞতে” (বৃহদাঃ ৪।৩।৩০)। “অথ যো বেদেদং জিজ্ঞাশীতি, স আত্মা” (ছাঃ উঃ ৮।১২।৪)। “কতম আত্মেতি। যোহয়ং বিজ্ঞানময়ঃ প্রাণেবু হস্তজ্যোতিঃ পুরুষঃ” (বৃহদাঃ ৪।৩।৭)। “এষ হি দ্রষ্টা স্পষ্টা শ্রোতা স্রোতা রসয়িতা মস্তা বোদ্ধা কৰ্ত্তা বিজ্ঞানাত্মা পুরুষঃ” (এবং উঃ ৪।৯)। “বিজ্ঞাতারম্ভে কেন বিজ্ঞানীয়াৎ” (বৃহদাঃ ২।৪।১৪)। “জ্ঞানাত্মেবায়ং পুরুষঃ”। “ন পশ্চো মৃত্যুং পশ্যতি, ন রোগং নোত দুঃখতাপ্” (ছাঃ উঃ ৭।২৬।২)। “স উত্তমঃ পুরুষঃ” (ছাঃ উঃ ৮।১২।৩)। “নোপজনং অরন্নিদং শরীরম্” (ছাঃ উঃ ৮।১২।৩)। “এবমেবাস্তু পরিদ্রষ্টুরিমাঃ ষোড়শকলাঃ পুরুষায়ণাঃ পুরুষং প্রাপ্যাস্তং গচ্ছন্তি” (এবং উঃ ৬।৫)। “তস্মাদ্ধা এতস্মাদ্ মনোময়াদিত্যোহস্তর আত্মা বিজ্ঞানময়ঃ” (ঐতঃ আঃ ৪।১) ইত্যাদিঃ। বক্ষ্যতি চ, “জ্যোতঃ এব” (ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১২) ইতি। অতঃ স্বয়ংপ্রকাশোহয়মাশ্রিত্য জ্যোতৈব, ন

“আমি ইহা জ্ঞান করিতেছি বলিয়া যিনি জানেন, তিনি আত্মা”। “আত্মা কে ? — যিনি বিজ্ঞানময় হৃদয়ের অন্তঃস্থিত জ্যোতির্ময় পুরুষ”, “এই আত্মাই বিজ্ঞানময় পুরুষ, দ্রষ্টা, স্পর্শকৰ্ত্তা, শ্রোতা, রসয়িতা, জ্ঞানকৰ্ত্তা, মননকৰ্ত্তা, বোদ্ধা ও কৰ্ত্তা”, “অরে মৈত্রেয়ি, বিজ্ঞাতাকে আবার কাহার দ্বারা জানিবে ?”, “এই পুরুষই (সমস্ত বিষয়) জানিয়া থাকেন”। “দ্রষ্টা মৃত্যুকে দর্শন করে না, অথবা দুঃখ ভোগ করে না”, “তিনিই উত্তম পুরুষ”, “(এই আত্মজ পুরুষ) আত্মার আত্মবৃত্তের ভগবৎসমীপবর্তী হইলে এই শরীরকে অঙ্গণ করে না”।
কতি একাংশ “এই আত্মদর্শী পুরুষকে (আত্মাকে) প্রাপ্ত হইলে তখন এই পুরুষের আশ্রিত ষোড়শ প্রকার কলা (অংশ) অন্তর্হিত হয়”, “সেই এই মনোময় কোষ হইতেও অন্তঃস্থিত (সূক্ষ্ম) আত্মা আছে যাহার নাম বিজ্ঞানময়” ইত্যাদি। সূত্রকারও পরে বলিবেন — ‘অতএব তিনি জ্যোতঃ’। অতএব, এই স্বয়ংপ্রকাশ আত্মা কেবল প্রকাশস্বরূপ মাত্র নহে,

১—দোষকণ কলা — পঞ্চকূত, জ্ঞানেন্দ্রিয়, কর্মেন্দ্রিয়, মন, প্রাণ, শ্রদ্ধা, অন্ন, বল, তপতা, মদ্র, কর্ণ, কর্ণকল, নাস। বতদিন অজ্ঞান থাকে ততদিন এই ১৬টি কলা পুরুষকে আশ্রয় করিয়া থাকে।

প্রকাশমাত্রম্ । প্রকাশভাবেন কশ্চিৎপ্রকাশঃ, প্রদীপাদিঃ
প্রকাশবৎ । তন্মান্নান্না ভবিতুমর্হতি সংবিৎ । সংবিদব্রহ্মভূতি-জ্ঞানাদি-
শব্দাঃ সম্বন্ধিশব্দা ইতি চ শব্দার্থবিদঃ । ন হি লোক-বেদরোজা-
নাত্যাদেঃ*২ অকর্মকশ্চাকর্তৃকশ্চ চ প্রয়োগো দৃষ্টচরঃ ॥৬৭॥

যচ্চোক্তম্ — অজড়ত্বাৎ সংবিদেবাস্মেতি । তত্রৈবং প্রষ্টব্যম্,
অজড়ত্বমিতি কিমভিপ্রেতম্ ? স্বসত্তাপ্রযুক্তপ্রকাশমিতি চেৎ, তন্না
সতি দীপাদিষ্টনৈকান্ত্যম্, সংবিদতিরিক্তপ্রকাশধর্মানন্ত্যুপগমেনানিচ্ছি-

তিনি হয়েন নিশ্চয় জ্ঞাতাও (অর্থাৎ জ্ঞানগুণকও) । প্রদীপের প্রকাশ যেমন
ত্রুটা পুরুষ এবং দৃশ্য পদার্থকে অবলম্বন করিয়াই অভিব্যক্ত হয় (সর্বদা অভি-
ব্যক্ত হয় না), সেইরূপ আত্মপ্রকাশও প্রকাশস্ববশতঃ স্থলবিশেষে জ্ঞাতার
নিকট আবির্ভূত হয় । অতএব, আত্মার যদি জ্ঞাতৃত্ব না থাকে তাহা হইলে
এই জ্ঞাতার জ্ঞেয় বস্তুর যে প্রকাশত্ব তাহাও থাকে না । (ধর্মী না থাকিলে
ধর্মের অস্তিত্ব থাকে না) অতএব কেবল সংবিৎ কখনো আত্মা হইতে পারে না ।
শব্দার্থজ্ঞ ব্যক্তিগণ বলেন যে, ‘সংবিৎ’ ‘অব্রহ্মভূতি’ ‘জ্ঞান’ প্রভৃতি শব্দগুলি
হইতেছে সম্বন্ধী-শব্দ, অর্থাৎ অপর বস্তুর সহিত সম্বন্ধসাপেক্ষ । কারণ, লৌকিক
অথবা বৈদিক কোন ক্ষেত্রেই শব্দ ব্যবহারে ‘জ্ঞানে’ প্রভৃতি পদগুলি কর্মরহিত
অথবা কর্তারহিত ভাবে প্রযুক্ত হয় না ॥৬৭॥

আবার আপনারা (অদ্বৈতবাদী) যে বলিয়াছেন, অজড় বস্তু বলিয়াই
(জড় বস্তু নহে বলিয়াই) ‘সংবিৎ’কে ‘আত্মা’ বুঝিতে হইবে । তাহা হইলে
জিজ্ঞাসা করি, আপনার মতে এই ‘অজড়ত্ব’ পদার্থটি কি ? যদি বলেন নিজ
সত্তাজনিত প্রকাশত্বই অজড়ত্ব । তাহা হইলে অজড়ত্বের এই লক্ষণটি কি

ঐকান্তিক হইল না, কারণ দীপাদি বিষয়ে এই লক্ষণের
জড়ত্বের বিখ্যাত-
নিরসন ও জ্ঞাতা
ব্যভিচার হয় (যেহেতু দীপের সত্তা সর্বদাই প্রকাশস্বরূপ,
অব্রহ্ম-পদার্থের
অতএব, ফলে দীপও অজড় পদার্থ হইতে পারে) । সংবিদের
আত্ম প্রতিপাদন
অতিরিক্ত প্রকাশরূপ তাহার কোন ধর্ম যদি আপনি স্বীকার
না করেন তাহা হইলে আপনার অভিপ্রায় সিদ্ধ হইতে পারে না, আর

ব্রিতি বিরোধশ্চ। অব্যভিচারিতপ্রকাশ-সত্যাকল্পমপি সূখাদিষু ব্যভিচারান্নিরন্তয়।

যদ্যচ্যোত — সূখাদিরব্যভিচারিত-প্রকাশোহপ্যন্যত্মৈ প্রকাশ-মানতয়া ঘটাদিরিব জড়ত্বেন নান্নোতি। জ্ঞানং বা কিং স্বত্মৈ প্রকাশতে? তদপি হ্রদ্যন্তৈবাহমর্থস্য জ্ঞাতুরবভাসতে — ‘অহং সূখী ইতি বৎ ‘জানাম্যহম্’ ইতি। অতঃ স্বত্মৈ প্রকাশমানত্বরূপমজড়ত্বং

যদি প্রকাশকে ধর্ম বলিয়া স্বীকার করেন তাহা হইলে বিরোধ উপস্থিত হয়। ১ পুনরায় যদি আপনারা বলেন, যাহার সত্য কখনই অপ্ৰকাশ থাকে না তাহাই অজড়, তাহা হইলেও সূখ-দুঃখাদি প্রসঙ্গে এই নিয়মের ঐকান্তিকতা বিনষ্ট হইল (যেহেতু সূখ ও দুঃখ উৎপন্ন হইয়া কখনও অপ্ৰকাশ থাকে না।)

(হে অবৈতবাদিন্!) যদি আপনি বলেন যে, সূখাদির (সূখ-দুঃখাদির) অপ্ৰকাশ হইলেও সেই প্রকাশ অপরের জন্ম (অর্থাৎ অনুভবিতার নিকট সূখ বা দুঃখের প্রকাশ পায়), সুতরাং এই পরার্থত্ব-হেতু ঘট-পটাদি বস্তুর দ্বারা তাহাদের জড়ত্ব প্রতিপাদিত হয়, (কারণ নিজের প্রতি নিজের প্রকাশত্ব হইলে তখনই সেই বস্তুকে অজড় বলা হয়) — তত্বস্তরে জিজ্ঞাসা করি, ‘জ্ঞান’ কি নিজের জন্ম প্রকাশ পায়? (অথবা পরের জন্ম প্রকাশ পায়?) প্রকৃতপক্ষে ‘আমি সূখী’ বলিলে সূখ যেমন জ্ঞাতারই নিকটে প্রকাশ পায়, সেইরূপ ‘আমি জানি’ বলিলে অহং-পদার্থ যে জ্ঞাতা তাহার নিকটেই প্রকাশ পায়। অতএব, ‘সংবিদের (জ্ঞানস্বরূপের) স্বার্থে, অর্থাৎ নিজের প্রতি প্রকাশমানত্ব সিদ্ধ হয় না, ফলে তাহার অজড়ত্বও সিদ্ধ হয় না। ২ (যেহেতু স্বার্থে জ্ঞানের

১—শব্দর মতে—নিজ সত্যার জন্মই সংবিদের প্রকাশত্ব; অতএব, সংবিৎ বস্তু হইতেহে প্রযোজক বা সাধক এবং প্রকাশ হইতেহে প্রযোজ্য বা ফল; যাহা সংবিৎ নয় তাহা কখনো প্রকাশ পায় না, তাহা অজড় বস্তু। ইহা যদি না মানা যায়, অর্থাৎ সংবিৎ ও প্রকাশ যদি একই বস্তু হয় তাহা হইলে প্রযোজক-প্রযোজ্য ভাব থাকে না, কাজেই তাহার সিদ্ধান্তে অসিদ্ধি হয়। আর যদি সংবিৎ ও প্রকাশের প্রযোজক-প্রযোজ্য ভাব মানিয়া লওয়া হয় তখন শব্দরমতের নির্ণিশেষত্বের সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়।

পুনরায়, অহুমান-প্রমাণে ‘হেতু’ বারাই ‘পক্ষে’ ‘সাধ্য বিষয়’ সিদ্ধ করা হয়। বলা — পক্ষ-(পর্বত), সাধ্য-(বহি), হেতু-(ধূমাং), অহুত্বুতি আনুত্বং অজড়ত্বাং (বস্তুপ্রকাশত্বাং)। অবৈত মতে বস্তুপ্রকাশত্বরূপ ধর্ম অহুত্বুতিতে নাই। অতএব, ‘হেতুর’ অভাব আছে বলিয়া অহুমানত্বই হয়, একত্র সাধ্যবস্তু অসিদ্ধ হইয়া পড়ে।

২—বস্তু বস্তু প্রকাশমানত্বং — অজড়ত্বং

সংবিভূতসিদ্ধম্ । তস্মাৎ স্বাভাব্যং প্রতি স্ব-সত্ত্বৈব সিদ্ধান্তং অজ্ঞোহমর্থং
 এবান্না । জ্ঞানতাপি প্রকাশতা তৎসম্বন্ধায়তা তৎকৃত্ত্বম্বেব হি জ্ঞানত্ব
 সুখাদেবির স্বাপ্রয়চেতনং প্রতি প্রকটত্বম্, ইতরং প্রতি অপ্রকটত্বম্ ।
 অতো ন জ্ঞপ্তিমাভ্রমাত্মা, অপি তু জ্ঞাতৈবাহমর্থঃ ॥৬৮॥

অথ যদুক্তম্ — অনুভূতিঃ পরমার্থতো নির্বিষয়া নিরাশ্রয়া চ
 সত্যী ভ্রান্ত্যা । জ্ঞাততয়াবভাসতে, রজততয়েব শুক্তিঃ, নিরধিষ্ঠান-
 ভ্রমানুপপত্তেরিতি । তদযুক্তম্ ; তথা সতি অনুভব-সামান্যবিকরণ্যে-
 নানুভবিতা অহমর্থঃ প্রতীয়তে — ‘অনুভূতিরহম্’ ইতি, পুরোধবস্থিত-
 ভাস্বরূপব্যাকারতয়া রজতাদিরিব । অত্র তু পৃথগবভাসমানৈবেয়মনু-
 ভূতিরর্থান্তরমহমর্থং বিশিনষ্টি, দণ্ড ইব দেবদত্তম্ । তথা হি—

প্রকাশমানত্ব সিদ্ধ হইল না) অতএব, নিজের প্রতি নিজ সত্তার দ্বারা সুসিদ্ধ,
 স্বয়ংপ্রকাশমানত্ববিশিষ্ট যে অহং-পদার্থ তাহাই আত্মা । জ্ঞানের প্রকাশত্বও
 এই আত্মার সহিত সম্বন্ধজনিত আত্মার গুণ বলিয়া আত্মাধীন । এই
 আত্মগুণত্বের জন্মই এই জ্ঞান সুখ-দুঃখাদির দ্বারা নিজের আত্মরূপে চেতনবস্ত
 আত্মার নিকট প্রকাশ পায়, অপরের নিকট অপ্রকট থাকে । অতএব কেবল
 জ্ঞানই (জ্ঞপ্তিমাভ্রই) আত্মা নহে, পরন্তু জ্ঞাতা (জ্ঞানকর্তা) অহং-পদার্থই আত্মা ॥৬৮

আরো আপনারা (অদ্বৈতবাদী) যে বলিয়াছেন, অনুভূতি প্রকৃতপক্ষে
 নির্বিষয় ও নিরাশ্রয় হইলেও ভ্রান্তিবশতঃ ইহা জ্ঞাতারূপে (অহং) প্রতীতি হয়,
 যেরূপ শুক্তি রজতরূপে প্রতীত হয় । কোন একটি সত্য অধিষ্ঠান ভিন্ন কখনও
 ভ্রম উৎপন্ন হইতে পারে না । (এস্থলে অনুভূতিরূপ সত্য অধিষ্ঠানে জ্ঞাতারূপ
 ‘অহং’ পদার্থের ভ্রম উৎপন্ন হয় ।) (রামানুজ বলিতেছেন) আপনাদের এই
 সিদ্ধান্তও যুক্তিযুক্ত নহে । কারণ, তাহা হইলে (শুক্তিতে রজত ভ্রমের দৃষ্টান্তে)
 পুরস্থিত উজ্জ্বল শুক্তির সহিত রজতের যেমন অভেদ প্রতীতি হয়, সেইরূপ
 অহং-পদার্থ অনুভবিতা এবং অনুভূতির অভেদ প্রতীতি হইত বাহ্যরূপে
 ‘আমি অনুভূতি’ এইরূপ প্রতীয়মান হইত (‘আমার অনুভূতি’ এইরূপ বোধ
 হইত না) । এইস্থলে কিন্তু ‘দণ্ডী দেবদত্ত’ বলিলে যেমন (বিশেষণরূপী) দণ্ডের
 সহিত (বিশেষ্যরূপী) দেবদত্তের ভেদ বা পৃথক্ ভাব (আজ্ঞার-আজ্ঞরী ভাব)
 প্রতীত হয়, সেইরূপ ‘আমি অনুভব করিতেছি’ এই প্রতীতিটিতে অনুভূতি
 নিজে পৃথক্ভাবে অনুভূত হইয়া ‘অহং’ পদার্থকে নিজের আশ্রয়রূপে বিশেষিত
 করিয়া (অনুভূতিবিশিষ্ট করিয়া) দেয় । ‘আমি অনুভব করিতেছি’ এইরূপ

‘অনুভবাম্যহম্’ ইতি প্রতীতিঃ । তদেবমস্বদর্শমনুভূতিবিশিষ্টং প্রকাশয়ন্ত অনুভবাম্যহম্ ইতি প্রত্যয়ো দণ্ডমাত্রে ‘দণ্ডী দেবদত্তঃ’ ইতি প্রত্যয়বৎ বিশেষণভূতোহনুভূতিমাত্রাবলম্বনঃ কথমিব প্রতি-জ্ঞায়েত ?

যদপ্যুক্তম্, স্মুলোহহমিত্যাदिदेहात्माभिमानवत एव ज्ञातृत्व-प्रतिभासनां ज्ञातृत्वमपि मिथ्या इति — तदप्युक्तम् ; आत्मतया अभि-मतया अनुभूतेरपि मिथ्यात्वं स्यात्, तद्वत एव प्रतीतेः । सकले-तरोपमदि-तद्वज्জানাবाधितत्वेनानुভূतेर्न मिथ्यात्वमिति चेत् ; हस्त ! एवम् सति तदवाधानेव ज्ञातृत्वमपि न मिथ्या ॥६९॥

যদপ্যুক্তম্ — অবিক্রিয়স্থান্ননো জ্ঞানক্রিয়াকর্তৃত্বরূপং জ্ঞাতৃত্বং

প্রতীতি থাকে (কিন্তু ‘আমি অনুভূতি’ এরূপ প্রতীতি থাকে না ।) এই প্রকারে অনুভূতি যখন অহংপদার্থের বিশেষণরূপে, অর্থাৎ দণ্ডবিশিষ্ট দেবদত্ত এইরূপ প্রত্যয়ের স্থায়, (অনুভূতিবিশিষ্ট ‘আমি’ বা অনুভূতিগুণবিশিষ্ট ‘আমি’) প্রতীত হয়, তখন এই জ্ঞান বা অনুভূতিকে ‘অনুভূতি মাত্র’ পদার্থ বলিয়া কল্পে নিশ্চয় করিতে পারেন ?

আর, আপনারা (অর্ষৈববাদী) বলিয়াছেন১, ‘আমি স্মুল’ ইত্যাদি প্রকারে যাহারা দেহকেই আত্মা বলিয়া অভিমান করে, সেই সকল মিথ্যা-জ্ঞানে জ্ঞানবান ব্যক্তিগণেরই নিকটে যখন জ্ঞাতৃত্ব প্রকাশ পায়, তখন সেই জ্ঞাতৃত্বও মিথ্যা (সত্য নহে), এই কথাও বুদ্ধিশূন্য নহে । কারণ, আপনারা যাহাকে আত্মা বলিয়া মনে করেন, সেই অনুভূতিও যখন এই (মিথ্যা জ্ঞানবান) দেহাত্মাভিমानी ব্যক্তির নিকটই প্রকটিত হয়, তখন এই অনুভূতিও মিথ্যা হইতে পারে । যদি বলেন, শাস্ত্রজ্ঞ জ্ঞানের দ্বারা যখন সমস্ত মিথ্যা-পদার্থও মিথ্যাও নিবারিত হয়, কিন্তু তাহার দ্বারা এই অনুভূতি যখন বাধিত বা নিবারিত হয় না, তখন অনুভূতির মিথ্যাও হইতে পারে না । ভাল কথা, তাহা হইলে তো জ্ঞাতৃত্বও মিথ্যা হইতে পারে না । কারণ, উহাও তো শাস্ত্রজ্ঞ তদ্বজ্জ্ঞানে বাধিত হয় না ॥৬৯॥

(ভষৎকর্ষক) আরো যে বলা হইয়াছে, জ্ঞাতৃত্ব মানে — জ্ঞান-ক্রিয়ার কর্তৃত্ব, (সমস্ত ক্রিয়াই বিকারাত্মক বলিয়া২) এই কর্তৃত্বরূপ ক্রিয়া কখনই

১—‘অতো মনুজোহহমিত্যন্তবহিভূতমনুজত্বাদিবিশিষ্টশিষ্টাত্মাভিমানবৎ জ্ঞাতৃত্ব-ব্যাখ্যাতম্ ।’

২—‘সমস্ত ক্রিয়াই বিকারাত্মক । উৎপাদ, উপবেশন, শয়ন, গমন, প্রকৃতি ক্রিয়া

ন সম্ভবতি । অতো জ্ঞাত্বং বিক্রিয়ান্নকং জড়ং বিকারান্‌পদাব্যক্ত-
পরিণামাহঙ্কার-গ্রহিৎস্বমিতি ন জ্ঞাত্বমাস্তনঃ ; অপি অন্তঃকরণরূপ-
স্তাহঙ্কারস্ত । কর্তৃত্বাদিহি রূপাদিবদ্ দৃশ্যধর্মঃ ; কর্তৃত্বেহং-প্রত্যয়-
গোচরত্বে চাস্তনোহভ্যুপগম্যামানে দেহস্তেব অনান্নত্ব-পরাক্ত-জড়ত্বাদি-
প্রসঙ্গশ্চেতি । নৈতদুপপত্ততে, দেহস্তেবাচেতনত্ব-প্রকৃতিপরিণামিত্ব-
দৃশ্যত্ব-পরাক্ত-পরার্থত্বাদিযোগাদন্তঃকরণরূপস্তাহঙ্কারস্ত, চেতনা-
সাধারণস্বভাবত্বাচ্চ জ্ঞাত্বস্ত ।

এতদুক্তং ভবতি — যথাদেহাদিদৃশ্যত্ব-পরাক্তাদিভির্হেতুভিস্তং-

বিকাররহিত আত্মার পক্ষে সম্ভবপর হইতে পারে না । অতএব, (জ্ঞান-
ক্রিয়ার কর্তৃত্বরূপ) বিকারান্নক জড় স্বভাব জ্ঞাত্ব-ধর্মটি বিকারময় প্রকৃতির
পরিণামরূপী অচেতন বস্তু বা অন্তঃকরণরূপী অহংকার-গ্রহিতেই অবস্থিত ।
অতএব, এই জ্ঞাত্ব (চিৎস্ব) আত্মার হইতে পারে না । (অধিকন্তু) রূপ-
রসাদি যেমন (তেজ অণু প্রভৃতি অনান্নবস্তুর) দৃশ্য-ধর্ম, কর্তৃত্বও সেইরূপ
দৃশ্য-ধর্ম । সুতরাং আন্নবস্তু অহুভূতিতে কর্তৃত্ব-ধর্ম এবং (প্রকৃতি-পরিণামরূপী)
'অহং' (আমিত্ব) বুদ্ধির বিষয়তা স্বীকার করিলে দেহের জ্ঞায় এই আত্মারও
অনান্নত্ব, পরাক্ত (পর-প্রয়োজনার্থ, বাহ্য পদার্থ) এবং জড়ত্ব প্রভৃতি ধর্মের
সম্ভাবনা দেখা দেয় । (উপরি-উক্ত অদ্বৈত-সিদ্ধান্তের নিরসনে রামানুজ
বলিতেছেন), আপনাদের এই সিদ্ধান্তও যুক্তিযুক্ত নয় । কারণ,
বিকারশীল (অচেতন-
বস্তু) অহংকারের
জ্ঞাত্ব নিরসন
অচেতনত্ব, প্রকৃতি পরিণামিত্ব, দৃশ্যত্ব, পরাক্ত (পরার্থত্ব) প্রভৃতি
ধর্মের সম্বন্ধ, অচেতন বস্তু দেহের জ্ঞায়, অন্তঃকরণ অর্থাৎ
অহংকারের সহিতই হইয়া থাকে, কিন্তু জ্ঞাত্ব প্রভৃতি
স্বভাবগুণি চেতন বস্তুরই অসাধারণ ধর্ম । (সুতরাং উক্ত উভয়বিধ ধর্মের
ঐক্য থাকিতেই পারে না ।)

(উপরি-উক্ত রামানুজ-বচনের অভিপ্রায় কথিত হইতেছে) — অভিপ্রায়
এই যে (অনান্ন) দেহাদি পদার্থ সকলকে যেমন তাহাদের দৃশ্যত্ব পরাক্ত

দ্বারা উৎপন্ন বস্তুসমূহ বিকৃত, অর্থাৎ জড়বস্তুর আকৃতি পরিবর্তনের দ্বারা সিদ্ধ হইয়া
থাকে । অতএব সমস্ত ক্রিয়াই বিকারান্নক ।

১—‘জ্ঞাত্বং হি জ্ঞান-ক্রিয়া-কর্তৃত্বম্, তচ্চ বিক্রিয়ান্নকং জড়ং বিকারিজব্যাহঙ্কার-
গ্রহিৎস্বম্, অবিক্রিয়ে সাক্ষিণিচিন্মাত্মানি কথমিব সম্ভবতি ।’

প্রত্যনীক-দ্রষ্টৃ-প্রত্যজ্ঞাদেববিচ্যাতে, এবমন্তঃকরণরূপাহংকারোহপি তদ্রূপব্যাধাদেব তৈরেব হেতুভিস্তস্মাদ্বিচ্যাতে ইতি। অতো বিরোধাদেব ন জ্ঞাতৃত্বমহঙ্কারস্ত, দৃশিত্ববৎ। যথা দৃশিত্বং তৎকর্মণোহহঙ্কারস্ত নাভ্যুপগম্যতে, তথা জ্ঞাতৃত্বমপি ন তৎকর্মণোহভ্যুপগম্যব্যম্।

ন চ জ্ঞাতৃত্বং বিক্রিয়াত্মকম্। জ্ঞাতৃত্বং হি জ্ঞানগুণাশ্রয়ত্বম্। জ্ঞানং চাস্ত নিত্যস্ত স্বাভাবিক-ধর্মত্বেন নিত্যম্। নিত্যত্বং চাজ্ঞানঃ ‘নাত্মা ঞ্জতেঃ’ (ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১৮) ইত্যাদিষু বক্ষ্যতি। “জ্ঞোহতএব” (ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১৯) ইত্যত্র ‘জ্ঞ’ ইতি ব্যাপদেশেন জ্ঞান-গুণাশ্রয়ত্বং

পরার্থত্ব প্রভৃতির জ্ঞাতৃত্বদ্বিপন্নীত দ্রষ্টৃ-প্রত্যজ্ঞ প্রভৃতি ধর্ম (আত্ম-ধর্ম) হইতে তাহাদিগকে বিবিক্ত বা পৃথক করিয়া রাখা হয়, সেইরূপ (অচেতন বস্তু) অন্তঃকরণরূপী অহংকারকেও তাহার দ্রব্যত্ব বা দৃশ্যত্ব (জ্ঞান কর্তৃক প্রকাশিত অর্থাৎ জ্ঞানের কর্মত্ব) নিবন্ধনই অচেতনত্ব পরিণামিত্ব প্রভৃতি ধর্ম দ্বারা দ্রষ্টৃ ও প্রত্যজ্ঞ প্রভৃতি ধর্ম হইতে বিবিক্ত করা হইয়া থাকে (আত্মা হইতে পৃথককৃত হইয়া থাকে।) অতএব এই বিরোধবশতঃই (অহংকারও অনাত্মবস্তু বলিয়া) দৃশিত্বের (জ্ঞানের) দ্বারা জ্ঞাতৃত্বও অহংকারের ধর্ম হইতে পারে না। তাৎপর্য এই যে, দৃশিত্ব বা জ্ঞান যেমন তাহার দৃশ্য বা প্রকাশ্য অহংকারের ধর্ম হয় না, সেইরূপ জ্ঞাতৃত্বও তাহার ধর্ম হইতে পারে না।

জ্ঞাতৃত্বটি কোনরূপ বিকারাত্মক দ্রব্য নহে। জ্ঞাতৃত্ব মানে — জ্ঞানগুণের আশ্রয়ত্ব। আত্মা নিত্যবস্তু, সূতরাং এই নিত্য আত্মার স্বভাবসিদ্ধ ধর্ম বলিয়া জ্ঞানও নিত্য (কিন্তু উৎপন্ন হয় না)। আত্মার এই নিত্যত্বের বিষয় (এই ব্রহ্মসূত্রে) ‘নাত্মা ঞ্জতেঃ’ ইত্যাদি (২।৩।১৮) সূত্রে কথিত হইবে এবং ‘জ্ঞঃ অতএব’ এই (২।৩।১৯) সূত্রে ‘জ্ঞ’ (জ্ঞাতা) শব্দের দ্বারাও আত্মা যে

১—অর্থাৎ মতে — জ্ঞাতৃত্ব মানে, জ্ঞান-ক্রিয়ার কর্তৃত্ব। ‘ইদং জানামি অহং’, অর্থাৎ এই জ্ঞান উৎপন্ন করিতেছি আমি। সমস্ত ক্রিয়াই বিকারাত্মক, অর্থাৎ ক্রিয়ার দ্বারা উৎপন্ন বাবৎ বস্তুতেই আকৃতির পরিবর্তন হইয়া থাকে।

রামাহজ মতে — জ্ঞাতৃত্ব মানে, জ্ঞানগুণের আশ্রয়ত্ব; আত্মবস্তুতে জ্ঞানের আশ্রয়ত্ব বা অবস্থান মাত্র। এই জ্ঞানশ্রয়ত্বের জন্তই ‘আমি জানি’ এই প্রতীতি হয়, অর্থাৎ আত্মাতে জ্ঞান অবস্থান করে বলিয়া বিষয়ের সান্নিধ্যে আত্মাতে বিষয়ের জ্ঞান দ্বয় উৎপন্ন হয়।

চ স্বাভাবিকমিতি বক্ষ্যতি । অশ্রু জ্ঞানস্বরূপশ্চৈব মণিপ্রভৃতীনাং
প্রভাশ্রয়ত্বমিব জ্ঞানাশ্রয়ত্বমপ্যবিরুদ্ধমিত্যুক্তম্ । স্বয়মপরিচ্ছিন্নমেব
জ্ঞানং সঙ্কোচ-বিকাশাইমিত্যুপপাদয়িষ্যামঃ । অতঃ কেন্দ্ৰজাবস্থানাং
কর্মণা সঙ্কুচিতস্বরূপং তত্ত্বং কর্মানুগুণতরতমভাবেন বর্ততে,
তচ্চেন্দ্রিয়দ্বারেণ ব্যবস্থিতম্ । তমিমমিন্দ্রিয়দ্বার-জ্ঞানপ্রসরমপেক্ষ্যা-
দয়াস্তময়ব্যাপদেশঃ প্রবর্ততে । জ্ঞানপ্রসরে তু কর্তৃত্বমন্ত্যেব । তচ্চ ন
স্বাভাবিকম্ ; অপি তু কর্মকৃতমিত্যবিক্রিয়া-স্বরূপ এবান্না । এবংরূপ
অবিক্রিয়ান্নকং জ্ঞাতৃত্বং জ্ঞানস্বরূপশ্চাত্মন এবেতি ন কদাচিদপি
জড়শাহঙ্কারশ্চ জ্ঞাতৃত্বসম্ভবঃ ।

জড়স্বরূপশাহঙ্কারশ্চ চিৎ-সন্নিধানেন তচ্ছায়াপত্ত্যা তৎসম্ভব

স্বভাবতঃই জ্ঞান-গুণের আশ্রয় তাহাও কথিত হইবে । আবার, ইতিপূর্বেও ইহাই
কথিত হইয়াছে যে, মণি সূর্য প্রভৃতি (জ্যোতিঃ পদার্থ) যেমন স্বভাবতঃই প্রভার
আশ্রয় সেইরূপ আত্মাকেও জ্ঞানের আশ্রয়বস্ত্ত বলিলে কোন বিরোধ হয় না ।
জ্ঞানং স্বয়ং অপরিচ্ছিন্ন (অসীম) হইলেও তাহা যে সঙ্কোচ-বিকাশযোগ্য,
তাহা উপপাদন করিব । অতএব (সঙ্কোচ-বিকাশের উপযোগী বলিয়া) কেন্দ্ৰজ-
অবস্থায়, অর্থাৎ জীব-অবস্থায় জীবের বিভিন্ন (পাপ-পুণ্য) কর্মানুসারে এই
জ্ঞানের তারতম্য হইয়া বিভিন্নভাবে সঙ্কুচিত হইয়া থাকে, ইন্দ্রিয় দ্বারাই এই
জ্ঞান-সঙ্কোচের ব্যবস্থা হইয়া থাকে । সঙ্কুচিতভাবে এই জ্ঞানের প্রসরণের
ন্যূনাধিক্যও ইন্দ্রিয়ের মাধ্যমেই হইয়া থাকে । ইন্দ্রিয়বৃত্তির (মন বা বুদ্ধিবৃত্তির)
সঙ্কোচ ও বিকাশের তারতম্য অনুসারে এই জ্ঞানেরও সঙ্কোচ-বিকাশ হইয়া
থাকে । এই জ্ঞানের প্রসারণকার্যে নিশ্চয় (আত্মার) কর্তৃত্ব আছে । (জ্ঞানের
প্রসরণকার্যে) এই কর্তৃত্ব কিন্তু আত্মার স্বভাবগত নহে, কিন্তু কর্মকৃত, অর্থাৎ
কর্মজনিত অবিজ্ঞাকৃত ঔপাধিক । এই হেতু ইহাতে আত্মার স্বরূপের, অর্থাৎ
স্বাভাবিক রূপের কোন বিকার ঘটে না, তাহার স্বরূপ অবিকৃতই থাকিয়া যায় ।
(জীবের পাপ-পুণ্য কর্মজন্ত ঔপাধিক অবিজ্ঞাকৃত জ্ঞানের সঙ্কোচ-বিকাশরূপ) এই
প্রকার বিকারাত্মক কর্তৃত্ব-ধর্মটি জ্ঞানস্বরূপ আত্মার পক্ষেই সম্ভব, কিন্তু জড়বস্ত্ত
অহংকারের পক্ষে এই জ্ঞাতৃত্ব-ধর্ম কখনও সম্ভব হইতে পারে না ।

যদি বলেন যে, অহংকার জড়স্বভাব হইলেও চৈতন্যবস্ত্তর (আত্মার)
গামিধ্যবশতঃ তাহাতে চিৎ-ছায়ার সম্পাত হয় (চৈতন্যরূপ বিস্তার

ইতি চেৎ ; কেয়ং চিচ্ছায়াপত্তিঃ ? কিমহংকারচ্ছায়াপত্তিঃ সম্বিদঃ ?
উত সংবিচ্ছায়াপত্তিরহংকারশ্চ ? ন তাবৎ সংবিদঃ, সংবিদি জ্ঞাত্ত্বান-
ভ্যুপগমাৎ । নাপ্যহংকারশ্চ, তশ্চ জড়শ্চ উক্তরীত্য। জ্ঞাত্ত্বাযোগাৎ,
যয়োরপ্যাচাক্ষুষজাচ্চ, ন হচাক্ষুষাণাং ছায়া দৃষ্টা ।

অখাগ্নিসম্পর্কাদয়ঃপিণ্ডোক্ষ্যবৎ চিৎসম্পর্কাৎ জ্ঞাত্ত্বোপলব্ধি-
রिति চেৎ — নৈতৎ ; সংবিদি বাস্তবজ্ঞাত্ত্বানভ্যুপগমাদেব ন
তৎসম্পর্কাদহংকারে জ্ঞাত্ত্বং তদুপলব্ধির্বা । অহংকারশ্চ ত্বেতেনশ্চ
জ্ঞাত্ত্বাসম্ভবাদেব সূতরাৎ ন তৎসম্পর্কাৎ সংবিদি জ্ঞাত্ত্বং
তদুপলব্ধির্বা ॥৭০॥

প্রতিবিশ্ব পড়ে১) এবং এই কারণে অচিৎবস্তু অহংকারেরও জ্ঞাত্ত্ব সম্ভব হইতে
পারে । (তাহা হইলে বলুন) এই চিৎ-ছায়া সম্পাতটি কী প্রকার ? উহা কি
সংবিদের উপরে অহংকারের ছায়া পতন ? অথবা অহংকারের উপর চৈতন্যের
ছায়া পতন ? সংবিদের উপর বলিতে পারেন না, কারণ আপনারা তো সংবিদের
কোন জ্ঞাত্ত্বই স্বীকার করেন না । আবার অহংকারের উপরেও (সংবিদের
ছায়া পতন) হইতে পারে না, কারণ, জড়স্বভাব অহংকারের পক্ষে জ্ঞাত্ত্ব-
সম্বন্ধ অসম্ভব । উপরন্তু সংবিদ এবং অহংকার উভয়েই চক্ষুগ্রাহ্য নহে,
অচাক্ষুষ বস্তুর ছায়া তো কোথাও দেখা যায় না ।

যদি বলেন, অগ্নির সম্পর্কজনিত যেরূপ লৌহপিণ্ডের উষ্ণতা সংঘটিত
হয়, সেইরূপ চিৎবস্তু সংবিদের সান্নিধ্যবশতঃ অহংকারের জ্ঞাত্ত্ব প্রতীত হয়২ ।
(তদ্বৎসরে বলি), এইরূপ হইতে পারে না । কারণ আপনারা যখন চিৎ-পদার্থ
সংবিদের জ্ঞাত্ত্বই স্বীকার করেন না, তখন তাহার সহিত সম্পর্কে অহংকারেরও
জ্ঞাত্ত্ব অথবা এই জ্ঞাত্ত্বের উপলব্ধি সম্ভব হইতে পারে না । আবার, যখন
অচেতন বস্তু অহংকারের জ্ঞাত্ত্ব একেবারেই অসম্ভব, তখন তাহার সম্পর্ক-
জনিতই বা সংবিদের (চৈতন্যস্বরূপ বস্তুর) জ্ঞাত্ত্ব অথবা জ্ঞাত্ত্বের উপলব্ধি
হইতে পারে কী প্রকারে ? ॥৭০॥

১—সাংখ্য মতে — স্বটিকে জবা কুহুমের রক্তিম ছায়া পতনের দ্বারা অচিৎ-
বস্তুতে চিৎ-ছায়ার সম্পাত হয় ।

২—অর্থেত মতের প্রচলিত উপমা । রামাহুজ এই উপমার বৌদ্ধিকতা খণ্ডন
করিতেছেন ।

যদপ্যুক্তম্ — উভয়ত্র বস্তুতো ন জ্ঞাতৃত্বমস্তি ; অহংকারবস্তু-
ভূতেরভিব্যঞ্জকঃ স্বাস্ত্বস্থামেবানুভূতিমভিব্যনক্তি, আদর্শাদিবদিত্তি ।
তদযুক্তম্, আত্মনঃ স্বয়ংজ্যোতিষো জড়স্বরূপাহংকারাভিব্যক্ত্যভ্যযোগাৎ ।
তদুক্তম্, — “শাস্তাদ্ভার ইবাদিত্যমহংকারো জড়াস্বকঃ ।

স্বয়ংজ্যোতিষমাত্মানং ব্যনক্তীতি ন যুক্তিমৎ ॥ ” ইতি ।*

স্বয়ংপ্রকাশানুভবাবধীনসিদ্ধয়ো হি সৰ্বে পদার্থাঃ । তত্র তদায়ত্ত-
প্রকাশোহচিদহংকারোহনুদিতানন্তমিতস্বরূপপ্রকাশমশেষার্থসিদ্ধিহেতু-
ভূতমনুভবমভিব্যনক্তীত্যাত্মবিদঃ পরিহসন্তি ।

(অদ্বৈত মতে) আরো বলা হইয়াছে, সংবিদ্ (চিন্মাত্র আত্মা) এবং
অহংকার (জড়বস্তু) এই উভয়ের মধ্যে প্রকৃতপক্ষে কোন জ্ঞাতৃ নাই১,
কিন্তু অহংকারই অনুভূতির অভিব্যঞ্জক২, এই অহংকার
অহংকারের
অভিব্যঞ্জকত্ব
অনুভূতির
দৰ্পণাদির দ্বারা নিজের মধ্যে প্রতিবিম্বিত অনুভূতিকে অভিব্যক্ত
করে৩ ।
অভিব্যক্ত্যত্ব খণ্ডন (রামানুজের খণ্ডন) আপনাদের এই মতও ঠিক নহে,
কারণ, স্বয়ংজ্যোতিরূপ (স্বপ্রকাশ) আত্মা কখনও জড়রূপী
(অপ্রকাশ) অহংকারের অভিব্যক্ত্য (জড়বস্তু অহংকারের দ্বারা প্রকাশ্য) হইতে
পারে না । এই কথা অগ্ৰতঃ উক্ত হইয়াছে — অগ্নিরহিত শাস্ত্র অন্ধারসম
জড়বস্তু অহংকার (অন্তঃকরণ) স্বয়ংপ্রকাশস্বরূপ (জ্যোতির্ময়) আত্মাকে
অভিব্যক্ত করে (প্রকাশিত করে), এ-কথা যুক্তিযুক্ত নহে । তাৎপর্য এই যে,
সমস্ত পদার্থই যখন স্বপ্রকাশ-বস্তু অনুভবের দ্বারা সিদ্ধ হয়, তখন যে বস্তু
প্রকাশ নিজেই এই অনুভবের অধীন, সেই জড়রূপী অচিৎ-পদার্থই যে
উদয়াস্তরহিত নিত্য নিরন্তর প্রকাশসম্পন্ন সর্ববস্তু প্রকাশের কারণরূপী অনুভবকে
অভিব্যক্ত করে—এই অভিমতটিকে আত্মবিৎ পণ্ডিতগণ পরিহাস করিয়া থাকেন ।

*—আত্মসিদ্ধি গ্রন্থ ।

১—জ্ঞাতৃত্বং সাক্ষিণি চিন্মাত্রান্ননি কথমিব সম্ভবতি ? জড়োহহংকারঃ ।

২—অনুভববস্তুগতৈবভিব্যঞ্জকো জড়োহহংকারঃ স্বায়ত্ততয়া তমভিব্যনক্তি ।

৩—দৰ্পণ-জল-খণ্ডাদিহি মুখচন্দ্রবিম্বদ্বোদ্যাদিকমান্বতয়া তমভিব্যনক্তি ।

কিঞ্চ, অহংকারানুভবয়োঃ স্বভাববিরোধাদনুভূতেরননুভূতিত্ব-
প্রসঙ্গাচ্চ ন ব্যঙক্তৃ-ব্যঙ্গ্যভাবঃ। তথোক্তম্

“ব্যঙক্তৃ-ব্যঙ্গ্যত্বমন্তোত্ত্বং ন চ স্তাৎ প্রাতিকূল্যতঃ।

ব্যঙ্গ্যত্বেহননুভূতিত্বমাত্মনি স্তাৎ যথা ঘটে॥” ইতি। (আত্মসিদ্ধিঃ)

ন চ রবিকর-নিকরাণাং স্বাভিব্যঙ্গ্য-করতলাভিব্যঙ্গ্যত্ববৎ সংবিদ-
ভিব্যঙ্গ্যাহংকারাভিব্যঙ্গ্যত্বং সংবিদঃ সাধীয়ঃ, তত্রাপি রবিকর-নিকরাণাং
করতলাভিব্যঙ্গ্যত্বাভাবাৎ। করতলপ্রতিহতগতয়ো হি রশ্ময়ো বহুলাঃ
স্বয়মেব স্ফুটতরযুপলভ্যস্তে, ইতি তদ্বাহুল্যমাত্রহেতুত্বাৎ করতলশ্চ
নাভিব্যঞ্জকত্বম্।

পুনরায়, অহংকার ও অনুভব উভয়ে পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব (অনুভব
হইতেছে সমস্ত পদার্থের সিদ্ধির হেতু এবং অহংকারের প্রতীতি হইতেছে
এই অনুভবের অধীন)। পক্ষান্তরে অনুভব ব্যঙ্গ্য (প্রকাশ্য) বস্তু হইলে তাহার
অনুভূতিত্বস্বরূপের বিনাশের সম্ভাবনা হয়। এই উভয় কারণে অহংকার
অভিব্যঞ্জক এবং অনুভূতি তাহার অভিব্যঙ্গ্য হইতে পারে না। যামুনাচার্য
শ্রীমত ‘আত্মসিদ্ধি’ গ্রন্থে এইরূপই কথিত আছে — ‘অনুভব ও অহংকারের মধ্যে
পরস্পর স্বভাবের বিরোধ থাকায় তাহাদের (যথাক্রমে) ব্যঙ্গ্য-ব্যঞ্জক ভাব
হইতে পারে না (অর্থাৎ অনুভব ব্যঙ্গ্য হইতে পারে না, আবার অহংকারব্যঞ্জক
হইতে পারে না)। অনুভূতি যদি ব্যঙ্গ্য হয় তবে আত্মারও অনুভূতিত্ব হইতে
পারে না, ইহা তখন ঘটাদির স্তায় জড়বস্তু হইবে।’

আবার, সূর্য্যকিরণ যেমন করতলকে অভিব্যক্ত করিয়া পুনরায় নিজেই
তাহার দ্বারা অভিব্যক্ত হয়, সেইরূপ সংবিৎও অহংকারকে অভিব্যক্ত
করিয়া পুনরায় এই অহংকারের দ্বারা নিজেও অভিব্যক্ত হইতে পারে—
আপনাদের (অদ্বৈতবাদীর) এ-কথাও যুক্তিযুক্ত নয়। যেহেতু, উপরি-উক্ত সূর্য্য-
কিরণের দৃষ্টান্তে তাহার করতলে প্রতিহত হইয়া অভিব্যক্ত হয় না, এই
প্রতিহত কিরণসমূহ ইতঃস্তত প্রসার লাভ করিয়া অধিকতর স্পষ্টভাবে দৃষ্ট
হয় মাত্র। অতএব, কিরণসমূহকে বিস্তৃত করিয়া দেয় বলিয়া করতলকে তাহার
অভিব্যঞ্জক বলা যায় না।

১—ব্যঙ্গ্যত্ব বানে, অহংভাব্যত্ব — দৃষ্টার্থত্ব — জড়ত্ব (ঘটাদিবৎ)।

২—‘রবিকরনিকর-অভিব্যঙ্গ্য-করতলস্ত তদভিব্যঞ্জকত্বোপদর্শনাৎ।

কিঞ্চ, অস্ত্য সংবিক্রপস্তান্ননোহংকার-নির্বর্ত্যাব্যক্তিঃ কিংরূপা ?
ন তাবচ্চৎপত্তিঃ, স্বতঃসিদ্ধতয়ানন্তোৎপাদ্যবাস্তুপদমাৎ । নাপি
তৎপ্রকাশনম্, তস্তা অনুভবাস্তুরানুভাবাচ্চাৎ । তত এব চ ন
তদনুভবসাধনানুগ্রহঃ । স হি দ্বিধা — জ্ঞেয়শ্চেन्द्रিয়সম্বন্ধহেতুত্বেন বা,
যথা জ্ঞাতিনিজযুখাদিগ্রহণে, ব্যক্তি-দৰ্পণাদীনাং নয়নাদীন্দ্রিয়সম্বন্ধ-
হেতুত্বেন; বোদ্ধগত কল্মষাপনয়নে বা, যথা পরতত্ত্বাববোধন-সাধনস্ত
শাস্ত্রস্য শমদমাদিনা ।

আরো বলি, (আপনারা যে বলেন) অহংকারের দ্বারা জ্ঞানস্বরূপ আত্মার
অভিব্যক্তি হয়, সেই অভিব্যক্তিটি কিরূপ তাহা বলুন, অর্থাৎ ইহা ছিন্নিরূপীয় ।
আবার, ভবৎকথিত আত্মার এই অভিব্যক্তিকে উৎপত্তি বলিতে পারেন না,
কারণ জ্ঞান বস্তুটি স্বতঃসিদ্ধ (অর্থাৎ নিত্য ও অনাদি) । অতএব অপর বস্তু
হইতে উৎপত্তি হইতে পারে না । এই অভিব্যক্তিকে প্রকাশনও (পরিস্ফুটতর
করণও) বলা যায় না, কারণ, এই (স্বয়ংপ্রকাশ) জ্ঞান বা অহুভূতি তো আর
অন্য কোন অহুভবাস্তুর দ্বারা প্রকাশিত বা অহুভূত হইতে পারে না (যেহেতু
আপনাদের মতে—শাক্তর মতে—অহুভূতি অহুভাব্য হইতে পারে না) । পুনরায়,
এই অভিব্যক্তিকে জ্ঞানানুভবের জন্ত বিভিন্ন সাধন বা উপায়ের সহায়কও
বলা যায় না । এই সহায়তা দ্বিবিধ (দৃষ্টভাবে, অদৃষ্টভাবে) । প্রথম—জ্ঞেয়-
বস্তুর সহিত (দৃষ্টভাবে) চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ স্থাপনে সহায়তা । যেমন,
মহুশ্যাদি জ্ঞাতির প্রত্যক্ষগ্রহণে (ব্যক্তি-জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে বলিয়া)
মহুশ্যাদি ব্যক্তির চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সহিত সম্বন্ধ সম্পাদনরূপ সহায়তা । সেইরূপ
দৰ্পণে নিজ মুখ গ্রহণে চাক্ষুষ রশ্মির প্রবাহ প্রবর্তনরূপ সহায়তা । দ্বিতীয়—
(অদৃষ্টভাবে সহায়তা) — জ্ঞাতার হৃদগত কল্মষ বা দোষ অপনয়নের দ্বারা,
যেমন, পরতত্ত্ব পরমেশ্বর বিষয়ে জ্ঞানলাভের উপায়রূপে শাস্ত্রীয় শম-দমাদি
গুণের সাধনরূপ সহায়তা ।

১ — শাস্ত্রে পরমেশ্বরের স্বরূপাদি তত্ত্ব উত্তমরূপে নিরূপিত হইয়াছে । কিন্তু
ধর্মার্থী ব্যক্তির মন পাপদুষ্ট থাকায় তাহার নিকট এই তত্ত্ব বখাষণ প্রতিভাত
হয় না । শম-দমাদি সাধনের অভ্যাसे মনের কালুষ্য বিদূরিত হইলে তাহাতে উক্ত
তত্ত্বসমূহ স্মৃতিয়া উঠে । এই হেতু শম-দমাদি সাধনকে হৃদয়ের মলিনতা বিদূরণ দ্বারা
শাস্ত্ররূপ সাধনের সহায়ক বলা হইয়া থাকে ।

যথোক্তম্ — “করণানামভূমিত্বান্ন তৎসম্বন্ধ-হেতুতেতি”*
(আত্মসিদ্ধিঃ) ॥৭১॥

কিঞ্চ, অনুভূতের অনুভাব্যত্বাভ্যুপগমেহপ্যাহমর্থেন ন তদনুভব-
সাধনান্নগ্রহঃ সুবচঃ; স হি অনুভাব্যানুভবোৎপত্তিপ্রতিবন্ধকঃ^১ নিরসনে
ভবেৎ; যথা রূপাদিগ্রহণোৎপত্তিবিরোধিঃ^২-সম্ভবসনিরসনে চক্ষুষো
দীপাদিনা। ন চেহ তথাবিধং নিরসনীয়ং সম্ভাব্যতে। ন তাবৎ
সংবিদান্নগতং তজ্জ্ঞানোৎপত্তিনিরোধি কিঞ্চিদপ্যাহঙ্কারাপনয়মান্তি।

‘আত্ম-সিদ্ধি’ গ্রন্থে এই কথা বলিতেছেন — “তিনি (পরমেশ্বর) ইন্দ্রিয়ের অতীত বস্তু, অতএব, ইন্দ্রিয়গণ তাঁহার বিষয়ে প্রত্যক্ষের কারণ নহে।” সুতরাং কোন বিষয়ের ইন্দ্রিয়সম্বন্ধজনিত যে প্রকাশের সহায়তা হয় (যেমন, জ্ঞাতির প্রকাশের জন্ত ব্যক্তির ইন্দ্রিয়সম্বন্ধটি সহায়ক) তাহা এস্থলে উপপন্ন হয় না। অতএব, অহংকার অভিব্যঞ্জক এবং অনুভূতি তাহার অভিব্যক্তি হইতে পারে না ॥৭১॥

(ইতিপূর্বে বলা হইল যে, অনুভূতি ইন্দ্রিয়ের অগম্য, অতএব অহংকারের দ্বারা এই ইন্দ্রিয়ের অভিব্যক্তি হইতে পারে না, এখন বলা হইতেছে যে অনুভূতিকে অনুভাব্য বলিলেও অহংকারের দ্বারা তাহার অভিব্যক্তি অনুপপন্ন হয়।) আবার, অনুভবের অনুভাব্যত্ব (অনুভবাস্তুরের বিষয় বলিয়া) স্বীকার করিয়া লইলেও অহংপদার্থ দ্বারা (অহংকারের দ্বারা) যে অনুভূতির সাধনের সহায়তা হয় (অর্থাৎ এইভাবে অহংকার যে অনুভূতির অভিব্যঞ্জক হয়) তাহা বলা কঠিন। কারণ, অনুভবের উৎপত্তিতে (জ্ঞানোৎপত্তিতে) যে সকল বাধাবিশ্ব থাকে কেবল তাহাদের নিরসনের দ্বারাই সেই সহায়তা সম্পাদিত হইতে পারে, যেমন—দীপাদির আলোক রূপাদি দর্শনের বিরোধী মহা অন্ধকার নিরসনের দ্বারা চক্ষুর সহায়তা করে। এস্থলে তো সেরূপ কোন নিরসনীয় বস্তুর সম্ভাবনা দেখা যাইতেছে না। স্বয়ং জ্ঞানস্বরূপ অহংকার অনুভূতির আত্মাতে জ্ঞানোৎপত্তির বিরোধী পদার্থ এমন কিছু নাই অভিব্যঞ্জক নহে।
যাহা অহংকারের দ্বারা অপসৃত হইতে পারে। আপনারা যদি বলেন, অজ্ঞানই (এই জ্ঞানোৎপত্তির) প্রতিবন্ধক হয় (এবং

*—‘অচমৰ্শত্ব বোদ্ধত্বান্ন স তেনৈব শোধ্যতে।’

১—প্রতিবন্ধকঃ — পাঠভেদঃ।

২—নিরোধি — পাঠভেদঃ।

অস্তি হজ্ঞানমিতি চেৎ ; ন, অজ্ঞানস্বাহঙ্কারাপনোদজ্ঞানভ্যুপগমাৎ ;
জ্ঞানমেব হজ্ঞানশ্চ নিবর্তকম্ । ন চ সংবিদাশ্রয়ত্বমজ্ঞানশ্চ সম্ভবতি ;
জ্ঞানসমানাশ্রয়ত্বাৎ তৎসমানবিষয়ত্বাচ্চ ; জ্ঞাতৃত্বাব-বিষয়ত্বাবিরহিতে
জ্ঞানমাত্রে সাক্ষিণি নাজ্ঞানং ভবিতুমর্হতি । যথা জ্ঞানাশ্রয়ত্বপ্রসক্তি-
শূন্যত্বেন ঘটাদের্নাজ্ঞানাশ্রয়ত্বম্, তথা জ্ঞানমাত্রেইপি জ্ঞানাশ্রয়ত্বাভাবেন
নাজ্ঞানাশ্রয়ত্বং স্ত্যাহ ।

সংবিদোহজ্ঞানাশ্রয়ত্বাভ্যুপগমেহপ্যাত্মতয়াভ্যুপেতয়াঃ* তস্তাঃ
জ্ঞানবিষয়ত্বাভাবেন জ্ঞানেন ন তদগতাজ্ঞাননিবৃত্তিঃ । জ্ঞানং হি

অহংকার সেই অজ্ঞান নিরসন করে), সে-কথা ঠিক নহে, যেহেতু অহংকার
যে অজ্ঞানের নিরসন করে সে কথা তো স্বীকার করা হয় না, জ্ঞানই অজ্ঞানের
নিবর্তক হইতে পারে । (আবার) সংবিৎ বা জ্ঞানের পক্ষে অজ্ঞানের আশ্রয়
হওয়া সম্ভব নহে । কেননা, জ্ঞান এবং অজ্ঞানের আশ্রয় বা বিষয় সমান,
অর্থাৎ যাহা জ্ঞানপদার্থের আশ্রয় (বা জ্ঞাতা) তাহাই অজ্ঞান পদার্থেরও
আশ্রয়, স্থলান্তরে অজ্ঞাতাও হইতে পারে এবং যে পদার্থ (যথা—ঘট-পটাদি)
জ্ঞানের বিষয় তাহাই অজ্ঞানেরও বিষয় হইয়া থাকে । (আমি ঘটকে জানি,
আমি ঘটকে জানি না, উভয়ই হইতে পারে) । প্রকৃতপক্ষে আশ্রয়ত্বাব
বিরহিত, অর্থাৎ জ্ঞাতৃত্বাববিরহিত, অথবা বিষয়ত্বাব বিরহিত সাক্ষিস্বরূপ
জ্ঞানমাত্রে অজ্ঞান আশ্রয় করিতেই পারে না, আশ্রয়ত্বাব বিরহিত কেবল
জ্ঞানমাত্র বস্তু অজ্ঞানের আশ্রয় হইতেই পারে না । জ্ঞানাশ্রয়ত্বের সম্ভাবনা
বিরহিত ঘটাদি বস্তু যেকোন অজ্ঞানেরও আশ্রয় হয় না, সেইরূপ জ্ঞানাশ্রয়ত্বের
সম্ভাবনা বিরহিত বলিয়া জ্ঞানমাত্র বস্তুও অজ্ঞানেরও আশ্রয় হইতে পারে না ।

পুনরায়, সংবিৎকে অজ্ঞানের আশ্রয় বলিয়া স্বীকার করিলেও
(আপনাদের মতে) যখন এই সংবিৎকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করা হইয়াছে
(এবং তাহাকে অননুভাব্য বলা হইয়াছে) তখন এই সংবিৎ কখনই জ্ঞানের
বিষয় বা জ্ঞেয় বস্তু হইতে পারে না । অতএব, সংবিদে আশ্রিত (আত্মার
আশ্রিত) সেই অজ্ঞান জ্ঞানের দ্বারা নিবৃত্তও হইতে পারে না । কোন বস্তুতে

*—অভ্যুপগতয়াঃ — পার্ঠভেদঃ ।

১ আশ্রয়—এখানে ‘আশ্রয়’ শব্দটি বিষয় এবং আধার এই উভয়কেই বুঝাইতেছে ।

স্ববিষয় এবাজ্ঞানং নিবর্তয়তি, যথা রজ্জ্বাদৌ। অতো ন কেনাপি কদাচিৎ সংবিদাশ্রয়মজ্ঞানমুচ্ছিদ্যেত। অশ্চ চ সদসদনির্বচনীয়শ্চ অজ্ঞানশ্চ স্বরূপমেব দুর্নিরূপমিত্যুপরিষ্ঠাদ্বক্ষ্যতে। জ্ঞানপ্রাগভাবরূপশ্চ চাজ্ঞানশ্চ জ্ঞানোৎপত্তিবিরোধিত্বাভাবেন ন তন্নিসনেন তজ্জ্ঞান-সাধনানুগ্রহঃ। অতো ন কেনাপি প্রকারেণাহঙ্কারেণানুভূতের-ভিব্যক্তিঃ ॥৭২॥

ন চ স্বাশ্রয়তয়াভিব্যঙ্গ্যাভিব্যঞ্জনমভিব্যঞ্জকানাং স্বভাবঃ ;

যখন অজ্ঞান আশ্রয় করে, তখন সেই অজ্ঞানাস্রিত বস্তুটি জ্ঞানের বিষয় হইলে, অর্থাৎ সেই বস্তু সম্বন্ধে প্রকৃত জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখনই এই জ্ঞানের দ্বারাই সেই বস্তুগত অজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়া যায়। রজ্জুতে অজ্ঞানবশতঃ সর্পভ্রমরূপ যখন সেই রজ্জু বিষয়ে যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হয়, তখনই সেই সত্য রজ্জুজ্ঞানই এই রজ্জুগত সর্পরূপ অজ্ঞানকে নিবৃত্ত করে। অতএব, অজ্ঞানকে জ্ঞানাস্রিত বলিলে, অর্থাৎ অজ্ঞান জ্ঞানকে আশ্রয় করিয়া আছে স্বীকার করিলেও কখনও জ্ঞান ব্যতীত অশ্চ কোন প্রকারে জ্ঞানাস্রিত সেই অজ্ঞানের নিবৃত্তি হইতে পারে না। পুনরায়, সং বা অসংরূপে অনির্বচনীয় (নিরূপণের অযোগ্য), এই অজ্ঞানের (অবিচার) স্বরূপই যে নিরূপিত হইতে পারে না, অর্থাৎ এই অবিচার অস্তিত্বই যে প্রতিপাদিত হইতে পারে না, তাহা পরে কথিত হইবে। অজ্ঞানকে জ্ঞানের প্রাগভাব বলিয়া স্বীকার করিলেও এই প্রাগভাব যখন (জ্ঞান নিত্যবস্তু বলিয়া) জ্ঞানোৎপত্তির প্রতিবন্ধকই হয় না, তখন অজ্ঞানের নিরসনেও জ্ঞানোৎপত্তির উপায়গুলির কোনরূপ আশ্রয়ই হইতে পারে না। অতএব, কোন প্রকারেই অহংকারকে অনুভূতির অভিব্যঞ্জক বলা যাইতে পারে না ॥৭২॥

আপনারা ইতিপূর্বে বলিয়াছেন যে২ অভিব্যঞ্জক বস্তু তাহাদের নিজের আশ্রয়ে অবস্থিত পদার্থেরই অভিব্যক্তি করে — ইহাই তাহাদের স্বভাব,

১—জ্ঞান কেবল নিজ বিষয়গত অজ্ঞানকেই নিবৃত্ত করে, সে নিজ বিষয়ে অজ্ঞানকে থাকিতে দেয় না। জ্ঞানের আর একটি স্বভাব এই যে, সে কখনো অজ্ঞান ভিন্ন অশ্চ বস্তুকে অপসারিত করিতে পারে না। অজ্ঞানেরও এই স্বভাব যে, সে জ্ঞান ভিন্ন অশ্চ কোন উপারে নিবৃত্ত হয় না। এইজন্তই ভাষ্যকার (রামানুজ) বলিতেছেন— অজ্ঞানকে জ্ঞানাস্রিত বলিয়া স্বীকার করিলেও অহংকার দ্বারা তাহা অপনীত হইতে পারে না।

২—‘জড়োহপি অহংকারঃ স্বাশ্রয়তয়াহুভূতিমভিব্যনক্তি আশ্রয়তয়াভিব্যঙ্গ্যাভিব্যঞ্জনমভিব্যঞ্জকানাং স্বভাবঃ’, অর্থাৎ অহংকার নিজে জড়বস্তু হইলেও নিজ আশ্রয়ে স্থিত নির্বিকার অনুভূতির (আত্মার) অভিব্যক্তি ঘটায়। অভিব্যঞ্জক বস্তু অভিব্যঙ্গ্য বস্তুকে স্ব-গতরূপে অভিব্যক্ত করে — ইহাই সাধারণ নিয়ম।

প্রদীপাদিষদর্শনাৎ, যথাবস্থিতপদার্থপ্রতীত্যনুগুণস্বাভাব্যচ্ছ জ্ঞান-
তৎসাধনয়োরনুগ্রাহকন্তু চ। তচ্ছ স্বতঃ প্রামাণ্য-শ্রায়সিদ্ধম্। ন চ
দর্পণাদিমুখাদেবভিব্যঞ্জকঃ, অপি তু চাক্ষুষতেজঃ-প্রতিফলনরূপদোষ-
হেতুঃ। তদোষকৃতশ্চ তত্রাগ্রথাবভাসঃ। অভিব্যঞ্জকস্ত আলোকাদিরেব।
ন চেহ তথাহঙ্কারেণ সংবিদি স্বপ্রকাশায়াং তাদৃশদোষাপাদনং
সম্ভবতি। ব্যক্তেষু জাতিরাকারঃ, ইতি তদাশ্রয়তয়া প্রতীতিঃ ; ন তু

—ইহাই সাধারণ নিয়ম, এ কথা ঠিক নহে। কারণ, প্রদীপাদিঃ বিষয়ে এক্রপ
স্বভাব বা নিয়ম দেখা যায় না। জ্ঞান এবং জ্ঞানসাধনের (ইন্দ্রিয়াদির)
সহায়ক বস্তু সকলের স্বভাব এই যে, তাহারা বস্তুর যথার্থ প্রতীতিতে সাহায্য
করে। এই নিয়ম, (জ্ঞানাদি) প্রমাণের স্বতঃপ্রামাণ্য-শ্রায়েরঃ দ্বারাই সিদ্ধ
হয়। আর, দর্পণাদিও যে মুখাদির প্রকৃত অভিব্যঞ্জক তাহা নহে, কিন্তু
আলোকাদির সহিত চাক্ষুষ তেজের প্রতিফলনরূপ (reflection) দোষই সেই
অভিব্যক্তির কারণ। প্রতিফলনরূপ দোষের ফলেই দর্পণাদিতে বিপরীতভাবে
(মুখাদির) দর্শন ঘটে। (দর্পণে এই মুখাদির দর্শনে দর্পণটি অভিব্যঞ্জক
নহে, কিন্তু) প্রত্যক্ষের সহায় আলোকাদিই এই অভিব্যক্তির কারণ।
এস্থলে জ্ঞান যখন স্বপ্রকাশ, তখন তো অহংকারের দ্বারা তাদৃশ দোষ উৎপাদন
সম্ভব হইতে পারে না। (অর্থাৎ যেহেতু অহংকারে দর্পণের শ্রায় মূর্ত স্বচ্ছ
স্থূল অব্যব্ধের অভাব আছে এবং যেহেতু সংবিদ জ্ঞেয় বস্তু নহে এবং চক্ষুগ্রাহ্য
নহে, অতএব, অহংকার কর্তৃক তাহার অবিষয়ভূত বস্তু সংবিদে কোন প্রকার
প্রতিফলন-দোষ সম্ভব হইতে পারে না।) জাতি বা আকার ব্যক্তিতেই
আশ্রিত থাকে, অর্থাৎ ব্যক্তিই জাতি বা আকৃতির আধার (যথা—ঘটক বা
কল্পগ্রীবাди আকার ঘটে অবস্থিত থাকে)। ব্যক্তিতে আশ্রিত বলিয়াই
জাতি বা আকার প্রতীত বা জ্ঞানগোচর হইয়া থাকে। (এই প্রতীতির

১—প্রদীপাদি — ইন্দ্রিয়, শাস্ত্রবচন প্রভৃতি জ্ঞানের সহায়করূপ অভিব্যঞ্জক
বিষয় সকল।

২—জ্ঞান স্বতঃই যথার্থ প্রমাণ, অর্থাৎ জ্ঞান স্বয়ংই যথার্থ বোধ করাইয়া থাকে।
অভিব্যঞ্জক বস্তু, জ্ঞান কর্তৃক এই যথার্থ প্রকাশে কেবলমাত্র সহায়ক হইয়া থাকে
—যেমন বাহ্য বিষয় জ্ঞানে আলোকাদি এবং মানসিক জ্ঞানে শব্দমাদি ভূত।

ব্যক্তি-ব্যঙ্গ্যত্বাৎ । অতোহন্তঃকরণভূতাহঙ্কারস্থতয়া সংবিদুপলক্ষেবস্তুতো দোষতো বা ন কিঞ্চিদিহ কারণমিতি নাহঙ্কারস্ত জ্ঞাতৃত্বং, তথোপলক্ষিকা । তস্মাৎ স্বত এব জ্ঞাতৃতয়া সিধ্যন্নহমর্থ এব প্রত্যগাত্মা—ন জ্ঞপ্তিমাাত্রম্ । অহংভাববিগমে তু জ্ঞপ্তোরপি ন প্রত্যক্ষসিদ্ধিরিত্যুক্তম্ ।

তমোগুণাভিভবাৎ পরাগর্থানুভবাভাবাচ্চ, অহমর্থস্ত বিবিক্তস্ফুট-প্রতিভাসাভাবেপ্যাপ্রবোধাদ্ ‘অহং’ ইত্যেকাকারেণাত্মনঃ স্ফুরণাৎ

কারণ হইতেছে আশ্রয়-আশ্রয়ী, অর্থাৎ ধর্ম-ধর্মী হিসাবেই এই আশ্রিত বস্তুর প্রতীতি হইয়া থাকে) জাতি বা আকারের এই প্রতীতিতে ব্যক্তিটি অভিব্যঞ্জক নহে এবং আকারও তাহার অভিব্যঙ্গ্য নহে । অতএব, অন্তঃকরণরূপী অহংকারের আশ্রয়ে জ্ঞানের উপলব্ধি বা প্রতীতির পক্ষে বস্তুকৃত অথবা দোষকৃত কোন কারণই নাই । সুতরাং অহংকারের জ্ঞাতৃত্বও নাই এবং সেইরূপ উপলব্ধির বা আত্মার আধার বলিয়া জ্ঞাতা প্রতীতিও দেখা যায় না । ১ এতএব বলিতে হইবে যে, (জড়বস্তু অহংকার নহে, কিন্তু) স্বভাবতঃই জ্ঞাতারূপে প্রসিদ্ধ যে ‘অহং পদার্থ’ তাহাই আত্মা, (এই আত্মা) কেবল জ্ঞানমাত্র নহে, (কিন্তু জ্ঞাতাও) । অহংভাববিরহিত কেবল জ্ঞানমাত্রের যে আত্মত্ব (প্রত্যক্ষ) সিদ্ধ হয় না, তাহা ইতিপূর্বে কথিত হইয়াছে । ২

দ্ব্যধিক কণ্ডক
সুপ্তি অবস্থার
অহংপদার্থের
প্রকাশ সমর্থন

সুপ্তিকালে তমোগুণে অভিভূত থাকার জন্ত এবং (ইন্দ্রিয়গম্য) বাহ্য পদার্থেরও প্রতীতি না থাকার জন্ত তখন যদিও অনেক প্রকারের প্রতীতি থাকে না এবং স্পষ্ট প্রতীতিও থাকে না বটে, কিন্তু তথাপি তখন এই

অহংভাবটি একেবারে বিলুপ্ত হয় না, কারণ, তখনও ‘অহং’ (আমি) এই ভাব প্রত্যগাত্মার স্ফুরণের (আত্ম-স্ফূর্তির) প্রতীতি বিদ্যমানই থাকে ।

১—অভিপ্রায় এই যে, দর্পণাদি বস্তু বস্তুতে মুখাদির যে প্রতীতি, তাহার কারণ দর্পণে চাক্ষুষ তেজের বা আলোকাদির সহিত প্রতিকলনরূপ দোষ, এই দোষের জন্তই মুখাদির বিপরীতভাবে দর্শন । অভিব্যঞ্জক বস্তু কিন্তু যথাযথ বস্তুর জ্ঞানেই সাহায্য করে । অহংকারে জ্ঞাতৃত্ব প্রতীতি কিন্তু যথাযথ প্রতীতি নহে, অতএব অহংকার জ্ঞানের অভিব্যঞ্জক হইতে পারে না । পুনরায়, ব্যক্তিতে জাতির বা আকৃতির যে জ্ঞান তাহার কারণ ব্যক্তির আশ্রয়ে জাতি বা আকৃতির অবস্থিতি, ইহাই বস্তু-সিদ্ধ উপলব্ধি । অহংকারের মধ্যে জ্ঞানের উপলব্ধির জন্ত উক্ত বস্তুসিদ্ধ কারণও নাই । অতএব অহংকারের জ্ঞাতৃত্বও নাই ।

২—‘অহমর্থো ন চেদাত্মা প্রত্যক্ষং দান্নানো ভবেৎ ।

সুযুপ্তাবপি নাহংভাববিগমঃ। ভবদভিমতায়। অনুভূতেরপি তথৈব
প্রথ্যেতি বক্তব্যম্। ন হি সুযুপ্তোখিতঃ কশ্চিদহংভাববিযুক্তার্থান্তর-
প্রত্যনৌকাকার। জ্ঞাপ্তিরহমজ্ঞান-সাক্ষিতয়াবতিষ্ঠে, ইত্যেবংবিধাৎ
স্বাপসমকালামনুভূতিং পরামুশতি। এবং হি সুপ্তোখিতস্ত পরামর্শঃ—
“সুখমহমস্বাপ্সম্” ইতি। অনেন প্রত্যবমর্শেন তদানৌমপ্যহমর্থশ্চৈবাস্তনঃ
সুখিভ্যং জ্ঞাতৃভ্যং চ জ্ঞায়তে ॥৭৩॥

(হে অবৈতবাদিন্!) আপনাকেও (আত্মারূপে স্বীকৃত) অনুভূতিরও সুযুপ্তিকালে
ঐক্লপ স্মরণ স্বীকার করিতে হইবে। (যথা, ঋতিবাক্য — ‘অত্রায়ং পুরুষঃ
স্বয়ং জ্যোতির্ভবতি’।)

কোন ব্যক্তিই সুযুপ্তিভঙ্গের পরে মনে করে না যে, ‘অহংভাব-
রহিত এবং বাহুপদার্থ-রহিত (জ্ঞাতৃ-জ্ঞেয়াদির বিশদ স্মরণরহিত) কেবল জ্ঞপ্তি
মাত্র (জ্ঞানস্বরূপ) আমি সুযুপ্তিকালে অজ্ঞানের সাক্ষীরূপ অবস্থান করিয়া-
ছিলাম’। সুপ্তোখিত ব্যক্তি স্মরণ করিয়া থাকে — ‘আমি সুখে নিদ্রা
গিয়াছিলাম’। নিদ্রোখিত ব্যক্তির এই স্মৃতির ফলে বুঝা যায় যে, সুযুপ্তি-
কালেও অহং-বাচ্য আত্মার জ্ঞান ও সুখ বিদ্যমানই ছিল। ॥৭৩॥

১— শাক্তর মতে — আত্মা হইতেহে চেতন বা জ্ঞানস্বরূপ বস্তু এবং ‘অহং’ পদার্থটি
হইতেহে অহংকার বা জড়বস্তু-আশ্রিত ‘আত্মা’। সুযুপ্তিকালে এই জ্ঞানস্বরূপ আত্মা
এই সুযুপ্তিকালীন মোহের বা অজ্ঞানের সাক্ষীরূপে বিদ্যমান থাকে। এই
সুযুপ্তিকালে অহংকারটির সম্পূর্ণরূপে বিলোপ সাধিত হয় বলিয়া আমিহের স্মরণ
হয় না। রামানুজ এই মতের প্রতিবাদ করিতেছেন। তিনি বলিতেছেন—
‘অহং’ ও আত্মা একই বস্তু। সুযুপ্তিকালে অজ্ঞান বা ত্যাক্য বস্তুর আধিক্যবশতঃ
তাহার দ্বারা এই অহংভাবটি, অর্থাৎ আমিহুটি আবৃত হইয়া থাকে, এইজন্য তখন
আমিহের স্মরণ হয় না। পুনরায় এই সুযুপ্তিকালে যখন অহংভাব কোন বাহ্য
বস্তুর অস্তিত্ব থাকে না, তখন কাহাকে অবলম্বন করিয়া এই আমিহের স্পষ্টরূপ
স্মরণ সম্ভব হইবে? অপরদিকে নিদ্রোখিত ব্যক্তি যখন ‘আমি সুখে শয়ন
করিয়াছিলাম’ বলিয়া নিদ্রাকালীন সুখের স্মরণ করে, তখন বুঝিতে হইবে যে,
সুযুপ্তিকালে সুখের দ্বারা আমিহেরও অহংভাবে স্মরণ নিশ্চয় ছিল, নতুবা এই সুখের
অনুভবও হইতে পারিত না।

ন চ বাচ্যম্, যথেন্দানীং সুখং ভবতি; তথা তদানীমহম্মমিত্যেবা
প্রতিপত্তিরিতি; অতঃপ্রপত্তাং প্রতিপত্তেঃ। ন চাহমর্থস্তান্ননোহস্তিরজ্জেন
তদানীমহমর্থস্তা সুখিত্তানুসন্ধানানুপপত্তিঃ; যতঃ সুষুপ্তিদশায়াঃ
প্রাগনুভূতং বস্তু সুপ্তোপ্তিতো 'ময়েদং কৃতং' 'ময়েদমনুভূতম্'
'অহমেবেদমবোচম্'* ইতি পরামৃশতি। 'এতাবস্তং কালং ন
কিঞ্চিদহমজ্ঞানিমম্' ইতি চ পরামৃশতীতি চেৎ; ততঃ কিম্?
'ন কিঞ্চিদ্' ইতি ক্লেশপ্রতিষেধ ইতি চেৎ; ন, 'নাহমবেদিমম্'
ইতি বেদিতুরহমর্থশ্চৈবানুরক্তেঃ বেদ্যবিষয়ো হি স প্রতিষেধঃ।

(হে অদ্বৈতবাদিন্!) আপনারা এ কথা বলিতে পারেন না যে—(সুখ-
মহমম্মম — 'আমি সুখে নিদ্রা গিয়াছিলাম', এই স্থলে) নিদ্রাভঙ্গের পরে
যে সুখের জ্ঞান হয় তাহা নিদ্রাভঙ্গের পরেই তাৎকালিক সুখবোধ, কিন্তু তাহা
নিদ্রাকালীন সুখবোধের স্মৃতি নহে। কারণ, জ্ঞানের অনুভূতির স্বরূপ তদ্রূপ
নহে, স্মরণই তো ইহার স্বরূপ। (ইতিপূর্বে মৎকর্তৃক প্রতিপাদিত হইয়াছে যে)
'অহং' পদার্থটি হইতেছে আত্মা, (অতএব ইহা নিত্য, ইহার ধ্বংস নাই)। যদি
আপনারা বলেন—(জড়বস্তু অহংকারাশ্রিত আত্মারূপ) 'অহং' পদার্থটি নিত্য নহে,
কিন্তু অস্থির। অতএব নিদ্রাভঙ্গের পরে এই 'অহংপদার্থের বা আত্মার উক্ত সুখাদি
স্মৃতি হইতে পারে না, তদন্তরে বলি — এ কথা ঠিক নহে, কারণ, নিদ্রোপ্তিত
ব্যক্তি 'আমি ইহা করিয়াছি', 'আমি ইহা অনুভব করিয়াছি', 'আমি ইহা
বলিয়াছি' ইত্যাদি প্রকারে সুষুপ্তি দশার পূর্বের বিষয় তো স্মরণ করিয়া থাকে।
(অতএব, অহংপদার্থটি অস্থির বা ক্ষণভঙ্গুর হইতে পারে না।) যদি বলেন,
'আমি এতক্ষণ কিছুই জানিতে পারি নাই', নিদ্রোপ্তিত ব্যক্তির সুষুপ্তিকালীন
এইরূপ স্মরণও তো হইয়া থাকে। হাঁ, ঐরূপ স্মরণ হয় সত্য, কিন্তু তাহাতে
কি হইল? যদি বলেন, 'কিছুই জানি নাই' বলাতে সমস্ত জ্ঞানেরই নিষেধ
করা হইল, — "না, তাহা হইল না। কারণ, 'আমি জানি নাই' এই উক্তিভে
'অহং পদার্থের' অনুবৃত্তি রহিয়াছে (অর্থাৎ সুষুপ্তিকালীন অহংপদার্থই সুষুপ্তির
পরেও বিদ্যমান রহিয়াছে)।" যদি বলেন, 'কিছুই জানি নাই' এই উক্তিভে
সমস্ত জ্ঞানেরই নিষেধ করা হইয়াছে; তদন্তরে বলি—ইহাতে সমস্ত জ্ঞানের
নিষেধ করা হয় নাই। কারণ, 'আমি জানি নাই' বলাতে ('আমি' শব্দে)

‘ন কিঞ্চিদ্’ ইতি নিষেধস্তু কৃৎস্নবিষয়স্তে ভবদভিমতানুভূতিরপি প্রতিষিদ্ধা স্তাৎ। সুষুপ্তিসময়েত্নুসন্ধীয়মানমহমর্থমাত্মনং জ্ঞাতারম্ ‘অহম্’ ইতি পরামৃশ্য ‘ন কিঞ্চিদবেদিষম্’ ইতি বেদনে তন্তু প্রতিষিধ্যমাণে তস্মিন্ কালে প্রতিষিধ্যমানাত্মা* বিত্তেঃ সিদ্ধিমত্নু-বর্ত্তমানস্তু জ্ঞাতুরহমর্থস্তু চাসিদ্ধিমনেনৈব ‘ন কিঞ্চিদহমবেদিষম্’ ইতি পরামর্শেন সাধয়ৎস্তমিমমর্থং দেবানামেব সাধয়তু।

অহংপদার্থেরই অনুভূতি (স্মরণ বা জ্ঞান) কথিত হইয়াছে। সুতরাং উক্ত নিষেধ সর্ববিষয়ক নহে, কেবল বেদ্য বা জ্ঞেয় বস্তুর বিষয়েই বুঝিতে হইবে। যদি সর্ববিষয়ের প্রতিষেধ ধরা হয়, তাহা হইলে তো আপনার (শব্দরের) অনুভূতিরও প্রতিষেধ হইয়া পড়ে। (আপনাদের মতে — ‘নাহম্ কিঞ্চিদবেদিষম্’ — আমি কিছুই জানিতে পারি নাই, এই বাক্যে) প্রথমেই সুষুপ্তিকালীন জ্ঞাতা আত্মাকে ‘অহং’ (আমি) বলিয়া উল্লেখ করিয়া পুনরায় তাহার পরে ‘ন কিঞ্চিদ্’ পদে যদি আবার সেই জ্ঞাতা আত্মার জ্ঞানেরই প্রতিষেধ করা হয়, তাহা হইলে তো ‘ন কিঞ্চিদ্’ এই পদে জ্ঞান বা অনুভূতিস্বরূপ আত্মারও প্রতিষেধ করা হইল। কারণ, আপনাদের মতে জ্ঞান বা অনুভূতিই আত্মা। অতএব আপনাদের এই সিদ্ধান্ত (প্রতিবাদীর নিকটে না বলিয়া) দেবতাদের নিকটে শোভা পাইবে। (কারণ দেবতারা তো আর প্রত্যুত্তর দিবেন না — এস্থলে দেবতা শব্দে অর্চাবিগ্রহ অথবা ক্ষমাবানগণকে বুঝাইতেছে।)

*—নিষিদ্ধমানাত্মা — পাঠভেদঃ।

১—অদ্বৈতবাদীর মতে — আত্মা জ্ঞানস্বরূপ, জ্ঞান আত্মার ধর্ম নহে, জ্ঞান ও আত্মা একই বস্তু। অতএব, জ্ঞানের অভাবে আত্মার অস্তিত্বেরই অভাব হইবে, কিন্তু এখানে ‘নাহং কিঞ্চিদবেদিষম্’ পদে আপনারা জ্ঞানের অভাব এবং আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করিতেছেন — ইহা কিরূপে সম্ভব হইতে পারে?

অদ্বৈতবাদীর মতে — বাক্যটি হইতেছে, ‘ন অহং কিঞ্চিদবেদিষম্’, অর্থাৎ ‘অহং’ (জ্ঞাতা) ‘কিঞ্চিদ্’ ‘অবেদিষম্’ (জ্ঞান) এই তিনটিরই প্রতিষেধ হইতেছে ‘ন’ পদে (কৃৎস্ন প্রতিষেধ, অর্থাৎ জ্ঞাতা, জ্ঞান এবং জ্ঞেয় — এই তিনটিরই প্রতিষেধ।) বিশিষ্টাধৈত মতে — ‘ন’ শব্দে জ্ঞান এবং জ্ঞেয় বস্তুরই অভাব বুঝাইতেছে, কিন্তু জ্ঞাতা ‘অহং’ বর্ত্তমান, কারণ সুষুপ্তিকালীন ‘অহং’ (জ্ঞাতা) হইতেছেন স্তম্ভ। স্তম্ভোদিতকালেও অহুবর্ত্তন করিতেছে। বিশিষ্টাধৈতবাদী বলিতেছেন — ‘অহং ন কিঞ্চিদবেদিষম্’ — উপরি-উক্ত পদের ইহাই প্রকৃত তাৎপৰ্য।

‘মামপ্যহং ন জ্ঞাতবান্’ ইত্যহমর্থশ্চাপি তদানীমননুসন্ধানং প্রতীয়ত ইতি চেৎ; স্বানুভব-স্ববচনয়োর্বিরোধমপি ন জানন্তি ভবন্তঃ। ‘অহং মাং ন জ্ঞাতবান্’ ইতি স্বানুভব-বচনে, ‘মাম্’ ইতি কিং নিষিধ্যত ইতি চেৎ; সাধু পৃষ্টং ভবত। তদুচ্যতে, অহমর্থশ্চ জ্ঞাতুরনুভবের স্বরূপং নিষিধ্যতে; অপি তু প্রবোধসময়েহনুসন্ধীয়-মানস্তাহমর্থশ্চ বর্ণাশ্রমাদিবিশিষ্টতা। ‘অহং মাং ন জ্ঞাতবান্’ ইত্যুক্তেবিষয়ো বিবেচনীয়ঃ। জাগরিতাবস্থানুসংহিতজাত্যাদি-বিশিষ্টোহনুদর্শো ‘মাম্’ ইত্যংশশ্চ বিষয়ঃ। স্বাপাবস্থা*-প্রসিদ্ধো-

আপনারা যদি বলেন, সুষুপ্তিকালে ‘আমাকেও আমি জানি নাই’ এই বাক্যে তো সে সময়ে আত্মারও প্রতীতির অভাব বুঝায়। আমরা বলিব — না, আপনার এই অর্থ ঠিক নহে, কারণ, তাহা হইলে যে নিজের উক্তির সহিত নিজের অনুভবের বিরোধ আসিয়া পড়ে, তাহা কি আপনারা বুঝেন না? যদি বলেন, ‘আমি আমাকে জানি নাই’, এই বচনে তো আত্মাকে (মাম্) নিষেধ করা হইতেছে (তদন্তরে রামানুজ বালতেছেন — এখানে ‘অহং’ বস্তু আত্মা যদি না থাকে, তাহা হইলে ‘জানি নাই’ এই অনুভব করিবে কে?) ইহার প্রতিবাদে আপনারা যদি বলেন, (অহং বস্তু আত্মা যদি বর্তমানই রহিল তাহা হইলে) ‘ন মাং’ (আমাকে জানি নাই) এই পদে কাহার নিষেধ করা হইতেছে? আপনি ভাল প্রশ্ন করিয়াছেন, তদন্তরে বলি (রামানুজ), সুষুপ্তি-উখিত অনুভবিতার এই উক্তির সময়ে অহংপদার্থ জ্ঞাতার অনুবর্তন করিয়া থাকে বলিয়া সুষুপ্তি অবস্থায় তাহার স্বরূপতঃ নিষেধ হয় না (এই জগুই উক্ত শ্রুতিতে ‘আমি’ শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে)। কিন্তু, জাগরণকালে বর্ণাশ্রমাদি যে সকল বিশেষ বিশেষ ধর্মের অনুভব থাকে সুষুপ্তিকালে সেই সকল ধর্মের জ্ঞানের অভাব হয়, এই বিষয়ে জ্ঞানের অভাবের জগুই সুষুপ্তি-উখিত ব্যক্তি ‘আমি আমাকে জানি নাই’ এইরূপ উক্তি করিয়া থাকে বলিয়া বিবেচনা করিতে হইবে। জাগ্রৎ অবস্থায় অনুভূত জাতি প্রভৃতি ধর্মবিশিষ্ট যে অহংপদার্থ আত্মা তাহাই উক্ত বাক্যগত ‘মাং’ (আমাকে) শব্দের বাচ্যবস্তু এবং স্বপ্নাবস্থায় প্রসিদ্ধ যে, অবিশদ বা অস্পষ্ট, অতএব, কেবল অনুভবগম্য

*—বাণ্যাবস্থাপ্রসিদ্ধা ইতি — পাঠভেদঃ।

হবিশদস্বানুভবৈকতানশ্চাহমর্থঃ ‘অহম্’ ইত্যংশস্ত বিষয়ঃ। অত্র ‘সুপ্তোহহম্’, ‘ঈদৃশোহহম্’ ইতি চ, মামপি ন জ্ঞাতবানহমিত্যেব শব্দানুভবপ্রকারঃ ॥৭৪॥

কিঞ্চ, সুষুপ্তাবান্না অজ্ঞানসাক্ষিভবেনাস্তে, ইতি হি ভবদীয়া প্রক্রিয়া। সাক্ষিত্বঞ্চ সাক্ষাৎ জ্ঞাতৃত্বমেব ন হজ্ঞানতঃ সাক্ষিত্বম্। জ্ঞাতৈব হি লোকবেদয়োঃ সাক্ষীতি ব্যপদিশ্যতে, ন জ্ঞানমাত্রম্। স্মরতি চ ভগবান্ পাণিনিঃ “সাক্ষাৎ দ্রষ্টরি সংজ্ঞায়াম্” (অষ্টাঃ ৫।২।৯১) ইতি সাক্ষাৎ জ্ঞাতর্যেব সাক্ষিশব্দম্। স চায়ং সাক্ষী ‘জানামি’ ইতি প্রতীয়মানোহস্মদর্থ এবৈতি কুতস্তদানীমহমর্থো ন প্রতীয়েত। আত্মনে স্বয়মবভাসমানোহহমিত্যেবাবভাসতে, ইতি স্বাপাত্যবস্থাস্বপ্যাত্মা প্রকাশমানঃ ‘অহম্’ ইত্যেবাবভাসত ইতি সিদ্ধম্।

অহংপদার্থ তাহাই উক্ত বাক্যগত ‘অহং (আমি) এই শব্দের বাচ্যবস্তু। এ বিষয়ে ‘আমি সুপ্ত’ ‘আমি এইপ্রকার’ ‘আমি আমাকেও জানি নাই’ — এই প্রকার অনুভব দেখা যায় ॥৭৪॥

আবার, আপনারা বলিয়া থাকেন যে, সুষুপ্তিকালে আত্মা অজ্ঞানের সাক্ষীরূপে অবস্থান করে। সাক্ষিত্ব শব্দের অর্থ হইতেছে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে বা সাক্ষাৎ বিষয়ে জ্ঞাতৃত্ব, যে জানে না, সে কখনো সাক্ষী হইতে পারে না। যে জ্ঞাতা সে-ই তো সাক্ষী হইতে পারে; কি লোকে, কি বেদে সর্বত্র এই নিয়ম। কেবল জ্ঞানমাত্র বস্তু সাক্ষী হইতে পারে না। ভগবান পাণিনিও ‘সাক্ষাৎ দ্রষ্টরি সংজ্ঞায়াম্’, এই সূত্রে সাক্ষাৎ দ্রষ্টাকেই সাক্ষী শব্দে অভিহিত করিয়াছেন। ‘আমি জানি’ এইরূপ প্রতীতিসম্পন্ন সেই সাক্ষীই নিশ্চয় ‘অহং’-পদার্থ বা আত্মা। অতএব, (সুষুপ্তিকালে) এই ‘অস্মদ-পদার্থ’ আত্মার প্রতীতি কেন হইবে না? অর্থাৎ নিশ্চয় ইহার প্রতীতি হইবে। এই আত্মা যখন নিজ বিষয়ে স্বয়ং প্রকাশমান হয়, তখন তাহা অহংরূপে প্রকাশ পায়। অতএব, সুষুপ্তি অবস্থায় স্বয়ং-প্রকাশমান আত্মার যে ‘অহং’ বস্তুরূপে স্মরণ হয় বা প্রকাশ হয় তাহা সিদ্ধ হইতেছে।

যন্তু মোক্ষদশায়ামহমর্থো নানুবর্ততে — ইতি ; তদপেশলম্ ।
তথা সত্যান্ননাশ এবাপবর্গঃ প্রকারান্তরেণ প্রতিজ্ঞাতঃ স্তাৎ । ন
চাহমর্থো ধর্মমাত্রম্ ; যেন তদ্বিগমেহপ্যবিদ্যানিবৃত্তাবিব স্বরূপমবতিষ্ঠেত ।
প্রত্যুত স্বরূপমেবাহমর্থ আত্মনঃ জ্ঞানন্ত তন্তু ধর্মঃ, ‘অহং জানামি’,
‘জ্ঞানং মে জাতম্’ ইতি চাহমর্থ-ধর্মতয়া জ্ঞানপ্রতীতেতেরব ।

অপি চ, যঃ পরমার্থতো ভ্রান্ত্য বা আধ্যাত্মিকাদিদুঃখৈর্দুঃখি-
তয়া স্বাঙ্গানমনুসন্ধতে ‘অহং দুঃখী’ ইতি, সর্বমেতদ্ দুঃখজাতমপুনর্ভব-
মপোহ্য ‘কথমহমনাকুলঃ স্বস্থো ভবেয়ম্’ ইত্যুৎপন্নমোক্ষরাগঃ স এব
তৎসাধনে প্রবর্ততে । স সাধনানুষ্ঠানেন যদি ‘অহমেব ন ভবিষ্যামি’
ইত্যবগচ্ছেৎ, অপসর্পেদেবাসৌ মোক্ষকথাপ্রস্তাবাৎ । ততশ্চাধিকারি-

পুনরায়, আপনাদের মতে যে, অহংপদার্থ মোক্ষদশায়

মোক্ষদশায় অহং-বস্তু

যে অনুবর্তন করে

তাহার প্রতিপাদন

অনুবর্তন করে না বলা হয় তাহা সুসিদ্ধান্ত নহে । কারণ,
এইরূপ হইলে তো প্রকারান্তরে আত্মনাশকেই মোক্ষ বলিয়া
স্বীকার করা হইল । আবার ‘অহং’ পদার্থটি আত্মার কোনরূপ

ধর্মমাত্রও নহে যে, অবিদ্যার দ্বারা অহংভাবে নিবৃত্তি হইলেই আত্মার শুদ্ধ
স্বরূপটি অবস্থান করিবে । প্রকৃতপক্ষে ‘অহং’ পদার্থই আত্মার স্বরূপ । ‘আমি
জানি’ ‘আমার জ্ঞান হইয়াছে’ ইত্যাদি স্থলে (জ্ঞান যে আত্মা হইতে অতিরিক্ত
বস্তু তাহাই প্রমাণিত হইয়া) জ্ঞানকে আত্মার ধর্ম বা গুণরূপেই প্রতীতি হয় ।
সুতরাং জ্ঞানকেই আত্মার ধর্মরূপে বুঝিতে হইবে কিন্তু ‘অহং’ পদার্থকে নহে) ।

কোন ব্যক্তি যখন প্রকৃতই হউক আর ভ্রমবশতঃই হউক আধ্যাত্মিকাদি
তাপত্রয়ে তপ্ত হইয়া নিজেকে দুঃখী বলিয়া ব্যথিত হইয়া পড়ে এবং তখন
‘পুনরায় কি উপায়ে আমার এই দুঃখভোগ হইতে অব্যাহতি হয়, কি উপায়ে
এইরূপ দুঃখভোগ হইতে আমি নিবৃত্ত হইয়া নিশ্চিন্ত হইতে পারি’ এইরূপ
ভাবে ভাবিত হইয়া সে মোক্ষলাভে অমুরাগী হয় এবং এই মোক্ষলাভের উপায়
অবলম্বনে প্রবৃত্ত হয় । সে যদি তখন বুঝিতে পারে যে, তাহার এই মোক্ষ
সাধনের অনুষ্ঠানে আমার অস্তিত্বই বিনষ্ট হইয়া যাইবে, তখন সেই ব্যক্তি
মোক্ষবিষয়ের প্রস্তাব হইতে দূরে সরিয়া যাইবে (কারণ, নিজের অস্তিত্ব নাশের
চেষ্টা তো কেহই করে না), তাহার ফলে মোক্ষলাভের অমুরাগী বা অধিকারী

বিরহাদেব সর্বং মোক্ষশাস্ত্রমপ্রমাণং জ্ঞাৎ ।

অহমুপলক্ষিতং প্রকাশমাত্রমপবর্গেহবতিষ্ঠতে, ইতি চেৎ ;
কিমেনে? ময়ি নষ্টেহপি কিমপি প্রকাশমাত্রমবতিষ্ঠতে* ইতি মত্ভা
ন হি কশ্চিদবুদ্ধিপূর্বমধিকারী*১ প্রযততে । অতোহহমর্থস্বৈব
জ্ঞাতৃতয়া সিদ্ধ্যতঃ প্রত্যগাত্মম্ ।

স চ প্রত্যগাত্মা মুক্তাবপি ‘অহম্’ ইত্যেব প্রকাশতে, স্বস্মৈ
প্রকাশমানভ্যৎ । যো যঃ স্বস্মৈ প্রকাশতে, স সর্বঃ ‘অহম্’ ইত্যেব

আর কেহ থাকিবে না, অধিকারীর অভাবে মোক্ষ-প্রতিপাদক শাস্ত্রসমূহও
অপ্রমাণ বা নিরর্থক হইয়া পড়িবে ।

যদি আপনারা বলেন যে মোক্ষদশায় আপনাদের মতে, (অহংকার
বিনাশপ্রাপ্ত হইলেও) ‘অহংভাব’ উপলক্ষণযুক্ত^১ কেবল আত্মার স্বয়ংপ্রকাশ
বিদ্যমান থাকে, তদ্ব্তর বলি—তাহাতেই বা কি সুবিধা হইল? ‘আমি মুক্ত
জীব’ (মুক্ত অবস্থায়) বিনষ্ট হইলেও আমার কেবল (অবশিষ্ট) প্রকাশমাত্র,
অর্থাৎ চিৎস্বরূপটি বিদ্যমান থাকে, ইহা জানিয়া কোন অধিকারীই বুদ্ধিপূর্বক
মোক্ষ সাধনে প্রবৃত্ত হইতে পারে না । সুতরাং বলিতে হইবে যে, জ্ঞাতারূপে
প্রসিদ্ধ ‘অহং’ পদার্থেরই প্রত্যগাত্মত্ব (অর্থাৎ ‘অহং’ পদার্থই আত্মা) ।

সেই আত্মা মুক্তাবস্থায়ও জ্ঞাতা ‘অহং’রূপে প্রকাশ থাকে, যেহেতু এই
অবস্থায় আত্মা স্বয়ং প্রকাশমান থাকে, অর্থাৎ কেবল নিজেই নিজেকে প্রকাশ
করিয়া থাকে^২ (অপরকে করে না) । যে যে বস্তু স্বয়ং প্রকাশমান, অর্থাৎ

*—প্রকাশমাত্রমপবর্গেহবতিষ্ঠতে — পাঠভেদঃ । *১—বুদ্ধিপূর্বকারী — পাঠভেদঃ ।

১—লক্ষণ—বস্তুর জাপক যে চিহ্নটি সর্বদাই সেই বস্তুতে বিদ্যমান তাহাই সেই
বস্তুর লক্ষণ । যথা, নীল পদ্ম — এই পদে নীল বিশেষণটি হইতেছে পদ্মের ‘লক্ষণ’ ।

উপলক্ষণ—বস্তুর যে চিহ্নটি কোন এককালে বিদ্যমান থাকে বা ছিল, সর্বদা
থাকে না । যথা—পদ্মপুকুর । পদ্ম কোন এককালে পুকুরে বিদ্যমান ছিল, এখন
নাই । ‘পদ্ম’ শব্দটি এতলে পুকুরের ‘উপলক্ষণ’ ।

২—‘স চ প্রত্যগাত্মা মুক্তাবপি অহং ইত্যেব প্রকাশতে ।’—এই বাক্যটিতে আত্মবস্তু
যে মুক্ত অবস্থায়ও অহংরূপে প্রকাশিত থাকে সে বিষয়ে একটি অস্বাভাবিক প্রমাণ
প্রদর্শিত হইতেছে । ‘অস্বাভাবিক-প্রমাণে’ থাকে—(১) যে বস্তু প্রমাণ করিতে হইবে
তাহার উল্লেখ—‘প্রতিজ্ঞা’ বা ‘সাধ্য-নির্দেশ’ (২) যে কারণের দ্বারা এই সাধ্য

প্রকাশতে, যথা তথাবভাসমানত্বেনোভয়বাদি-সম্মতঃ সংসারীত্মা ।
যঃ পুনঃ ‘অহং’ ইতি ন চকান্তি, নাসৌ স্বস্মৈ প্রকাশতে; যথা
ঘটাদিঃ । স্বস্মৈ প্রকাশতে চায়ং মুক্তাত্মা । স তস্মাদ্ ‘অহম্’ ইত্যেব
প্রকাশতে ।

ন চ ‘অহম্’ ইতি প্রকাশমানত্বেন তস্মাজ্জ্ঞ-সংসারিত্বাদিপ্রসঙ্গঃ;
মোক্ষবিরোধাৎ, অজ্ঞত্বাৎহেতুত্বাচ্চাহংপ্রত্যয়ন্ত । অজ্ঞানং নাম-
স্বরূপাজ্ঞানমগ্ৰথাজ্ঞানং বিপরীতজ্ঞানং বা । ‘অহম্’ ইত্যেবাত্মনঃ

স্ব-অর্থে প্রকাশমান তাহা ‘অহং’ আকারেই প্রকাশ পাইয়া থাকে । দৃষ্টান্ত—
যেমন, এই সংসারী আত্মা (বদ্ধ দশায়) যে অহংরূপে প্রকাশমান থাকে সেই
বিষয়ে আমরা (শাক্তর ও রামানুজীয়) উভয় পক্ষই এক মত । পক্ষান্তরে যাহা
‘অহং’-আকারে প্রকাশ পায় না, তাহা কখনও স্বয়ং প্রকাশমান হয় না, অর্থাৎ
নিজেই নিজেকে প্রকাশ করিতে পারে না । যেমন, ঘট-পটাদি জড়বস্তু ।
এই মুক্তাত্মা যখন স্ব-অর্থে, অর্থাৎ স্বয়ং প্রকাশমান তখন সে ‘অহং’-আকারেই
প্রকাশিত হইয়া থাকে ।

(রামানুজ—) আরো এক কথা, ‘অহং-রূপে’ প্রকাশমান হয় বলিয়াই যে
(আপনাদের মতে) তাহার (আত্মার) অজ্ঞত্ব এবং সংসারিত্ব প্রভৃতির সংশ্লেষ সংঘটিত
হইবে এক-কথা ঠিক নহে; কারণ, মোক্ষদশাটিও তো ‘অহং-প্রত্যয়যুক্ত’ (আমি-
বুদ্ধিযুক্ত) এবং অজ্ঞতাধি ধর্মের বিরোধী । অজ্ঞানঃ মানে — আত্মার স্বরূপ
বিষয়ে অজ্ঞান, অগ্ৰথা জ্ঞানঃ মানে — আত্মস্বরূপকে অগ্ৰ প্রকারে জানা,
বিপরীত জ্ঞানঃ মানে — আত্মার স্বরূপ যেরূপ, তাহার বিপরীতভাবে তাহাকে

বিষয়টি প্রমাণিত হয় — ‘হেতু’ ব্যাপ্তির দ্বারাই এই ‘হেতু’ প্রদর্শিত হইয়া থাকে ।
এই ব্যাপ্তি দুই প্রকার — অস্বয়ী বা বিধিমুখী ব্যাপ্তি, ব্যতিরেকী বা অভাবমুখী
ব্যাপ্তি, (৩) এই বিষয়ের অস্বত্ত্ব ‘উদাহরণ’ (৪) ক্রিয়মান প্রমাণে অভিমত ‘হেতু’ ও
‘সাধ্য বিষয়ের’ একত্র সমাবেশ — ‘উপনয়’ (৫) ‘হেতু’ প্রদর্শনপূর্বক পুনরায়
সাধ্যবস্তুর নির্দেশ ।

এইস্থলে প্রতিজ্ঞা — ‘অহং ইত্যেব প্রকাশতে’, ‘হেতু’—স্বস্মৈ স্বয়ংপ্রকাশ-
মানত্বাৎ, উদাহরণ — যথা দীপাদি, উপনয় — ‘স্বস্মৈ প্রকাশতে চায়ং মুক্তাত্মা,
নিগমন — স তস্মাদ্ ‘অহং’ ইত্যেব প্রকাশতে, অস্বয় ব্যাপ্তি — যো যঃ স্বস্মৈ.....
প্রকাশতে, ব্যতিরেকী, ব্যাপ্তি — ‘যঃ পুনঃ ন চকান্তি’ ।

১—অভিপ্রার—রামানুজ মতে জীবাত্মা হইতেছে পরমাত্মা হইতে এবং দেহ
হইতে পৃথক্ বস্তু । আত্মা হইতেছে ভগবানের পরতন্ত্র বস্তু । আত্মাকে দেহ বলিয়া
জ্ঞান হইতেছে ‘অজ্ঞান’, এই আত্মস্বরূপ বিষয়ে অগ্ৰ দেবতায় শেষত্ব জ্ঞান হইতেছে
অগ্ৰথা জ্ঞান এবং ঈশ্বর-পরতন্ত্র আত্মাকে স্বতন্ত্র বলিয়া জ্ঞান—বিপরীত জ্ঞান ।

স্বরূপমিতি স্বরূপজ্ঞানরূপোহহংপ্রত্যয়ো নাজ্ঞত্বমাপাদয়তি, কুতঃ সংসারিত্বম্? অপি তু তদ্বিরোধিত্বান্নাশয়ত্যেব। ব্রহ্মাত্মভাবাপরোক্ষ্য-নির্দ্ধূতনিরবশেষাবিদ্যানামপি বামদেবাদীনাম্ ‘অহম্’ ইত্যেবাত্মানুভব-দর্শনাচ্চ। শ্রুয়তে হি — “তদ্বৈততং পশ্যন্ত ঋষির্বামদেবঃ প্রতিপেদে— অহং মনুরভবং সূর্য্যশ্চ” (বৃহদাঃ ১।৪।১০) ইতি। “অহমেকঃ প্রথমমাসং বর্তামি চ ভবিষ্যামি চ”, (অথর্বশিরোপনিষৎ ১) ইত্যাদি। সকলেতরা-জ্ঞানবিরোধিনঃ সম্বদ্ধ-প্রত্যয়মাত্রভাজঃ পরশ্চ ব্রহ্মণো ব্যবহারোহ-পোবমেব, — “হস্তাহমিমান্তিষো দেবতাঃ” (ছাঃ উঃ ৬।৩।২)। “বহু স্তাং প্রজায়েয়” (তৈঃ আঃ ৬।২)। “স ঐক্ষত লোকান্ নু স্বজা” (ঐতঃ উঃ ১।১।১) ইতি।

তথা — “যস্মাৎ ক্ষরমতীতোহহমক্ষরাদপি চোত্তমঃ।

অতোহস্মি লোকে বেদে চ প্রথিতঃ পুরুষোত্তমঃ ॥”

জানা। (আপনাদের মতে) ‘অহং’ই যখন আত্মার স্বরূপ, তখন সেই স্বরূপ জ্ঞান, অর্থাৎ অহং-প্রত্যয় (অহংবুদ্ধি) কখনই অজ্ঞত্ব সম্পাদন করিতে পারে না, অতএব, সংসারিত্বও সংঘটিত হইতে পারে না। উপরন্তু এই অহংপ্রত্যয়ই তাহার বিরোধী অজ্ঞত্ব এবং সংসারিত্বকে বিনষ্ট করিয়া দেয়। (আপনারা লক্ষ্য করুন) ব্রহ্মাত্মভাবের সাক্ষাৎকার দ্বারা যাহাদের অবিজ্ঞা উন্মূলিত হইয়াছে, সেই বামদেব প্রভৃতিরও ‘অহং’রূপেই আত্মানুভব হইয়াছিল। শ্রুত হয়—ঋষি বামদেব সেই তত্ত্ব সম্যক্ দর্শন করিয়া বুঝিয়াছিলেন “আমিই মনু এবং সূর্য হইয়াছিলাম” “অতীতে ‘আমিই’ ছিলাম, বর্তমানে ‘আমিই’ আছি এবং ভবিষ্যতে ‘আমিই’ থাকিব”, ইত্যাদি অপরাপর সর্ববিধ অজ্ঞান-বিরোধী। কেবল ‘সং’-শব্দ-গম্য এবং ‘সং’-প্রতীতি-গম্য পরব্রহ্ম সম্বন্ধে ‘অহং’ ব্যবহারও এইরূপই। যথা—“আমি তেজ, জল ও পৃথিবী এই দেবতাত্রয়কে (ভূতত্রয়কে, নামে ও রূপে বা আকারে বিভক্ত করিব), “আমি বহু হইব — জন্মিব”, “তিনি সঙ্কল্প করিয়াছিলেন (আমি) লোকসকল সৃষ্টি করিব”।

এই প্রকার — “যেহেতু আমি বদ্ধ-পুরুষ হইতে অতীত এবং যুক্ত-পুরুষ হইতেও অতীত, সেই হেতু আমি বেদে ও লোকে পুরুষোত্তম বলিয়া শ্রবিত্বাৎ।”

“অহমাত্মা গুড়াকেশঃ।”

“ন হেবাহং জাতু নাসম্।”

“অহং কৃৎসন্ত জগতঃ প্রভবঃ প্রলয়স্তুথা।”

“অহং সর্বস্য প্রভবো মন্তঃ সর্বং প্রবর্ততে।”

“তেষামহং সমুদ্বর্ত্তা মৃত্যুসংসারসাগরাৎ।”

“অহং বীজপ্রদঃ পিতা” “বেদাহং সমতীতানি” (গীতা যথাক্রমে
—১৫।১৮, ১০।২০, ২।১২, ৭।৬, ১০।৮, ১২।৭, ১৪।৪, ৭।২৬) ইত্যাদিষু ॥৭৫॥

যদ্বাহমিত্যেবাত্মনঃ স্বরূপম্, কথং তর্হ্যহঙ্কারস্য ক্ষেত্রান্তর্ভাবো
ভগবতোপদিশ্যতে? — “মহাভূতাণ্যহঙ্কারো বুদ্ধিরব্যক্তমেব চ” ইতি
(গীতা ১৩।৫)।

উচ্যতে — স্বরূপোপদেশেষু সর্বেষ্বাহমিত্যেবোপদেশাৎ তথৈবাত্ম-
স্বরূপপ্রতিপত্তেচ্চাহমিত্যেব প্রত্যগাত্মনঃ স্বরূপম্। অব্যক্ত-পরিণাম-

“হে গুড়াকেশ অজুন! আমিই আত্মারূপে সর্বজীবের হৃদয়ে অবস্থিত।”
“আমি যে কখনো ছিলাম না তাহা নহে।” “আমিই সমস্ত জগতের প্রভব
(উৎপত্তিস্থল) এবং প্রলয় (লয়ের স্থান)।” “আমিই সর্বজীবের উৎপত্তির
কারণ এবং তাহাদের প্রবৃত্তিরও কারণ।” “সেই উপাসকগণকে আমি মৃত্যুরূপী
সংসার-সাগর হইতে উদ্ধার করিয়া থাকি।” “আমিই বীজপ্রদ পিতা”,
“আমি সমস্ত অতীত বিষয় অবগত আছি”, প্রভৃতি স্থলে পরমব্রহ্ম সম্বন্ধে
অহং প্রত্যয়ের ব্যবহার শাস্ত্রে দেখা যায় ॥৭৫॥

(অবৈতবাদীর প্রশ্ন)—বেশ, ‘অহং’ পদার্থই যদি আত্মার স্বরূপ হয়,
তাহা হইলে স্বয়ং ভগবান (শ্রীকৃষ্ণচন্দ্র) ‘অহংকারকে’ ক্ষেত্রের (জড়বস্তুর)
অন্তর্ভূতরূপে উপদেশ করিলেন কিরূপে? — “মহাভূত সকল (ক্ষিতি, অপ,
তেজঃ, মরুৎ, ব্যোম) অহংকার, বুদ্ধি ও অব্যক্ত, প্রকৃতি (ইহারা আমার
সবিকার ক্ষেত্র)।”

(রামানুজের উত্তর) বলিতেছি—আত্ম-স্বরূপ বিষয়ে বিভিন্ন উপদেশের

স্থলে ‘অহং’রূপে আত্মার উপদেশ আছে, অতএব ব্রহ্মিতে
হইবে যে, ‘অহং’ রূপেই আত্মার প্রতীতি হয় এবং ‘অহং’ই
‘অহং’ পদার্থের
স্বরূপ বিবেচন
আত্মার প্রকৃত স্বরূপ। আবার, শ্রীভগবান যে ‘অহংকার’কে
জড়বস্তু অব্যক্ত প্রকৃতির পরিণামরূপী ক্ষেত্রের অন্তর্ভূত

ভেদস্তাহংকারস্য ক্লেত্রাস্তর্ভাবো ভগবতৈবোপদিশ্যতে । স অনাস্মিন
দেহেহংস্তাবকরণহেতুত্বেনাহংকার ইত্যাচ্যতে । অস্ত্য হংকারশব্দস্তা-
ভূততত্ত্বাবেহংকারে চিৎপ্রত্যয়যুৎপাদ্য ব্যুৎপত্তির্দ্রষ্টব্য। অয়মেব হংকার
উৎকৃষ্টজ্ঞানাবমানহেতুর্গর্বাপরনাম। শাস্ত্রেষু বহুশো হেয়তয়া প্রতি-
পাভ্যতে । তস্মাদ্বাধকাপেতাংবুদ্ধিঃ সাক্ষাদান্নগোচরৈব । শরীরগোচরা
হংবুদ্ধিরবিদ্যেব । যথোক্তং ভগবতা পরাশরেন — “শ্রয়তাং চাপ্য-
বিদ্যায়াঃ স্বরূপং কুলনন্দন ! । অনাস্মগ্ন্যাস্মবুদ্ধির্বা (বিঃপুঃ ৬।৭।১০) ইতি ।

যদি জ্ঞপ্তিমাাত্রমেবাস্মা, তদানাস্মগ্ন্যাস্মাভিমানেন শরীরে জ্ঞপ্তিমাাত্র
প্রতিভাসঃ স্ত্যাং ; ন জ্ঞাতৃত্বপ্রতিভাসঃ । তস্মাজ জ্ঞাতাহমর্থ এবাস্মা ।

করিয়াজেন, সেই জড়প্রকৃতি ‘অহংকারটি’ পৃথক্ বস্তু । (চেতন বস্তু)
আত্মা হইতে পৃথক্ অনাস্ম জড়রূপী দেহে যে ‘অহং ভাব’ বা আত্মবুদ্ধি
উৎপন্ন করে বলিয়া ইহা অহংকার নামে অভিহিত হইয়াছে । অভূত-তত্ত্বাবে
‘চিৎ’ প্রত্যয়যোগে এই ‘অহংকার’ শব্দটির ব্যুৎপত্তি হইয়াছে বুঝিতে হইবে ।
উৎকৃষ্ট জনের প্রতি অবজ্ঞার হেতু হইতেছে এই অহংকার । ইহার অপর নাম
গর্ব । শাস্ত্রে পুনঃ পুনঃ এই অহংকারের হেয়তা প্রতিপাদিত হইয়াছে । অতএব,
কোনকালেই যাহার বাধা হয় না, সেই নির্বাধ অহংবুদ্ধি নিশ্চয়ই সাক্ষাৎভাবে
আত্মবিষয়ক । আর, শরীরের প্রতি যে অহংবুদ্ধি সেই অহংকারটি নিশ্চয়
অবিজ্ঞানক । ভগবান পরাশর বিষ্ণুপুরাণে বলিতেছেন — “হে কুলের আনন্দ-
বর্দ্ধন, যে বস্তু আত্মা নহে, সেই অনাস্ম বস্তু দেহাদিতে যে আত্মবুদ্ধিরূপা
অবিজ্ঞা তাহার স্বরূপ শ্রবণ কর ।”

আত্মা যদি কেবল জ্ঞানস্বরূপই হইত তাহা হইলে অনাস্মা দেহে
আত্মবুদ্ধিকালে সেই দেহকে কেবল জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া অনুভব হইত তাহাকে
জ্ঞাতা বলিয়া প্রতীতি হইতে পারিত না । অতএব সিদ্ধান্ত করিতে হইবে যে
জ্ঞাতা ‘অহং’ পদার্থই আত্মা ।

১—অভূত-তত্ত্বাব—যে পদার্থ বৈকল্পিক নহে, তাহাকে সেইরূপে প্রকাশকরণ।
অনহং পদার্থং অহং কুরোতি — অহংকারঃ ।

তদন্তম্ — “অতঃ প্রত্যক্ষসিদ্ধতাদুক্তগ্ৰায়াগমায়ান্ ।

অবিদ্যায়োগতশ্চাত্মা জ্ঞাতাহমিতি ভাসতে ॥”

(আত্মসিদ্ধিঃ) ইতি ।

তথা চ — “দেহেন্দ্রিয়-মনঃপ্রাণ-ধীভ্যোহন্যোহনন্যসাধনঃ ।

নিত্যো ব্যাপী প্রতিক্ষেত্রমাত্মা ভিন্নঃ স্বতঃ সূখী ॥”

(আত্মসিদ্ধিঃ) ইতি ।

অনন্যসাধনঃ — স্বপ্রকাশঃ । ব্যাপী — অতিসূক্ষ্মতয়া সর্বা-
চেতনাস্তঃপ্রবেশনস্বভাবঃ ।

যদন্তম্ — দোষমূলত্বেনাণ্যথাসিদ্ধিসম্ভাবনয়া সকলভেদাবলম্বি-

(শ্রীযামুনাচার্যের) আত্মসিদ্ধি গ্রন্থেও এইরূপই কথিত হইয়াছে—

যেহেতু আত্মা ‘অহং’ এইভাবে প্রত্যক্ষসিদ্ধরূপে মনে দৃঢ় প্রতীত হয়, যেহেতু যুক্তি এবং শাস্ত্রবাক্যে আত্মাকে অহংভাবযুক্ত প্রমাণ করে এবং যেহেতু অবিদ্যাসম্বন্ধবশতঃ অনাত্ম বস্তুকে (আত্মাতিরিক্ত দেহকে) ‘অহং বস্তু’ আমি বলিয়া এবং ‘জ্ঞাতা’ বলিয়া প্রতীতি হয়, অতএব, বুঝিতে হইবে যে, জ্ঞাতা অহংবস্তু আত্মাই ।

এই ‘আত্মসিদ্ধি’ গ্রন্থে আরো কথিত হইয়াছে — ‘দেহ ইন্দ্রিয় মন প্রাণ এবং (ধর্মরূপী) জ্ঞান (ধী) হইতে আত্মবস্তু পৃথক্ অনন্যসাধন (যাহা পর-প্রকাশ্য নয়) স্বপ্রকাশ নিত্য ও ব্যাপী, অতএব এই আত্মা প্রতি দেহে ভিন্ন এবং সূখযুক্ত পদার্থ ।”

অনন্যসাধন মানে — যাহা স্বপ্রকাশ বস্তু (পর-প্রকাশ নহে) । ব্যাপী মানে — অত্যন্ত সূক্ষ্মতা হেতু সমস্ত অচেতন বস্তুর ভিতরে প্রবেশ-সামর্থ্য স্বভাববিশিষ্ট ।

(আপনাদের মতে — শাস্ত্রের মতে) আরও বলা হয় যে, সমস্ত প্রত্যক্ষ জ্ঞানই দোষমূলক বলিয়া অন্ত্যাসিদ্ধ^১ হইতে পারে । অতএব উহা

১—ইতিপূর্বে পূর্বপক্ষে বলা হইয়াছে — দ্বয়োঃ প্রমাণয়োর্বিরোধে যৎ (প্রমাণং) সম্ভাব্যমানা অন্ত্যাসিদ্ধি তদ বাধ্যং, অর্থাৎ দুই প্রমাণের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হইলে অন্ত প্রমাণের দ্বারাও তদ্বিশয়ক বস্তু যদি সিদ্ধ হয়, তখন প্রথম প্রমাণটি বাধ্য বা ভ্রান্ত, কিম্ব নির্দিষ্ট প্রমাণ ব্যতীত বাহা অন্ত্যাসিদ্ধ হয় না বা যাহা অন্ত্যাসিদ্ধ তাহা বাধ্যপ্রমাণ ।

প্রত্যক্ষশ্চ শাস্ত্রব্যাখ্যামিতি । কোহয়ং দোষ ইতি বক্তব্যম্ ? যদ্ব্যুলভয়া
প্রত্যক্ষশাস্ত্রাধাসিদ্ধিঃ । অনাদি-ভেদবাসনৈব হি দোষ ইতি চেৎ ;
ভেদবাসনায়াস্তিমিরাদিবদ্ যথাবস্থিতবস্তু-বিপরীতজ্ঞানহেতুত্বং কিমশ্চত্র
জ্ঞাতপূৰ্ব্বম্ ? অনেনৈব শাস্ত্রবিরোধেন জ্ঞাত ইতি চেৎ ; ন,
অন্যোহন্যাশ্রয়ণাৎ । শাস্ত্রশ্চ নিরন্তুনিখিলবিশেষবস্তু-বোধিত্বনিশ্চয়ে
সতি ভেদবাসনায়াঃ দোষত্বনিশ্চয়ঃ, ভেদবাসনায়া দোষত্বনিশ্চয়ে সতি
শাস্ত্রশ্চ নিরন্তুনিখিলবিশেষবস্তু-বোধিত্বনিশ্চয় ইতি ।

কিঞ্চ, যদি ভেদবাসনামূলত্বেন প্রত্যক্ষশ্চ বিপরীতার্থত্বম্, শাস্ত্রমপি
তদ্ব্যুলভেন তথৈব স্মৃৎ । অথোচ্যেত — দোষমূলত্বমপি শাস্ত্রশ্চ

শাস্ত্রের সহিত
প্রত্যক্ষের বিরোধ-
ক্ষেত্রে শাস্ত্রের
প্রাধান্ত ঋণন, ভেদ-
বাসনার দোষত্ব
নিরসন । মিথ্যা
জ্ঞান হইতে সত্য
জ্ঞানের উৎপত্তি
ঋণন

শাস্ত্র-প্রমাণ দ্বারা বাধিত হইবার যোগ্য । (রামানুজ
বলিতেছেন — এ বিষয়ে জিজ্ঞাসা করি যে) ষাঁহারা বলেন
প্রত্যক্ষজ্ঞানটি দোষমূলক বলিয়া অশ্রুতাসিদ্ধির যোগ্য, সেই
দোষটি যে কি, তাহা তাঁহাদের বলা প্রয়োজন । যদি
বলেন, অনাদিকালের ভেদসংস্কারই সেই দোষ, তবে পুনরায়
আমাদের জিজ্ঞাস্য এই যে, নেত্রগত তিমিরাদি রোগরূপ
দোষের ন্যায় এই অনাদি ভেদ-বাসনাও কি প্রকৃত বস্তুর

বিপরীত জ্ঞান উৎপাদনের হেতু হইয়া থাকে ? ইহা কি অশ্রুত কোথাও (অশ্রু
কোন প্রমাণে) দেখা গিয়াছে ? যদি বলেন, শাস্ত্র-প্রমাণে এই ভেদের বিরোধ
দর্শন (নির্বিশেষ বস্তুসিদ্ধি দর্শন) হইতে বৃদ্ধিতে হইবে যে, এই ভেদদর্শনটি
ভেদসংস্কাররূপ কারণের দ্বারা ভ্রান্ত । (রামানুজ) এ কথা আপনি বলিতে
পারেন না, কারণ, তাহা হইলে অন্যান্য আশ্রয়-দোষ ঘটে । যেহেতু শাস্ত্র যে
সর্বপ্রকার বিশেষ-বিবর্জিত বস্তুর, অর্থাৎ নির্বিশেষ ব্রহ্মবস্তুর প্রতিপাদনে নিশ্চিত
প্রমাণ তাহা স্থির হইলেই ভেদসংস্কারের দোষও নিশ্চয় হইতে পারিবে, পুনরায়,
ভেদ-বাসনার দোষত্ব নিশ্চয় হইলেই তখন আবার শাস্ত্রেরও নির্বিশেষ বস্তু
প্রতিপাদকত্বও নিশ্চয় হইতে পারিবে । ইহাই অন্যান্য-আশ্রয়ত্ব দোষ ।

পুনরায়, অনাদি ভেদসংস্কারজনক বলিয়া প্রত্যক্ষ জ্ঞান যদি বিপরীত
অর্থগ্রাহী বা মিথ্যা হয় তাহা হইলে সেই প্রত্যক্ষমূলক ভেদসংস্কারজনিত বলিয়া
শাস্ত্রও তো সেইরূপ মিথ্যা হইতে পারে (কারণ, উভয়ের মধ্যে তো এই আংশে
কিছু পার্থক্য নাই ।) যদি আপনারা বলেন, প্রত্যক্ষ জ্ঞানজনিত সর্ববিধ ভেদ-

প্রত্যক্ষাবগতমূলকভেদ নিরসনজ্ঞানহেতুত্বেন পরত্বাৎ তৎ প্রত্যক্ষস্ত
বাধকম্ — ইতি । তন্ন ; দোষমূলত্বে জ্ঞাতে সতি পরত্বমকিঞ্চিংকরম্ ;
রজ্জু-সর্প-জ্ঞাননিমিত্তভয়ে সতি ‘ভ্রান্তোহয়ম্’ ইতি পরিজ্ঞাতেন
কেনচিৎ “নায়ৎ সর্পো মা ভৈষীঃ” ইত্যুক্তেহপি ভয়ানিহিত্তির্দর্শনাৎ ।
শাস্ত্রস্ত চ দোষমূলত্বং শ্রবণবেলায়ামেব জ্ঞাতম্, শ্রবণাবগতনিখিল-
ভেদোপমর্দি-ব্রহ্মাত্মৈকত্ববিজ্ঞানাভ্যাসরূপত্বায়ননাদেঃ ।

অপি চ, ইদং শাস্ত্রমসম্ভাব্যমানদোষম্, প্রত্যক্ষস্ত সম্ভাব্যমান-
দোষমিতি কেনাবগতং ত্বয়া ? ন তাবৎ স্বতঃসিদ্ধা নির্দুতনিখিল-

জ্ঞান প্রথমে উৎপন্ন হয়, শাস্ত্র দোষমূলক হইলেও এই শাস্ত্রজ্ঞান জ্ঞান পূর্ববর্তী
ভেদজ্ঞানের নিবারক পরবর্তী অভেদজ্ঞান । যেহেতু এই পরবর্তী জ্ঞান পূর্ববর্তী
প্রত্যক্ষ জ্ঞান অপেক্ষা অধিক বলবান । এইজন্যই শাস্ত্রজ্ঞান প্রত্যক্ষজ্ঞানের
বাধক, অর্থাৎ প্রত্যক্ষজ্ঞানের মিথ্যাৎ জাপন করে । এ-কথা আপনারা
বলিতে পারেন না, কারণ, শাস্ত্র যে দোষমূলক তাহা জ্ঞান হইবামাত্রই
পরবর্তী হেতু তাহার এই বলাধিক্য অকিঞ্চিংকর হইয়া পড়ে । (এই
অকিঞ্চিংকরত্ব সদৃষ্টান্ত কথিত হইতেছে—) রজ্জুতে সর্পজ্ঞানবশতঃ কেহ ভয়ভীত
হইলে তাহার এই ভ্রম নিবারণের জন্য কেহ যদি তাহাকে বলে, ‘ইহা সর্প
নহে — রজ্জু, তুমি ভয় করিও না’, তথাপি তো তাহার সর্পভয় নিবৃত্ত হয় না ।
অপরপক্ষে শাস্ত্র শ্রবণের পরে, প্রত্যক্ষদৃষ্ট বিবিধ ভেদের নিরোধক ব্রহ্মাত্মৈকত্ব
জ্ঞানের পুনঃ পুনঃ অভ্যাসরূপ মননের উপদেশ শাস্ত্রে থাকায় বুদ্ধিতে হইবে যে,
শাস্ত্র শ্রবণকালেই শাস্ত্রের দোষমূলকত্ব (অপারমাণিকত্ব) জ্ঞাতই থাকে ।
(ইতিপূর্বে কথিত হইয়াছে যে, অদ্বৈতবাদীর মতে, একমাত্র অমুভূতিই সত্য,
তদ্ব্যতিরিক্ত অমুভাব্য বা মন্তব্য সমস্ত বস্তুই মিথ্যা, অতএব শাস্ত্রও অপারমাণিক,
অতএব দোষমূলক) ।

আরো বলি, (আপনারা যে বলেন) এই শাস্ত্র সম্ভাব্য দোষরহিত এবং
প্রত্যক্ষ জ্ঞান সম্ভাব্য দোষবহুল — ইহা আপনারা জানিলেন কি প্রকারে ?

১—জ্ঞানসম্পর্কে একটি নিয়ম এই যে, পূর্ববর্তী জ্ঞান পরবর্তী জ্ঞানের দ্বারা
বাধিত হয় । যথা—তুচ্ছিকে কেহ প্রথম দর্শনে যদি রজত বলিয়া মনে করে, তৎপরে
তাহাকে কেহ যদি বলে, ইহা রজত নহে—তুচ্ছিমাত্র, তখন পূর্ববর্তী রজতজ্ঞানটিও
পরবর্তী তুচ্ছিজ্ঞানের দ্বারা নিবারিত হয় । পূর্ববর্তী জ্ঞানটি হইতেছে বাধিত জ্ঞান
এবং পরবর্তী জ্ঞানটি বাধক এবং পূর্ববর্তী জ্ঞান অপেক্ষা অধিক বলবান ।

বিশেষানুভূতিরিমমর্থমবগময়তি ; তস্মাৎ সৰ্ববিষয়বিরক্তত্বাৎ, শাস্ত্র-
পক্ষপাতবিরহাচ্চ । নাট্যেন্দ্রিয়কং প্রত্যক্ষম্, দোষমূলভেদে
বিপরীতার্থত্বাৎ । তন্মূলত্বাদেব নান্যন্ত্যপি প্রমাণানি । অতঃ স্বপক্ষ-
সাধন-প্রমাণানভ্যুপগমাৎ ন স্বাভিমতার্থসিদ্ধিঃ ॥৭৬॥

ননু, ব্যাবহারিকপ্রমাণ-প্রমেয়ব্যবহারোৎস্বাকমপ্যন্ত্যেব । কোহয়ং
ব্যাবহারিকো নাম ? আপাতপ্রতীতিসিদ্ধৌ যুক্তিভির্নিরূপিতো ন
তথাবস্থিত ইতি চেৎ ; কিং তেন প্রয়োজনম্ ? প্রমাণতয়া প্রতিপন্নেহপি
যৌক্তিক-বাধাদেব প্রমাণকার্য্যভাবাৎ ।

অথোচ্যেত, শাস্ত্র-প্রত্যক্ষয়োঃ যোরপ্যবিজ্ঞামূলত্বেহপি* প্রত্যক্ষ-

ইহা তো স্বতঃসিদ্ধ সৰ্ববিশেষ বিবৰ্জিত অহুভূতির দ্বারা তো জানা যায় না,
যেহেতু ইহা সৰ্ববিষয়বিরহিত এবং এই অহুভূতির শাস্ত্রবিষয়ে বিশেষ শ্রীতি বা
পক্ষপাত নাই । ইন্দ্রিয়সাধ্য প্রত্যক্ষ জ্ঞানের দ্বারাও তো ইহা (শাস্ত্রের দোষ-
রাহিত্য এবং প্রত্যক্ষের দোষবাহুল্য) জানা যায় না, কারণ, প্রত্যক্ষ জ্ঞানমাত্রই
আপনাদের মতে দোষমূলক বলিয়া বিপরীত অর্থগ্রাহী । অহুমানাদি অন্ত্য
প্রমাণও যখন প্রত্যক্ষ প্রমাণসাপেক্ষ তখন সেই সকল প্রমাণও এ বিষয়ে প্রকৃত
জ্ঞানোৎপাদনে অসমর্থ । অতএব, আপনি যখন স্বপক্ষসাধনে সহায়ক উপযুক্ত
কোন প্রমাণই স্বীকার করেন না, তখন আপনার অভিমত প্রমেয় বস্তুও সিদ্ধ
হইতে পারে না ॥৭৬॥

(শাক্তবাদীর উক্তি) বেশ কথা, আমাদের মতেও তো (যতক্ষণ পর্যন্ত
ব্রহ্মাত্মকত্ব জ্ঞান না হয় ততক্ষণ) ব্যাবহারিক ক্ষেত্রে প্রমাণ-প্রমেয় ভাবের
সত্যতা স্বীকার করা হয়, অতএব, প্রমাণের অভাব ততক্ষণ হয় না । (রামানুজ)
আচ্ছা, জিজ্ঞাসা করি, এই ব্যাবহারিক শব্দটির অর্থ কি ? যদি বলেন, যাহা
বিচার বিনা আপাত-প্রতীতিসিদ্ধ, কিন্তু বিচার দ্বারা নিরূপণে সেই প্রতীতি
থাকে না, অন্তরূপ প্রতীতি হয় তাহাই 'ব্যবহারিক' শব্দের অর্থ । তবে বলি,
তাহাতে কি প্রয়োজন সিদ্ধ হইল ? যাহা প্রমাণরূপে প্রতিপন্ন হইলেও
যুক্তি ও বিচার দ্বারা বাধিত হইয়া যায় সেরূপ প্রমাণ তো কোন কাজেই
আসিতে পারে না ।

যদি আপনারা বলেন — (সংবিদ বা অহুভূতি ভিন্ন সমস্ত বস্তুই মিথ্যা
বলিয়া) শাস্ত্র এবং প্রত্যক্ষ প্রমাণ দুইটিই অবিজ্ঞামূলক বটে, তথাপি পশ্চাত্তনশাস্ত্রের

*—শাস্ত্র-প্রত্যক্ষয়োঃ যোরপ্যবিজ্ঞামূলত্বেহপি — পাঠভেদঃ ।

বিষয়স্ত শাস্ত্রেণ বাধো দৃশ্যতে। শাস্ত্রবিষয়স্ত সদ্বিতীয়স্ত ব্রহ্মণঃ
পশ্চাত্তনবাধাদর্শনেন নির্বিশেষানুভূতিমাত্রং ব্রহ্মৈব পরমার্থঃ — ইতি।
তদযুক্তম্, অবাদিতস্তাপি দোষমূলস্তাপারমার্থ্যানিচ্চয়াৎ।

এতদ্ব্যক্তং ভবতি—যথা সকলেতর-কাচাদিদোষরহিত-পুরুষান্তরা-
গোচর-গিরিগুহাস্থ বসততৈত্তিমিরিক-জনশ্যাজাত-স্বতিমিরস্ত সর্বস্ত
তিমিরদোষাবিশেষেণ দ্বিচন্দ্রজ্ঞানমবিশিষ্টং জায়তে ; ন তত্র বাধক-
প্রত্যয়োহন্তীতি ন তন্নিথ্যা। ন ভবতীতি তদ্বিষয়ভূতং চন্দ্র-দ্বিত্বমপি*
মিথ্যেব। দোষো হ্যযথার্থজ্ঞানহেতুঃ। তথা ব্রহ্মজ্ঞানমবিদ্যামূলভেন

দ্বারাই প্রত্যক্ষ বস্তুর বাধা নিরূপিত হইয়া থাকে (মিথ্যাও প্রতিপন্ন হয়), কিন্তু
শাস্ত্র-প্রতিপাদিত সৎ ও অদ্বিতীয় ব্রহ্মের পশ্চাত্তন এরূপ কোন বাধা দেখা
যায় না। অতএব, নির্বিশেষ অনুভূতিমাত্র ব্রহ্মই একমাত্র পরমার্থ বা সত্য
বস্তু (অন্য সমস্তই মিথ্যা)। সে-কথাও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, যাহা দোষমূলক
(অর্থাৎ দোষমূলক শাস্ত্রের দ্বারা যাহা প্রতিপাদিত) তাহা বাধিত না হইলেও
অপরমার্থ বা অসত্য বলিয়াই নিরূপিত হইয়া থাকে।

(রামানুজ পুনরায় বলিতেছেন —) বক্তব্য অভিপ্রায় এই যে, কাঁচ
প্রভৃতি চক্ষুপীড়ারহিত অর্থাৎ সুদৃষ্টিসম্পন্ন লোকের চক্ষুর অগোচর, গিরিগুহায়
নিবাসরত তিমির নামক চক্ষুরোগগ্রস্ত ব্যক্তি নিজ তিমির-রোগ বিষয়ে কিছু
জানিতে না পারিলেও (তাহার জ্ঞানে বা অজ্ঞানে) সেই তিমির রোগের কার্যকরী
অপশক্তির কিছুই তারতম্য হয় না এবং এই রোগের ফলে যেমন সেই রোগীর
দ্বিচন্দ্র জ্ঞান সমানভাবেই হইয়া থাকে, অর্থাৎ নিজ এই ‘তিমির’ চক্ষুরোগের
বিষয়ে সে জাহুক বা নাই জাহুক, তাহার এই রোগজনিত দ্বিচন্দ্র জ্ঞান
সমানভাবেই হইয়া থাকে এবং যদিও সেই দ্বিচন্দ্র দর্শনে নিবৃত্ত করিবার জন্য
(সেস্থলে) কোন বাধক জ্ঞান নাই (যেহেতু সে অন্ধকারময় গিরিগুহায় সর্বদা
বাস করায় সে নিজ চক্ষুরোগের বিষয় বুঝিবার সুযোগ পায় নাই বলিয়া
একটা চন্দ্রকে দুইটা দেখিয়াও তাহার মিথ্যাও সে বুঝিতে পারে না) তথাপি
চক্ষুদোষজনিত এই দ্বিচন্দ্রজ্ঞান যে মিথ্যা হয় না তাহা নহে, কারণ দোষের
স্বভাব হইতেছে অসত্য জ্ঞান উৎপাদন করা। সেইরূপ, ব্রহ্মজ্ঞান যখন

বাধকজ্ঞানরহিতমপি স্ববিষয়েণ ব্রহ্মণা সহ মিথ্যেবেতি। ভবন্তি
চাত্র প্রয়োগাঃ — বিবাদাধ্যাসিতং ব্রহ্ম মিথ্যা, অবিজ্ঞাবচ্ছিন্ন-জ্ঞান-
বিষয়ত্বাৎ প্রপঞ্চবৎ। ব্রহ্ম মিথ্যা, মিথ্যা-জ্ঞানবিষয়ত্বাৎ, প্রপঞ্চবৎ।
ব্রহ্ম মিথ্যা, অসত্যহেতুজন্মজ্ঞানবিষয়ত্বাৎ, প্রপঞ্চবদেব ॥৭৭॥

ন চ বাচ্যম্—স্বাপ্নশ্চ হস্ত্যাদिवিজ্ঞানস্তাসত্যস্ত পরমার্থ-শুভাশুভ
প্রতিপত্তিহেতুভাববদ্ অবিজ্ঞামূলত্বেনাসত্যস্যাপি শাস্ত্রস্য পরমার্থভূত-

অবিজ্ঞামূলক, অর্থাৎ ব্যবহারিক শাস্ত্রমূলক, তখন ব্রহ্মজ্ঞান বিষয়ে কোন বাধক
জ্ঞান না থাকিলেও (এই ব্রহ্মজ্ঞানের মিথ্যাত্ববোধক জ্ঞান না থাকিলেও),
অজ্ঞানীর নিকট মিথ্যারূপী জগৎপ্রপঞ্চের স্থায়, ঐ জ্ঞান এবং জ্ঞানের বিষয় যে
ব্রহ্ম উভয়ই মিথ্যা হইতে পারে। উপরি-উক্ত বক্তব্যটি ‘অনুমান-প্রমাণের’
দ্বারা নির্ণীত—(১) যেহেতু ব্রহ্ম অবিজ্ঞাপ্রসূত পুরুষে উৎপন্ন জ্ঞানের বিষয়,
অতএব, মিথ্যা জগৎ প্রপঞ্চের স্থায় ব্রহ্মও মিথ্যা (২) যেহেতু ব্রহ্ম অসত্য-
শাস্ত্রজনিত জ্ঞানের বিষয়, অতএব, প্রপঞ্চের স্থায় তিনিও মিথ্যা ॥৭৭॥

(উপরি-উক্ত প্রসঙ্গসম্পর্কে আপনি অদ্বৈতবাদী, হয়তো বলিবেন --
অসত্য বা বাধিত কারণ হইতে সত্য বা অবাধিত কার্য উৎপন্ন হইতে পারে।

যেমন, স্বপ্ন বা ইন্দ্রজালাদি অসত্য কারণ হইতে স্বার্থ সত্য

অসত্য বা মিথ্যা
জ্ঞান হইতে সত্য
জ্ঞানের উৎপত্তি
খণ্ডন।

ভয়াদিরূপ কার্য উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই সম্ভাব্য ভাবনায়

রামানুজ বলেন, এ সিদ্ধান্ত ঠিক নহে, উক্ত ক্ষেত্রে কারণও

সত্যই, উহা অসত্য বা বাধিত নহে। অতঃপর রামানুজ

ইহার আলোচনা করিতেছেন। রামানুজ বলিতেছেন—)

আপনারা বলিয়া থাকেন যে, যেমন স্বপ্নে দৃষ্ট হস্তী প্রভৃতি বিষয়ে যে
জ্ঞান হয় তাহা অসত্য, নিজে অসত্য হইলেও ইহা বাস্তব বা সত্য
শুভাশুভ ফলপ্রাপ্তির সূচনা করে, সেইরূপ অবিজ্ঞাপ্রসূত শাস্ত্র সত্যবস্তু না

১—শাস্ত্রমতে বেদপ্রমাণ ব্যবহারিক সত্য। কারণ, একমাত্র অহুভূতিই
সত্য, আর সব সত্য ব্যবহারিক সত্য। অতএব, সকল প্রমাণ-প্রমেরও ব্যবহারিক
সত্য, অর্থাৎ বাস্তবিক মিথ্যা। যেহেতু অহুভূতি ব্যতিরিক্ত সমস্ত দ্রব্যই অবিজ্ঞাপ্রসূত
ও মিথ্যা। অতএব, ব্যবহারিক সত্যও অবিজ্ঞাপ্রসূত, অতএব, মিথ্যা। তখন
বেদই তো মিথ্যা হইয়া পড়িল, তখন বেদপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মজ্ঞান এবং ব্রহ্মও মিথ্যা
হইয়া পড়িল।

ব্রহ্মবিষয়-প্রতিপত্তিহেতুভাবো ন বিরুদ্ধ — ইতি, স্বাপ্নজ্ঞানস্যাসত্যত্বা-
ভাবাৎ। তত্র হি বিষয়াণামেব মিথ্যাভ্বম্; তেষামেব হি বাধো
দৃশ্যতে, ন জ্ঞানস্য। ন হি “ময়া স্বপ্নবেলায়ামনুভূতং জ্ঞানমিহ*
ন বিদ্যতে” ইতি কস্যাচিদপি প্রত্যয়ো জায়তে। “দর্শনস্ত বিদ্যতে,
অর্থী ন সন্তি” ইতি হি বাধকসংপ্রত্যয়ঃ*১। মায়াবিনো মল্লোষধাদি-
প্রভবং মায়াময়ং জ্ঞানং সত্যমেব প্রীতেভ্যস্য চ হেতুঃ, তত্রাপি
জ্ঞানস্যাবাধিতত্বাৎ। বিষয়েন্দ্রিয়াদি-দোষজন্যং রজ্জ্বাদৌ সর্পাদি-
বিজ্ঞানং সত্যমেব ভয়াদিহেতুঃ। সতৈত্ববাদেষ্টেহপি স্বাভিনি সর্প-

হইলেও তাহার পক্ষে পরমার্থ সত্যবস্তু ব্রহ্ম বিষয়ে সত্য জ্ঞান উৎপাদন করা
বিরুদ্ধ হইতে পারে না। আপনাদের এ কথা বলা ঠিক হয় না। কারণ,
স্বপ্নকালিক জ্ঞান অসত্য নহে। (অতএব, আপনাদের উপরি-উক্ত দৃষ্টান্তটি
এই প্রসঙ্গে খাটিল না।) স্বপ্নকালে দৃষ্ট বিষয়গুলিই মিথ্যা বটে, কারণ
নিদ্রাভঙ্গের পরে তাহাদের বাধা বা অসত্যতা নিশ্চয় হয়, কিন্তু তদ্বিষয়ে জ্ঞানের
অস্তিত্ব তখনও থাকিয়া যায়, নষ্ট হয় না। কারণ, “আমি স্বপ্নকালে যাহা যাহা
অনুভব করিয়াছিলাম, সে জ্ঞান এখন আমার নাই”, এরূপ কাহারও বোধ
হয় না। কিন্তু তাহার বোধ হয় যে তাহার স্বপ্ন দর্শনরূপ জ্ঞান তখনও আছে,
কেবল স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুসকল বিত্তমান নাই। এইভাবে স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়েরই বাধা বা
অবর্তমানত্ব প্রতীতি হইয়া থাকে। ঐন্দ্রজালিকদিগের মন্ত্র বা ঔষধাদির দ্বারা
সংঘটিত মায়াময় বা আশ্চর্যভূত জ্ঞান তাহাও সত্য এবং সত্য বলিয়াই তাহা
সত্যসত্যই হর্ষ এবং ভয়ের কারণ হইয়া থাকে, যেহেতু এইস্থলেও জ্ঞানের
বাধা হয় না। জ্ঞান বিত্তমানই থাকে। দৃষ্ট পদার্থের সাদৃশ্যবশতঃ অথবা
চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের দোষবশতঃ রজ্জ্ব প্রভৃতিতে সর্পাদিরূপে সমুৎপন্ন জ্ঞান প্রাপ্ত
হইলেও এই সর্পাদি জ্ঞানের যে ভয় উৎপাদন করে তাহাও বাস্তব ও সত্যই।
সর্পদৃষ্ট না হইয়াও যখন কেবল সর্পসামিধ্যবশতঃ কেহ নিজেকে সর্পদৃষ্ট বলিয়া
মনে করে, এই ভীতিটি ভ্রম হইলেও সর্পদংশনরূপ বুদ্ধিটি সত্যই হইয়া থাকে,

সন্নিধানাৎ দষ্টবুদ্ধিঃ ; সতৈষ শঙ্কাবিষবুদ্ধিঃ* মরণহেতুভূতা ।
বস্তুভূত এব জলাদৌ মুখাদিপ্রতিভাসৌ বস্তুভূতমুখগতবিশেষনিশ্চয়হেতুঃ ।
এষাং সংবেদনানামুৎপত্তিমত্বাদর্থক্রিয়াকারিত্বাচ্চ সত্যত্বমবসীযতে ।

হস্তাদীনামভাবেহপি কথং তদ্বুদ্ধয়ঃ সত্য। ভবন্তীতি চেৎ ;
নৈতৎ, বুদ্ধীনাং সালম্বনত্বমাত্রনিয়মাৎ । অর্থশ্চ প্রতিভাসমানত্বমেব-
হালম্বনত্বত্বপেক্ষিতম্ ; প্রতিভাসমানতা চাস্ত্যেব, দোষবশাৎ । স তু
বাধিতোহসত্যইত্যবসীযতে । অবাধিতা হি বুদ্ধিঃ সতৈ্যবেত্যুক্তম্ ।

মিথ্যা নহে । শঙ্কা-বিষে^১ যে মৃত্যু হয়, সেক্ষেত্রেও মৃত্যুর কারণরূপী যে
বিষ-বুদ্ধি (তাহা ভ্রান্ত হইলেও) সেই বুদ্ধি সত্যই হইয়া থাকে । জল প্রভৃতি
সত্য (স্বচ্ছ) পদার্থেই মুখের প্রতিবিম্ব পড়িয়া বাস্তব মুখের বিশেষ চিহ্ন-
সমূহেরই বোধক হয় । (অতএব, প্রতিবিম্বও সত্য বস্তু, মিথ্যা নহে ।)
উপরি-উক্ত উদাহরণ প্রদর্শনপূর্বক রামানুজ সিদ্ধান্ত করিতেছেন — উপরি-উক্ত
সকল জ্ঞানই যখন উৎপন্ন হয় এবং এই সকল উৎপত্তিশীল জ্ঞান যখন হর্ষ
ভয় প্রভৃতি বিভিন্ন বাস্তব ফল উৎপাদন করিয়া থাকে তখন অবধারিত
হয় যে ঐ সকল জ্ঞানাবস্থাও সত্য ।

আপনারা (অদ্বৈতবাদিগণ) প্রশ্ন করিতে পারেন যে, স্বপ্নকালে যখন
হস্তী প্রভৃতি কোন বিষয়েরই অস্তিত্ব থাকে না, তখন তদ্বিষয়ক বুদ্ধি বা জ্ঞান
সত্য হইতে পারে কি প্রকারে ? তদ্বত্তরে বলি (রামানুজ), এ আপত্তি ঠিক
নহে, যেহেতু এ বিষয়ে সাধারণ নিয়ম এই যে, বুদ্ধির বা জ্ঞানের একটি
আলম্বনীয় বিষয় মাত্র থাকা প্রয়োজন, যাহাকে অবলম্বন করিয়া বুদ্ধি উৎপন্ন
হইবে । (কিন্তু সেই আলম্বন যে সত্যই হইবে এমন কোন নিয়ম নাই ।)
কোন বস্তুকে বুদ্ধির বা জ্ঞানের আলম্বন হইতে হইলে সেই বস্তুর তাৎকালিক
প্রতীতি বা বোধের মাত্র প্রয়োজন থাকে, কিন্তু তাহার সত্যতার কোন অপেক্ষা
থাকে না । স্বপ্নকালে হস্তী প্রভৃতির প্রতীতি তো সত্যই থাকে, কিন্তু দোষ-
বশতঃ হস্তী আদি সেই বস্তুসমূহে বাধিত বা অসত্য বলিয়া অবধারিত হয় মাত্র ।
বস্তু বাধিত হইলেও তদ্বিষয়ক বুদ্ধি কখনও বাধিত হয় না । এইজন্য এই
বুদ্ধি যে সত্য তাহা পূর্বেই কথিত হইয়াছে ।

*—বিষয়বুদ্ধি: — পাঠভেদ: ।

১—শঙ্কা-বিষ-বুদ্ধি — আবার দেহ বিধে পূর্ণ হইয়া গিয়াছে—এইরূপ জ্ঞান

রেখয়া বর্ণপ্রতিপত্তাবপি নাসত্য্যং সত্যবুদ্ধিঃ, রেখায়াঃ সত্যত্বাৎ । ননু—বর্ণাঙ্কনা প্রতিপত্তা রেখা বর্ণবুদ্ধিহেতুঃ; বর্ণাঙ্কতা ত্বসত্যা । নৈবম্, বর্ণাঙ্কতয়া অসত্যায়া উপায়ত্বাযোগাৎ । অসতো নিকৃপাখ্যন্ত হ্যপায়ত্বং ন দৃষ্টম্, অনুপপন্নঞ্চ । অথ তস্মাৎ বর্ণবুদ্ধেরূপায়ত্বম্ ? এবং তদ্ব্যসত্যাং সত্যবুদ্ধির্ন স্ত্যাৎ; বুদ্ধেঃ

(শাক্তর মতে রেখা হইতেছে অসত্য, এই রেখায় বর্ণবুদ্ধি সত্য । এইজন্য তিনি রেখা এবং রেখায় বর্ণবুদ্ধির বিচারের (স্ফোটবাদের) বিচার দ্বারা) অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি সমর্থন করিয়াছেন । রামানুজ মতে, রেখা সত্য, রেখায় বর্ণবুদ্ধিও সত্য । তিনি এ বিষয়ে শাক্তর-মতটি খণ্ডনে প্রবৃত্ত হইতেছেন ।)

আরো বলি, রেখা২ দ্বারা যে বর্ণবুদ্ধিও বা বর্ণজ্ঞান হয় তাহাতেও অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি প্রমাণ হয় না, সত্য হইতেই সত্যবুদ্ধি হয়, কারণ রেখা সত্য বস্তু, মিথ্যা নহে । আচ্ছা, আপনারা (শাক্তরবাদী) যদি বলেন যে, রেখাকেই বর্ণাঙ্কক বা বর্ণস্বরূপ মনে করা হয় বলিয়াই কল্পিত রেখা বর্ণবুদ্ধির উৎপাদন করিয়া থাকে, প্রকৃতপক্ষে রেখা তো বর্ণস্বরূপ নহে । তদ্বত্তরে বলি, (রামানুজ)—এ কথা ঠিক নহে, রেখা যদি কেবল লিপিমাত্র হইত, যদি বর্ণস্বরূপ না হইত, তাহা হইলে উহা বর্ণবোধের উপায় হইতে পারিত না । যে বস্তু অসৎ এবং স্বরূপবিহীন, তাহার কার্যকারিতা বা উপায়ত্ব কখনো দেখা যায় না এবং সঙ্গতও হয় না । যদি আপনারা (অদ্বৈতবাদী) বলেন যে কেবল রেখা বা লিপিই বর্ণাঙ্কক নহে, অর্থাৎ বর্ণবোধের উপায় নহে, কিন্তু লিপিতে যে বর্ণবুদ্ধি সেই বর্ণবুদ্ধিই বা বর্ণজ্ঞানই প্রকৃতপক্ষে বর্ণবোধের উপায় । বেশ কথা, বর্ণবুদ্ধিই তো সত্য, সুতরাং অসত্য হইতে সত্যবুদ্ধি হয়, এখন আর আপনারা বলিতে পারেন না । (অতএব, সত্য বর্ণবুদ্ধি হইতেই সত্য বর্ণস্বৃতি বা বর্ণবোধ হইয়া থাকে ।) উপরন্তু আপনাদের এই সিদ্ধান্তে রেখায় বর্ণবুদ্ধিরূপ উপায় এবং প্রকৃত বর্ণরূপ ফল, এই উভয়ের মধ্যে কোন বিশেষত্ব বা তারতম্য লক্ষিত

১—স্ফোট—বায়ুস্পন্দনজনিত ধ্বনির দ্বারা অভিযুক্ত প্রকাশবিশেষ (বর্ণে ব্যজ্যতে ইতি স্ফোটঃ) । শব্দ যখন নিজ শক্তিবলে কোন অর্থকে স্পষ্ট করিয়া দেয় তখন তাহা শব্দ-স্ফোট নামে অভিহিত হয় ।

২—রেখা, লিপি (script) । ৩—বর্ণ—রেখাজনিত অর্থের অভিযুক্তি ।

সত্যত্বাদেব । উপায়োপেয়য়োত্রৈক্যপ্রসঙ্গত, উভয়োবর্ণবুদ্ধি-
বিশেষাৎ । রেখায়া অবিজ্ঞানবর্ণান্না উপায়ত্বে চৈকত্বস্যেব
রেখায়ামবিজ্ঞান-সর্ববর্ণান্নকল্পস্ত সুলভত্বাদেক-রেখাদর্শনাৎ সর্ববর্ণ-
প্রতিপত্তিঃ স্যাৎ ।

অথ পিণ্ডবিশেষে দেবদত্তাদিশব্দসঙ্কেতবৎ চক্ষুগ্রাহ-রেখাবিশেষে
শ্রোত্রগ্রাহবর্ণবিশেষসঙ্কেতবশাদ্ রেখাবিশেষো বর্ণবিশেষবুদ্ধিহেতু-
রিত্তি । হস্ত ! তর্হি সত্যাদেব সত্যপ্রতিপত্তিঃ, রেখায়াঃ সঙ্কেতস্ত চ
সত্যত্বাৎ । রেখা-গবয়াদপি সত্যগবয়বুদ্ধিঃ সাদৃশ্যনিবন্ধনা ; সাদৃশ্যঞ্চ
সত্যমেব ।

হয় না, তখন তো উভয়ের ঐক্য বা অভেদও হইতে পারে, অর্থাৎ একই বস্তু
উপায় ও উপেয় (ফল) উভয়ই হইতে পারে । আবার দেখুন, (আপনাদের
মতে রেখা বা লিপি বর্ণান্নক নহে, অথচ সে বর্ণজ্ঞানের উপায়) প্রকৃতপক্ষে
(বিশেষ বিশেষ) রেখা (বিশেষ বিশেষ) বর্ণান্নক না হইয়াও যদি বর্ণবোধের
উপায় হইতে পারে তাহা হইলে তো প্রত্যেক রেখাতেই অবিজ্ঞান সমস্ত
বর্ণান্নকতা কল্পনা করা যাইতে পারে । তাহার ফলে তো যে কোন একটি
রেখা দর্শনেই সমস্ত বর্ণের জ্ঞান হইতে পারে ! (অতএব, বলিতে হয় যে,
এক-একটি রেখা বা লিপিতে এক-একটি বর্ণবুদ্ধি নির্দিষ্ট আছে ।

আর, আপনারা (অদ্বৈতবাদী) বলিয়া থাকেন যে, 'দেবদত্ত' প্রভৃতি শব্দে
যে রূপ ব্যক্তিবিশেষের সঙ্কেত আছে, অর্থাৎ বিশেষ ব্যক্তিকে বুঝাইবার শক্তি
আছে, অ্রবণ-গ্রাহ বর্ণবিশেষেরও সেইরূপ চক্ষুগ্রাহ রেখাবিশেষকে বুঝাইবার
শক্তি আছে । এই কারণেই বিশেষ বিশেষ রেখা বিশেষ বিশেষ বর্ণকে
বুঝাইয়া থাকে (কিন্তু সমস্ত রেখাই সমস্ত বর্ণকে বুঝায় না) । উদ্বৃত্তরে বলি
(রামানুজ) ভাল, তাহা হইলে তো রেখা সত্য হইল এবং রেখা ও বর্ণ উভয়েই
যখন সত্য, তখন তো সত্য বস্তু হইতেই সত্য বস্তুর উৎপত্তি সিদ্ধ হইল (অসত্য
হইতে সত্যের উৎপত্তি হইল না) । আর রেখাময় অঙ্কিত গো আদি চিত্র
যে গো প্রভৃতি প্রাণীর বোধ জন্মায় তাহাও চিত্রিত রেখা এবং বস্তুর সাদৃশ্যবশতঃ ।
এই সাদৃশ্যও ভো সত্যই, মিথ্যা নহে ।

ন চৈকরূপশ্চ শব্দশ্চ নাদবিশেষণার্থবিশেষভেদবুদ্ধিঃ*হেতুত্বেহ-
প্যসত্য্যং সত্যপ্রতিপত্তিঃ, নানা-নাদাভিব্যক্ত্যৈকত্বৈব শব্দশ্চ
ভক্তনাদাভিব্যক্ত্যধ্বরূপেণার্থবিশেষে সহঃ সম্বন্ধগ্রহণবশাদর্থভেদবুদ্ধ্যুৎ-
পত্তিহেতুত্বাৎ*১ ; শব্দত্বৈকরূপত্বমপি ন সাধীয়ঃ, গকারাদেবৌষকত্বৈব
প্রোক্তগ্রাহকেন শব্দত্বাৎ । অতোহসত্য্যচ্ছাত্রাৎ সত্যব্রহ্মবিষয়প্রতি-
পত্তির্নূরূপপাদা ॥৭৮॥

(ইতিপূর্বে চক্ষুগ্রাহ্য বিষয়ের উদাহরণ দিয়া এখন রামাহুজ
কর্ণগ্রাহ্য বিষয়ের উদাহরণ দিতেছেন —) আবার, (আপনারা যে বলেন)
একই শব্দ, উচ্চারণ-ভেদে (অর্থাৎ উদাত্ত অহুদাত্ত উচ্চ-নীচ প্রভৃতি
বিভিন্ন স্বরভেদে), বিভিন্ন অর্থগত ভেদবুদ্ধি উৎপাদন করে, অতএব,
অসত্য্য হইতে সত্যের উৎপত্তি হইল ; এ-কথা কিন্তু ঠিক নহে, কারণ,
একই শব্দ যখন বিভিন্নভাবে উচ্চারণবশতঃ এক-একপ্রকার উচ্চারণে
এক-এক নির্দিষ্ট ধ্বনিরূপে অভিব্যক্ত হইয়া সেই ধ্বনির প্রভেদামুসারে ভিন্ন ভিন্ন
নির্দিষ্ট অর্থের সহিত সম্বন্ধযুক্ত হয় এবং তদমুসারে বিভিন্ন বিষয়ের বোধ জন্মায়
তখন অসত্য্য হইতে তো সত্যের উৎপত্তি প্রতিপন্ন হইল না । পুনরায়, অর্থ-
বোধক ‘গ’ প্রভৃতি ‘বর্ণ’ যখন শ্রবণগ্রাহ্য হইয়া (উচ্চারিত হইয়া) ‘শব্দ’ নামে
অভিহিত হয়, তখন বিভিন্ন বর্ণবিশিষ্ট শব্দের একরূপতাও আপনারা বলিতে
পারেন না । (উপরি-উক্ত বিভিন্ন প্রকার উদাহরণ ও আলোচনার পরে
উপসংহারে রামাহুজ বলিতেছেন —) অতএব, অসত্য্য শাস্ত্র হইতে সত্য বস্তু
ব্রহ্মবিষয়ের প্রতিপাদন হুঙ্কর ॥৭৮॥

*—নাদবিশেষণার্থভেদবুদ্ধি — পাঠভেদঃ ।

*১—অভিব্যক্ত্যধ্বরূপেণার্থভেদবুদ্ধ্যুৎপত্তি — পাঠভেদঃ ।

১—(অর্থেত মতে) ‘স্কেট’ স্বরূপতঃ একরূপ যখন তাহার প্রকাশক বর্ণ বা ধ্বনি
সকল কণ্ঠ, তালু, ওষ্ঠ প্রভৃতির সংযোগ ভেদে বিভিন্ন আকারে উচ্চারিত বিভিন্ন
আকার ধারণ করে মাত্র, অতএব এই স্কেটজনিত বিভিন্ন শব্দও একরূপা এবং
একরূপ বলিয়া অসত্য্য বটে । শব্দও বিভিন্ন প্রকার ভেদ আরোপিত হয় মাত্র, অতএব
এই আরোপিত অসত্য্য শব্দের স্কেট-ভেদ হইতে সত্য অর্থের প্রতীতি হইতেছে ।
এই মতের আপত্তি করিয়া রামাহুজ বলিতেছেন—এ কথা ঠিক নহে । কারণ, কণ্ঠ,
তালু প্রভৃতি বিভিন্ন স্থলের সংযোগে বর্ণের যে উচ্চারণ ভেদ উদ্ভূত হয় তাহা যেমন
সত্য, ঠিক সেইরূপ বর্ণ দ্বারা অভিব্যক্ত বিভিন্ন স্কেটও সেইরূপই সত্য, মিথ্যা নহে ।
অপি চ, অর্থবোধের জন্য যে বিভিন্ন বর্ণময় শব্দের একরূপতা স্বীকার করিতে হইবে
যুক্তিযুক্ত নহে ।

ননু, ন শাস্ত্রশ্চ গগন-কুসুমবদসত্যত্বম্, প্রাগৈতত্ত্বজ্ঞানানি
সদ্বুদ্ধিবোধাত্মকং। উৎপন্নৈ তত্ত্বজ্ঞানে হ্রসত্যত্বং শাস্ত্রশ্চ। ন তদা
শাস্ত্রং নিরন্ত-নিখিলভেদ-চিন্মাত্রব্রহ্মজ্ঞানোপায়ঃ। যদোপায়স্তদাহ-
স্ত্যেব শাস্ত্রম্, অস্তীতি বুদ্ধেঃ। নৈবম্, অসতি শাস্ত্রে ‘অস্তি শাস্ত্রম্’
ইতি বুদ্ধেমিথ্যাভ্যাসঃ। কিম্ ততঃ? ইদং ততঃ—মিথ্যাভূত-শাস্ত্রজন্ম-
জ্ঞানশ্চ মিথ্যাভ্বেন তদ্বিষয়শ্চাপি ব্রহ্মণো মিথ্যাভ্যাসঃ; যথা, ধূমবুদ্ধ্যা
গৃহীতবাস্পজন্ত্যাগ্নিজ্ঞানশ্চ মিথ্যাভ্বেন তদ্বিষয়শ্চায়েরপি মিথ্যাভ্যাসঃ।

(শাস্ত্র যে সর্বকালেই সত্য, কোনকালেই অসত্য হইতে পারে না, তাহাই
অতঃপর রামানুজ প্রশ্নোত্তররূপে প্রতিপাদন করিতেছেন।)

হে অদ্বৈতবাদীগণ! আপনারা বলিয়া থাকেন যে, অদ্বৈত জ্ঞানলাভের
পূর্বে শাস্ত্র যখন ‘সৎ’ অর্থাৎ সত্য বলিয়াই বোধ হয় তখন তো সেই শাস্ত্র
আর সর্বকালেই ‘অসৎ’ আকাশকুসুমের স্থায় অসৎ বা মিথ্যা
হইতে পারে না। অদ্বৈত তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইলেই তখন শাস্ত্র

সর্বকালেই শাস্ত্রের
সত্যত্ব প্রতিপাদন

অসত্য হইয়া পড়ে, সে সময়ে শাস্ত্র আর নিখিল ভেদবিরহিত
চিন্মাত্র ব্রহ্মজ্ঞানের সাধন বা সহায় হয় না। (কারণ, তখন সেই পুরুষের ব্রহ্মজ্ঞান
তো লুক্কাই হইয়া গিয়াছে।) কিন্তু যে সময়ে ব্রহ্মজ্ঞানের সাধন-অবস্থায়
শাস্ত্রের উপায়তা থাকে সে সময়ে ইহার সত্যতাও থাকে, যেহেতু (চিন্মাত্র ব্রহ্মজ্ঞান
লাভের পূর্ব পর্যন্ত) শাস্ত্রের অস্তিত্ব বা সত্যতা বুদ্ধি ব্যাহত হয় না। (এই
সিদ্ধান্তে রামানুজ আপত্তি করিতেছেন—) আপনারদের এইরূপ উক্তিও ঠিক
নহে। কারণ, বস্তুতঃ শাস্ত্র যদি অসৎ বা মিথ্যাই হয় তাহা হইলে এই মিথ্যা
শাস্ত্র বিষয়ে যে ‘সৎ’ বা সত্য-বুদ্ধি তাহাও তো মিথ্যাই হইবে। আপনারা
যদি বলেন ‘বেশ, তাহাতে ক্ষতি কি?’ তত্বস্তরে বলি, তাহা হইলে শাস্ত্র
যখন মিথ্যা তখন এই মিথ্যা শাস্ত্রজনিত জ্ঞানও মিথ্যা। সুতরাং সেই
জ্ঞানের বিষয় যে ব্রহ্ম তাহারও মিথ্যাভ্যাস প্রতিপন্ন হইয়া যায়। এ বিষয়ে
উদাহরণ, যথা—কেহ যদি ভ্রমবশতঃ জলীয় বাষ্পকে ধূম মনে করিয়া অগ্নির
অস্তিত্ব অনুমান করে তাহা হইলে হেতুরূপী এই ধূমই যখন অসত্য তখন তাহার
ফলে তাহার দ্বারা সাধিত অগ্নিরও মিথ্যাভ্যাস প্রতিপন্ন হইবে। (তদ্রূপ শাস্ত্র ও
তজ্জনিত জ্ঞানের অসত্যতা হেতু এই শাস্ত্র প্রতিপাদিত ব্রহ্মেরও অসত্যতা
প্রতিপন্ন হইবে।)

১—শাস্ত্রর মতে, শাস্ত্র অদ্বৈতজ্ঞান উৎপাদন করিয়া তৎপশ্চাৎ স্বয়ং নিবৃত্ত হইয়া
যায়, তাহার আর কোন সার্থকতা থাকে না। কারণ, অদ্বৈতজ্ঞান লাভানন্তর সেই
জীবাত্মক পুরুষ আর জ্ঞাতা থাকেন না কেবল অহঙ্কৃতি মাত্র থাকেন। অতঃপর
তখন তাহার নিকট সবই মিথ্যা, শাস্ত্রও মিথ্যা।

পশ্চাত্ত্বনবাধাদর্শনং চাসিদ্ধং, “শূন্যমেব তত্ত্বম্” ইতি বাক্যেন
তত্ত্বাপি বাধদর্শনাৎ। তত্ত্ব ভ্রান্তিমূলমিতি চেৎ; এতদপি ভ্রান্তিমূল-
মিতি ত্বয়ৈবোক্তম্। পাশ্চাত্য-বাধাদর্শনস্ত তত্বৈবেত্যলমপ্রতিষ্ঠিত-
কৃতকপরিহসনেন ॥৭৯॥

যদুক্তম্, বেদান্তবাক্যানি নির্বিশেষজ্ঞানৈকরস-বস্তুমাত্রপ্রতি-
পাদনপরাধি, “সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ” ইত্যেবমাদীনীতি—
তদযুক্তম্, একবিজ্ঞানেন সর্ববিজ্ঞানপ্রতিজ্ঞোপপাদনযুধেন

আবার, (আপনারা) পশ্চাত্ত্বনবর্তী অথ কোন জ্ঞানের দ্বারা বাধিত নয় বলিয়া
যে শাস্ত্র প্রতিপাদিত ব্রহ্ম-জ্ঞানকে ‘সত্য’ বলিয়া নির্ণয় করিয়াছেন সে কথাও
যথার্থ নহে। কারণ, ‘শূন্যই একমাত্র তত্ত্ব অর্থাৎ একমাত্র সত্য’ এই বাক্যের
দ্বারাই তো তাহার বাধা দেখা যাইতেছে। আপনারা যদি আপত্তি করেন
একথা ভ্রান্তিমূলক (যথার্থ নহে) — (ভাল) কিন্তু আপনিও তো শাস্ত্রকে
ভ্রান্তিমূলক বলিয়াছেন (অতএব উভয় ক্ষেত্রের পার্থক্য কিছুই নাই।) অপিচ
পরবর্তী কোন প্রমাণে উক্ত শূন্যবাদীর বাক্যের বাধা দেখা যায় না। (অতএব,
শূন্যবাদীর বাক্যই প্রামাণ্য হওয়া সমীচীন।)

পর্যাপ্ত হইয়াছে, আর অপ্রতিষ্ঠিত কৃতকের পরিহাসের প্রয়োজন নাই ॥৭৯॥

(রামানুজের উক্তি —) আর আপনাদের মতে (অদ্বৈতবাদে) যে বলা
হইয়াছে — ‘সদেব সোম্য! ইদমগ্র আসীৎ’ ইত্যাদি বাক্যনিচয় কেবলমাত্র
নির্বিশেষ একমাত্র জ্ঞানস্বরূপ বস্তুকে নির্দেশ করিতেছে তাহা যুক্তিযুক্ত নহে।
কারণ, এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের (সর্ববিষয় জ্ঞানলাভের) প্রতিজ্ঞা করিয়া

শাস্ত্রের মতে বলা হইয়াছে—‘সম্মাত্র ব্রহ্ম’ ব্রহ্মতত্ত্ব বিষয়ে এই সিদ্ধান্তে—পরবর্তী
কোন প্রমাণে যখন ইহার কোন বাধা দৃষ্ট হয় না তখন উহার প্রামাণ্য অব্যাহতই
আছে। রামানুজ বলিতেছেন—না একথা ঠিক হইল না, যেহেতু, বৌদ্ধগণের শূন্যবাদে
আপনাদের সম্মাত্র ব্রহ্মবাদের বাধা দৃষ্ট হয়। তাঁহাদের মতে ‘শূন্যং তত্ত্বং ভাবো
বিনশ্চতি, বস্তুধর্মদ্বাদ্বিনাশস্ত’ অর্থাৎ যেহেতু সর্ববস্তুর ধর্ম হইতেছে বিনাশ, অতএব
সর্ববস্তুই বিনষ্ট হইয়া যায়, অতএব প্রকৃত তত্ত্ব হইতেছে শূন্য। অতএব ব্রহ্ম বস্তুর
ও অস্তিত্ব নাই। শাস্ত্রের মতে যখন সমগ্র জগৎপ্রপঞ্চ মিথ্যা অতএব তিনি শূন্যবাদকেও
বাধা দিতে পারেন না। সুতরাং শূন্যবাদের কোন বাধা না থাকায় এবং সম্মাত্র
ব্রহ্মবাদ শূন্যবাদ কতৃক বাধিত হওয়ায়, ব্রহ্মবাদই অপ্রমাণ হইয়া পড়ে।

সঙ্কল্পবাচ্যন্ত পরন্ত ব্রহ্মণো জগৎপাদানত্বং, জগন্নিমিত্তত্বং, সর্বজ্ঞতা, সর্বশক্তিযোগঃ, সত্যসঙ্কল্পত্বং, সর্বান্তরত্বং, সর্বাধারতা,* সর্বনিয়মনমিত্যাচনেক-কল্যাণগুণবিশিষ্টতাং কৃত্বন্ত জগতন্তদাত্ত্বক-তাঞ্চ প্রতিপাদ্য, এবন্তুতব্রহ্মাত্মকঃ ‘ত্বম্ অসি’ ইতি স্বৈতকেতুং প্রত্যুপদেশায় প্রবৃত্তত্বাৎ প্রকরণস্য । প্রপঞ্চিতচ্চায়মর্থো বেদার্থ-সংগ্রহে । অত্রাপ্যারম্ভগাধিকরণে (ব্রহ্মসূত্র ২।১।১৫) নিপুণতরমূপ-পাদয়িষ্যামঃ ।*১

“অথ পরা যয়া তদক্ষরমধিগম্যতে” (মুণ্ডক ১।১।৫) ইত্যত্রাপি প্রাকৃতান্ হেয়গুণান্ প্রতিষিধ্য, নিত্যত্ব-বিভূত্ব-স্বম্বত্ব-সর্বগতত্বাব্যয়ত্ব-ভূতযোনিত্ব-সর্বজ্ঞত্বাদি-কল্যাণগুণযোগঃ পরস্য ব্রহ্মণঃ প্রতিপাদিতঃ ।

বেদান্ত বাক্যের
(পরাবিত্তার) মাত্র
নির্বিশেষ বস্তু বোধ-
কতা গুণন এবং
সর্বিশেষ বস্তুবোধকতা
স্থাপন

তাহা প্রতিপাদনের অভিপ্রায়ে (উক্ত ঋতিবাক্যে) ‘সৎ’
শব্দবাচ্য পরব্রহ্ম যে জগতের উপাদান কারণ, নিমিত্ত কারণ
তাহা বলিয়া, তাঁহার সর্বজ্ঞত্ব, সর্বশক্তিমত্তা, সত্যসঙ্কল্পত্ব
(সঙ্কল্পমাত্র সর্বকার্যকরণসামর্থ্য), সর্বান্তর্যামিত্ব, সর্বাধারত্ব
সর্বনিয়মনত্ব প্রভৃতি অশেষ কল্যাণময় গুণগণের এবং সমস্ত

জগতের ব্রহ্মাত্মকত্ব প্রতিপাদন করিয়া তৎপরে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে (হে স্বৈতকেতো) তুমি ব্রহ্মাত্মক, অতএব ‘তুমি ও ব্রহ্ম এক বস্তু’ । তত্ত্ববিষয়ক এই উপদেশ দিবার জন্যই এই প্রকরণটি আরম্ভ করা হইয়াছে । ‘বেদার্থসংগ্রহ’ গ্রন্থে এই প্রসঙ্গটি বিশেষভাবে পরিস্ফুট করা হইয়াছে । এই গ্রন্থে পরেও ‘আরম্ভণ-অধিকরণে’ (২।১।১৫ সূত্রে) এই বিষয়টি আরো সুস্পষ্টরূপে উপপাদন করিব ।

‘অনন্তর পরাবিত্তার উপদেশ করা হইতেছে, যাহা দ্বারা সেই অক্ষর ব্রহ্মকে লাভ করা যায় ।’ এই ঋতিতেও মুণ্ডক উপনিষদেও পরব্রহ্মের প্রাকৃত হেয় গুণের নিষেধ করিয়া তাঁহার নিত্যত্ব, বিভূত্ব স্বম্বত্ব, সর্বগতত্ব, অব্যয়ত্ব বা নির্বিকারত্ব, সর্বভূতকারণত্ব, সর্বজ্ঞত্ব প্রভৃতি কল্যাণগুণগণের সম্বন্ধই প্রতিপাদিত হইয়াছে ।

*—সর্বাধারত্বং — পাঠভেদঃ ।

*১—উপপাদয়িষ্যতে— পাঠভেদঃ ।

“সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” (তৈত্তিরীয়াঃ ২।১।১) ইত্যত্রাপি সামানাধিকরণ্যস্যানেকবিশেষণ-বিশিষ্টৈকার্থাভিধানব্যাংপত্যা ন নিবিশেষবস্তুসিদ্ধিঃ। প্রকৃতিনিমিত্তভেদেনৈকার্থবৃত্তিঃ* সামানাধিকরণ্যম্। তত্র সত্যজ্ঞানাদিপদমুখ্যার্থগুণৈকগুণবিরোধাকার-প্রত্যানীকাকারৈব। একস্মিন্বেবার্থে পদানাং প্রকৃতৌ নিমিত্তভেদো-বশ্যপ্রায়ণীয়ঃ। ইয়াংস্ত্ব বিশেষঃ — একস্মিন্ পক্ষে পদানাং মুখ্যার্থতা অপরস্মিন্শ্চ তেষাং লক্ষণা। ন চাজ্ঞানাদীনাং প্রত্যানীকতা বস্তুরূপমেব, একেনৈব পদেন স্বরূপং প্রতিপন্নমিতি পদান্তর-প্রয়োগ-

“ব্রহ্ম সত্য, জ্ঞানও অনন্ত” এই তৈত্তিরীয় শ্রুতিতেও ব্রহ্মের সহিত সত্য জ্ঞান ও অনন্ত পদের সামানাধিকরণ্যবৃত্তির^১ (ব্যবহারের) দ্বারা বুঝাইতেছে যে

ব্রহ্ম অনেক বিশেষণবিশিষ্ট, অতএব, ব্রহ্মের নিবিশেষত্ব সিদ্ধ
ব্রহ্মের নিবিশেষত্ব
নিরূপণ হইতেছে না। ভিন্ন ভিন্ন অর্থে প্রযোজ্য বিভিন্ন শব্দের যে
একই অর্থে ব্যবহার তাহার নাম ‘সামানাধিকরণ্য’। অতএব
সত্য, জ্ঞান প্রভৃতি পদের যে মুখ্য অর্থ তাহা সেই সত্যজ্ঞাদি গুণরূপেই হউক
অথবা সেই সেই গুণের বিরোধী গুণের প্রতিষেধকরূপেই হউক, কোন একটিমাত্র
অর্থে ব্যবহার করিতে হইলেই সেই সকল পদের প্রয়োগে ভিন্ন ভিন্ন নিমিত্ত বা
কারণ অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। (নতুবা বিভিন্ন অর্থবাচক পদগুলি অপর
এক অর্থের প্রতিপাদনে ব্যবহৃত হইবে কেন ?) তবে এইমাত্র পার্থক্য যে,
একপক্ষে (সত্য জ্ঞানাদিগুণের পক্ষে^২) পদগুলির মুখ্যার্থ ঠিক থাকে,
অপরপক্ষে (বিরোধী গুণের প্রতিষেধক পক্ষে^৩) মুখ্যার্থ পরিত্যাগ করিয়া
লক্ষণাবৃত্তির আশ্রয় গ্রহণ করিতে হয়। এ-কথাও বলা চলে না যে
সত্য জ্ঞানাদি পদে যে অজ্ঞানাদির প্রতিরোধক অর্থ বুঝায় তাহাও সেই
ব্রহ্মের স্বরূপই, তদতিরিক্ত গুণবোধক নহে^৩। কারণ তাহা হইলে (সত্য
জ্ঞান বা অনন্ত) কোন একটি পদের দ্বারাই যখন ব্রহ্মের স্বরূপ প্রতিপন্ন
হইতে পারে, তখন অগ্নু পদগুলির প্রয়োগের কোন প্রয়োজন বা

১—বৃত্তিঃ হি — পাঠভেদঃ।

১—সামানাধিকরণ্যবৃত্তিঃ — ভিন্নভিন্নপ্রকৃতিনিমিত্তানাং শব্দানাং একস্মিন্ অর্থে
বৃত্তিঃ। অর্থাৎ বিভিন্ন প্রকৃতিবোধক এবং নিমিত্তবোধক শব্দের একই অর্থে
ব্যবহারকে সামানাধিকরণ্য বৃত্তি বলা হয়।

২—এই পক্ষে (সামান্যলক্ষণ) ব্রহ্মবস্তুর গুণবিশিষ্ট বৃত্তিতে হইবে।

৩—অপর পক্ষে (প্রতিরোধক) ব্রহ্মবস্তুর নিবিশেষ বৃত্তিতে হইবে।

বৈয়র্থ্যাৎ । তথা সতি, সামানাধিকরণ্যাসিদ্ধিষ্ঠ, একস্মিন্ বস্তুনি বর্তমানানাং পদানাং নিমিত্তভেদানাশ্রয়ণাৎ ।

ন চ, একসৈবার্থস্য বিশেষণভেদেন বিশিষ্টতাভেদাদনেকার্থত্বং পদানাং সামানাধিকরণ্যবিরোধি, একসৈব বস্তুনোহনেকাবিশেষণ-বিশিষ্টতা-প্রতিপাদনপরত্যাং সামানাধিকরণ্যস্য । “ভিন্নপ্রবৃত্তিনিমিত্তানাং শব্দানামেকস্মিন্নর্থো বৃত্তিঃ সামানাধিকরণ্যম্” ইতি* হি শাস্তিকাঃ ॥৮০॥

সার্থকতাই থাকে না । এইরূপ হইলে তো একই বস্তু প্রতিপাদনে বিভিন্ন পদ-গুলির পৃথক্ পৃথক্ নিমিত্ত, অর্থাৎ অর্থভেদ না থাকায় এই পদগুলির সামানাধিকরণ্য, অর্থাৎ বিশেষণ-বিশেষ্য ভাবও সিদ্ধ হইতে পারে না । কারণ সামানাধিকরণ্যবৃত্তিতে বিভিন্ন পদের একই অর্থে প্রয়োগ প্রবৃত্তি নিমিত্ত ভেদ থাকা আবশ্যিক ।

বিভিন্ন বিশেষণ ভেদে একই বস্তুর গুণগত কিছু কিছু ভেদ দেখা যায় । বিশেষণবোধক পদগুলির এইরূপ ভেদ বা বিভিন্ন অর্থবোধকত্ব যে সামানাধিকরণ্যের বিরোধী তাহাও বলিতে পারা যায় না । কারণ, একই বস্তুর অনেক বিশেষণবিশিষ্টতা প্রতিপাদনের উদ্দেশ্যেই তো সামানাধিকরণ্যের ব্যবহার হইয়া থাকে । যে সকল শব্দের প্রবৃত্তির বা প্রয়োগের নিমিত্ত এক নহে (অর্থ এক নহে) তাহাদের যে কোন একটি মাত্র অর্থে প্রয়োগকে বৈয়াকরণিকগণ ‘সামানাধিকরণ্য’ বলিয়া থাকেন ॥৮০॥

১—কৈয়টব্রহ্মহিকে ।

১—শব্দশাস্ত্রবিদ বৈয়াকরণিকগণ বিচার দ্বারা বিভিন্ন শব্দের ‘সামানাধিকরণ্য-বৃত্তি’ বিষয়টি নির্দ্ধারিত করিয়াছেন । ‘ভিন্নভিন্নপ্রবৃত্তিনিমিত্তানাং শব্দানাং একস্মিন্ অর্থো বৃত্তিঃ — সামানাধিকরণ্যং’ । বিভিন্ন শব্দ ভিন্ন ভিন্ন অর্থবোধক হইয়াও (প্রবৃত্তি-নিমিত্তের ভেদ থাকিলেও) যখন একই বিভক্তিরযোগে একই বস্তুর প্রতিপাদক অর্থে ব্যবহৃত হইয়া থাকে, তখন এই শব্দগুলিকে সামানাধিকরণ্য শব্দ বলা হইয়া থাকে । এইপ্রকার অর্থবোধক ব্যবহারের সামর্থ্যকে ‘সামানাধিকরণ্য-বৃত্তি’ বলা হয় । এই পদসমূহ বিশেষণস্থানীয় ; এই সামানাধিকরণ্য ব্যবহারস্থলে ইহার একটি বিশেষ্যকে আশ্রয় করিয়া অবস্থান করে । একই আশ্রয়ে বা একই আধারে অবস্থান করে বলিয়া এই বিশেষণ শব্দগুলি হইতেছে ‘সামানাধিকরণ্য’ শব্দ এবং এইরূপ ব্যবহার হইতেছে ‘সামানাধিকরণ্যবৃত্তি’ । আধাররূপ বিশেষ্য শব্দের অর্থ প্রতিপাদনেই তাহাদের সামর্থ্য থাকে, স্বতন্ত্রভাবে অর্থ প্রতিপাদনে কোন শক্তি নাই । যেমন—‘নীল-ঘট’, এই বাক্যে ‘নীল’ পদটি বর্তমান পর্বত ‘ঘট’ এই বিশেষ্যের সতিত সংযুক্ত মা হইতেছে,

যদুক্তম্, “একমেবাদ্বিতীয়ম্” ইত্যত্র ‘অদ্বিতীয়পদং’ গুণতোহপি সদ্বিতীয়তাং ন সহতে ; অতঃ সর্বশাখাপ্রত্যয়ন্ত্যায়েন কারণবাক্যানাম-দ্বিতীয়বস্তুপ্রতিপাদনপরত্বমভ্যুপগমনীয়ম্ । কারণতয়োপলক্ষিতস্য অদ্বিতীয়স্য ব্রহ্মণো লক্ষণমিদমুচ্যতে, — “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম” ইতি । অতো হি লিলক্ষয়িষিতং ব্রহ্ম নিগুণমেব ; অন্যথা “নিগুণম্”*

(শাক্তর মতে) আরো যে বলা হইয়াছে ‘ব্রহ্ম একই এবং অদ্বিতীয়’, ঋতিতে এই ‘অদ্বিতীয়’ পদটি কোন গুণের দ্বারাও ব্রহ্মের সদ্বিতীয়তা বা ভেদ সহ করে না, এই অর্থ করিলেই এই অদ্বিতীয়ত্ব ঋতির তাৎপর্য রক্ষা পায় । অতএব, যে সকল ঋতিবাক্যে ব্রহ্মকে জগৎকারণরূপে অভিহিত করা হইয়াছে, তাহাও ‘সর্বশাখা-প্রত্যয় ন্যায়’ অনুসারে (পূর্বোক্ত অদ্বিতীয় প্রতিপাদক ঋতি অনুগুণ) ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব প্রতিপাদনেই তাহার তাৎপর্য স্বীকার করিতে হইবে । (জগতের) কারণরূপে অদ্বিতীয় ব্রহ্মের যে লক্ষণ কথিত হইল তাহা এইরূপ — ‘ব্রহ্ম সত্য, জ্ঞান এবং অনন্তস্বরূপ’ । অতএব, এইরূপ লক্ষণের দ্বারা নিরূপিত ব্রহ্ম নিগুণই (সগুণ হইতে পারে না) । নতুবা (ব্রহ্ম)

*—মন্ত্রিকোপনিষৎ — ২ ;

ততরূপ পর্যন্ত ইহার কার্যকরী প্রকৃত অর্থ উদ্ঘাটনের সামর্থ্য নাই । এইরূপ বিশেষণ পদগুলি তাহাদের বিশেষ্য পদের একান্ত পরতন্ত্র বলিয়া ইহার প্রকৃতপক্ষে এই স্বতন্ত্র-বিশেষ্য পদের অতিরিক্ত নহে । তাহার মূখ্যতঃ বিশেষ্য বস্তুই বাচক ।

এখন এই প্রকৃতক্ষেত্রে — ‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম’ এই বাক্যে ‘ব্রহ্ম’ পদটি বিশেষ্য, ‘সত্য’ ‘জ্ঞান’ ‘অনন্ত’ পদগুলি তাহার বিশেষণরূপে সামান্যাদিকরণ্য উদ্দেশ্যে প্রযুক্ত হইয়াছে । সুতরাং ‘সত্যত্ব, জ্ঞানত্ব এবং অনন্তত্ব’ ধর্মগুলি পরস্পর বিভিন্ন হইয়াও একই ব্রহ্মে আশ্রিত হইয়া তাহাকেই প্রতিপাদন করিতেছে । অতএব, ব্রহ্ম অনেক ধর্মবিশিষ্ট হইলেন । ফলে অদ্বৈতবাদীর অভিপ্রেত ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব সিদ্ধ হইল না । আর যদি বলেন সত্যত্ব, জ্ঞানত্ব এবং অনন্তত্ব ধর্ম একই, অতএব অর্থের বা প্রবৃত্তি-নিমিত্তের ভেদ না থাকায় সামান্যাদিকরণ্য হইতে পারে না, তবে তো এই পদগুলির অর্থভেদ না থাকায় তাহাদের পুনরুক্তিরূপ দোষের প্রসঙ্গ আসে ।

১—সর্বশাখাপ্রত্যয়ন্ত্যায়—ঋতির কোন কোন স্থলে যখন শব্দের অর্থে অভিপ্রায় লইয়া সূক্ষ্মে উপস্থিত হয় অথবা কোন বস্তু বিষয়ে সমস্ত গুণ বা ধর্মের উল্লেখ না থাকে তাহা হইলে অজ্ঞাত বেদ শাখায় সেই সকল শব্দের যেকোন অর্থ-তাৎপর্য নিরূপিত হইয়াছে অথবা সেই সকল বস্তু বিষয়ে যে সকল গুণের উল্লেখ আছে, সন্দিক্তস্থলেও সেই শব্দের সেইরূপ তাৎপর্য গ্রহণ করিতে হইবে এবং অস্বক সেই সকল গুণসমূহেরও উপসংহার করিতে হইবে ।

“নিরঞ্জনম্”* ইত্যাদিভির্বিরোধশ্চেতি — তদনুপপন্নম্ ; জগদুপাদানশ্চ ব্রহ্মণঃ স্বব্যতিরিক্তাধিষ্ঠাত্রস্তরনিবারণেন বিচিত্রশক্তিয়োগ-প্রতিপাদন-পরত্বাদ্বিতীয়পদশ্চ । তথৈব বিচিত্রশক্তিয়োগমেবাবগময়তি — “তদৈক্ষত বহু স্মাৎ, প্রজায়েয়েতি, তৎ তেজোহস্রজত”† ইত্যাদি ।

অবিশেষণ ‘অদ্বিতীয়ম্’ ইত্যুক্তে নিমিত্তান্তরমাত্রনিষেধঃ কথং জায়তে ? ইতি চেৎ — সিস্কোব্রহ্মণ উপাদানকারণত্বম্, “সদেব সোম্যেদমগ্র আসীদেকমেব” ইতি প্রতিপাদিতম্ । কার্ষোৎপত্তি-স্বাভাব্যেন বুদ্ধিস্থৎ নিমিত্তান্তরম্, ইতি তদেব ‘অদ্বিতীয়’-পদেন নিষিধ্যত ইত্যবগম্যতে । সর্বনিষেধে হি স্বাভ্যুপগতাঃ সিদ্ধাধিনিষিতাঃ নিত্যত্বাদয়শ্চ

‘নিগুণ’ এবং ‘নিরঞ্জন’ ইত্যাদি নিগুণত্ববোধক শ্রুতির সহিত (‘সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম’) এই শ্রুতির বিরোধ হইয়া পড়ে ।

(এই শাস্ত্রের মতের খণ্ডনে রামানুজ বলিতেছেন) আপনার এ-কথা যুক্তিযুক্ত নহে । কারণ, ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব-বোধক শ্রুতির তাৎপর্য হইতেছে জগতের উপাদানকারণ ব্রহ্ম এমনই বিচিত্র শক্তিসম্পন্ন যে তাঁহার কার্যে তিনি ভিন্ন অপর কোন অধিষ্ঠাতার, অর্থাৎ কর্তার পরিচালকের প্রয়োজন থাকে না । অত্যানু শ্রুতিও তাঁহার এইরূপ বিচিত্র শক্তির উল্লেখ করিয়াছেন — “তিনি সঙ্কল্প করিলেন আমি বহু হইব—জন্মিব”, “তিনি তেজ সৃষ্টি করিলেন” ।

যদি প্রশ্ন হয়, শ্রুতিতে সাধারণভাবে কথিত ‘অদ্বিতীয়’ শব্দে যে নিমিত্তান্তরের নিষেধ করা হইয়াছে অর্থাৎ স্বকার্য সম্পাদনে ব্রহ্ম যে অণু কোন সহায়ের অপেক্ষা রাখেন না তাহা নির্দ্ধারিত হয় কিরূপে ? তদন্তরে বলা যায়, ‘হে সোম্য, এই জগৎ অগ্রে অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্বে একমাত্র সৎ (ব্রহ্মরূপই) ছিল ।’—এই শ্রুতিবাক্যে প্রথমতঃ জগৎসৃজনে অভিলাষী ব্রহ্মের উপাদান-কারণত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে । তাহার পরেই শঙ্কা হয় যে, কোন কার্য মাত্রেই যখন উপাদান কারণের অতিরিক্ত অণু কোন নিমিত্ত কারণও দেখা যায় তখন এই জগৎসৃষ্টি কার্যেও ব্রহ্মের অতিরিক্ত অণু কারণ থাকা সম্ভব, বুঝিতে হইবে যে লোকবুদ্ধির সেই শঙ্কা নিবারিত হইতেছে শ্রুতিগত ‘অদ্বিতীয়’ পদের দ্বারা । এই ‘অদ্বিতীয়’ পদে যদি সর্বপ্রকার ধর্মের নিষেধ স্বীকার করিতে হয় তাহা হইলে (আপনাদের মতেও) ব্রহ্মের নিত্যত্ব প্রভৃতি যে সকল ধর্ম (বৌদ্ধমতের ক্ষণিকত্বমতের খণ্ডনে) প্রতিপাদন করা প্রয়োজন

নিষিদ্ধাঃ স্যুঃ । সৰ্বশাখাপ্রত্যয়চ্যায়শ্চাত্র ভবতো বিপরীতফলঃ
সৰ্বশাখাসু কারণায়য়িনাং সৰ্বজ্ঞতাদীনাং গুণানামত্রোপসংহার-
হেতুত্বাৎ । অতঃ কারণবাক্যস্বভাবাদপি, “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম”
ইত্যনেন সৰ্বিশেষমেব প্রতিপাদ্যত ইতি বিজ্ঞায়তে ॥৮১॥

ন চ নিগুণবাক্যবিরোধঃ, প্রাকৃত-হেয়গুণাবয়বত্বাভ্যন্তর্যাম্ —
‘নিগুণম্’ ‘নিরঞ্জনম্’ ‘নিষ্কলং’ ‘নিষ্ক্রিয়ং’ ‘শান্তম্’ ইত্যাদীনাম্ ।
জ্ঞানমাত্রস্বরূপবাদিন্যোহপি ঋতয়ো ব্রহ্মণো জ্ঞানস্বরূপতামভিধতি ;
ন তাবত। নির্বিশেষজ্ঞানমাত্রমেব তত্ত্বম্, জ্ঞাতুরেব জ্ঞানস্বরূপত্বাৎ ।

তাহাদেরও তো নিষেধ হইয়া যায় । আবার, ‘সর্বশাখাপ্রত্যয়’ চ্যায়টিও
এস্থলে আপনাদের সিদ্ধান্তের বিপরীত ফলদায়ী হইতেছে । কারণ, বেদের
অন্যান্য শাখাতেও জগৎকারণ বস্তু (ব্রহ্মের) সম্বন্ধে সৰ্বজ্ঞত্ব (সর্বশক্তি) প্রভৃতি
যে সকল গুণের সম্বন্ধ কথিত হইয়াছে, এস্থলে তাহারা কথিত না হইলেও
‘সর্বশাখাপ্রত্যয় চ্যায়ের’ বলে সেই সকল গুণের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে
হইবে । অতএব, সমস্ত কারণ-বাক্যের এই স্বভাবের ১ জ্ঞাতও জানিতে হইবে
যে ‘সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম’ এই ঋতিবাক্যে সৰ্বিশেষ অর্থাৎ সগুণ ব্রহ্মই প্রতি-
পাদিত হইয়াছেন (নিগুণ নহে) ॥৮১॥

পুনরায় বলি, (ব্রহ্মকে সগুণ বলিলে তাহার) নিগুণত্ববোধক ঋতি
বাক্যসমূহের সহিত যে কোন বিরোধ ঘটে তাহা নহে, যেহেতু, নিগুণ (গুণরহিত)
নিরঞ্জন (দোষের সম্বন্ধ রহিত), নিষ্কল (অংশশূন্য) নিষ্ক্রিয়
(ক্রিয়াহীন) শান্ত প্রভৃতি ঋতিবাক্যে ব্রহ্মের হেয় প্রাকৃত
গুণেরই নিষেধ করা হইয়াছে (গুণমাত্রেরই নিষেধ করা হয়
নাই) । আবার, যে সকল ঋতিবাক্যে কেবল (ব্রহ্মের)
জ্ঞান-স্বরূপের উল্লেখ আছে, বুঝিতে হইবে যে সেই সকল
বাক্য (ব্রহ্মের) কেবল জ্ঞানস্বরূপতার বিষয়ই প্রকাশ করিয়া-
ছেন, কিন্তু নির্বিশেষ কেবলমাত্র জ্ঞানই যে ব্রহ্মতত্ত্ব তাহা কথিত হয় নাই ।
কারণ, (সৰ্বিশেষ) জ্ঞাতাকেই ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া বুঝিতে হইবে । (অতএব,

১ কারণ-বাক্যের স্বভাব—ঋতিতে যে যে স্থলে ব্রহ্মকে জগৎকারণ বস্তু বলিয়া
কথিত হইয়াছে সেই সেই স্থলেই তাহাকে সৰ্বজ্ঞ সর্বশক্তি প্রভৃতি বিশেষণ পদের দ্বারা
বিশেষিত করা হইয়াছে । ইহাই কারণ-বাক্যের স্বভাব ।

সগুণ ও নিগুণবোধক
ঋতিসমূহের ভিন্ন
ভিন্ন বিষয়ে সার্থকতা
প্রদর্শন পূর্বক
তাহাদের বিরোধ
পরিহার

জ্ঞানস্বরূপশ্চৈব তস্মৈ জ্ঞানাত্মায়ত্বং মণি-দ্যুমণিদীপাদিবদ্
যুক্তমেবেত্যুক্তম্ ।

জ্ঞাতৃত্বমেব হি সৰ্ব্বাঃ শ্রুতয়ো বদন্তি — “যঃ সৰ্ব্বজ্ঞঃ সৰ্ব্ববিৎ”
(মুণ্ডকঃ ১।১।৯) । “তদৈক্ষত” (ছাঃ উঃ ৬।২।৩), “সেয়ং দেবতৈক্ষত”
(ছাঃ ৬।৩।২) । “স ঐক্ষত লোকান্ নু সৃজা ইতি” (ঐতঃ ১।১) । “নিত্যো
নিত্যানাং চেতনশ্চেতনানামেকো বহুনাং যো বিদধাতি কামান্”
(কঠঃ উঃ ২।৫।১৩) । “জ্ঞাজ্ঞৌ দ্বাবজাবীশনীশৌ” (শ্বেঃ উঃ ১।৯) ।

“তমীশ্বরানাং পরমং মহেশ্বরং, তং দেবতানাং পরমঞ্চ দৈবতম্ ।

পতিং পতীনাং পরমং পরস্তাং, বিদ্যাম দেবং ভুবনেশমোদ্যম্ ॥”

(শ্বেঃ উঃ ৬।৭)

এই জ্ঞান-স্বরূপের উল্লেখে শ্রুতিবাক্যে ব্রহ্মের নিবিশেষত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না ।
মণি দ্যুমণি (সূর্য) ও দীপাদি পদার্থ সকল যেমন প্রকাশস্বরূপ হইয়াও
প্রকাশ গুণবিশিষ্ট হইয়া থাকে সেইরূপ ব্রহ্মবস্তুও স্বয়ং জ্ঞানস্বরূপ হইয়াও
জ্ঞানগুণবিশিষ্ট অর্থাৎ জ্ঞাতা হইতে পারেন । এই কথা যে যুক্তিযুক্ত তাহা
ইতিপূর্বেই কথিত হইয়াছে ।

সমস্ত শ্রুতিবাক্য ব্রহ্মের-জ্ঞাতৃত্বের (জ্ঞাতৃত্ব-ধর্মের) কথাই প্রকাশ
করিতেছেন — ‘যিনি সর্বজ্ঞ এবং সর্ববিৎ’, ‘তিনি ঈক্ষা করিয়াছিলেন,
আলোচনা করিয়াছিলেন’, ‘সেই এই দেবতা (ব্রহ্ম) আলোচনা করিয়াছিলেন,’
‘তিনি চিন্তা করিয়াছিলেন, লোকসমূহ সৃষ্টি করিব’, ‘তিনি নিত্য সমূহের নিত্য,
চেতন সমূহের মধ্যে পরম চেতন এবং বহুর মধ্যে একরূপে অবস্থান করন্তঃ
তাহাদের কামনা সম্পাদন করিয়া থাকেন’, ‘উভয়েই জন্মরহিত (অজ),
তন্মধ্যে একটি জ্ঞাতা (জ্ঞ) অপরটি অজ্ঞ, একটি ঈশ্বর নিয়ামক অপরটি
অনীশ্বর (নিয়ামক নহে নিয়াম্য)’, ‘ঈশ্বরেরও সর্বশ্রেষ্ঠ (পরম) মহেশ্বর, দেবতা-
গণেরও পরম দেবতা, সমস্ত পতিগণেরও পরম পতি এবং পরমেরও পরম সেই
ভুবনেশ্বর স্তবনীয় দেবতাকে আমি আরাধনা করি’, ‘তাহার দেহ ও ইন্দ্রিয়

: যিনি সামান্তভাবে সমস্ত বস্তু জানেন — সর্বজ্ঞ ; যিনি বিশেষভাবে সূক্ষ্ম বস্তু
জানেন — সর্ববিৎ ।

“ন তন্তু কার্যং করণঞ্চ বিদ্যতে, ন তৎসমশ্চাত্ত্যধিকশ্চ দৃশ্যতে ।

পরাস্তু শক্তিবিবিধৈব ক্ষয়তে, স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া চ ॥”

(স্বঃ উঃ ৬।৮)

“এষ আত্মা অপহতপাপ্মা বিজরো বিমৃত্যুবিশোকো
বিজিঘৎসোহপিপাসঃ সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ” (ছাঃ উঃ ৮।১।৫) ইত্যাদ্যাঃ
শ্রুত্যে জাতৃত্বপ্রমুখান্ কল্যাণগুণান্ জ্ঞানস্বরূপশ্চৈব ব্রহ্মণঃ
স্বাভাবিকান্ বদন্তি ; সমস্তহেয়গুণবিরহিততাপঞ্চ* ॥৮২॥

নিগুণবাক্যানাং সগুণবাক্যানাঞ্চ বিষয়ম্ “অপহতপাপ্মে-
ত্যাঢ়পিপাসঃ” ইত্যন্তেন হেয়গুণান্ প্রতিষিধ্য “সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ”
নাই, তাঁহার সমান বা তাঁহা হইতে অধিকও কিছুই দেখা যায় না, তাঁহার
বহুপ্রকার বিবিধ প্রকার শ্রেষ্ঠ মহা শক্তির কথা এবং স্বাভাবিক জ্ঞান বল ও
ক্রিয়ার কথা শোনা যায়, ‘এই আত্মা পাপরহিত জরা মৃত্যু শোক ক্ষুধা এবং
পিপাসারহিত, ইহার সমস্ত কামনা এবং সঙ্কল্পই সত্য ।’ ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য-
নিচয় জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মেরই জাতৃত্বপ্রমুখ স্বাভাবিক কল্যাণগুণগণের কথা এবং
হেয়গুণগণের অভাবের কথা বলিয়াছেন ১ ॥৮২॥

‘এষ আত্মা অপহতপাপ্মা -’ এই শ্রুতিই যখন স্বয়ং ‘অপহতপাপ্মা’
হইতে আরম্ভ করিয়া ‘অপিপাসঃ’ পর্যন্ত বাক্য দ্বারা ব্রহ্মের হেয় গুণগণের নিষেধ
করিয়া অনন্তর ‘সত্যকাম’ ‘সত্যসঙ্কল্প’ পদদ্বয়ে পুনরায় সেই ব্রহ্মেরই কল্যাণ

*—সমস্তহেয়রহিততাপ — পাঠভেদঃ ।

১ অভিপ্রায় — উপরি-উক্ত শ্রুতিগুলি বিশ্লেষণ করিলে বুঝিতে পারা যায় যে
ব্রহ্ম সগুণ বর্ধা—‘তদৈকত’ ইত্যাদি শ্রুতিদ্বয়ে কারণ বস্তু ব্রহ্মের জ্ঞানের সর্ববিষয়ত্ব,
‘নিত্যো নিত্যানাং’ শ্রুতিতে চেতনের বহুত্ব এবং ব্রহ্মের কামপ্রদত্ব, ‘জাজ্ঞো’ শ্রুতিতে
ব্রহ্মের জাতৃত্ব ও ঈশ্বরত্ব, ‘ঈশ্বরানাং’ শ্রুতিতে ব্রহ্মের ঈশ্বরত্ব দেবত্ব এবং পতিত্ব
প্রভৃতি গুণগণ কথিত হইয়াছে ।

ঈশ্বরত্ব মানে নিয়ন্তৃত্ব, যাহার যে বিষয়ে জ্ঞান নাই সে সে বিষয়ে নিয়ন্ত্রণ বা
নিয়মনও করিতে পারে না অতএব, নিয়মন অর্থও জ্ঞান ভিন্ন আর কিছুই নহে ।
অতএব, ব্রহ্ম জাতা না হইলে তিনি নিয়মনকর্ত্তাও হইতে পারেন না । সুতরাং
তাঁহার জাতৃত্ব বর্ধও সিদ্ধ হইতেছে । (শ্রুতপ্রকাশিকা টীকার বঙ্গানুবাদ) ।

ইতি ব্রহ্মণঃ কল্যাণগুণান্ বিদধতীয়ং শ্রুতিরেব বিবিনক্তীতি সগুণ-
নিগুণবাক্যয়োर्वিরোধাভাবানুতরশ্চ মিথ্যাবিষয়তাপ্রয়গমপি নাশঙ্ক-
নীয়ম্* । “ভীষাস্মাদ্বাতঃ পবতে” (তৈঃ আঃ ৮।১) ইত্যাদিনা
ব্রহ্মগুণানারভ্য, “তে যে শতম্” (তৈঃ আঃ ২।৮।২) ইত্যনুক্রমেণ ক্ষেত্র-
জ্ঞানন্দাতিশয়ম্ উক্ত্ব। “যতো বাচো নিবর্তন্তে অপ্ৰাপ্য মনসা সহ,
আনন্দং ব্রহ্মণো বিদ্বান্” (তৈঃ আঃ ৯।১) ইতি ব্রহ্মণঃ কল্যাণগুণানন্ত্য-
মত্যাদরেণ বদতীয়ং শ্রুতিঃ ।

“সোহশ্নুতে সর্বান্ কামান্ সহ ব্রহ্মণা বিপশ্চিতা” (তৈঃ আঃ ১২)
ইতি ব্রহ্মবেদন-ফলমবগময়দ্বাকাং পরশ্চ বিপশ্চিতো ব্রহ্মণো গুণানন্ত্যং
ব্রবীতি । বিপশ্চিতা ব্রহ্মণা সহ সর্বান্ কামান্ সমশ্নুতে, কাম্যন্ত ইতি

গুণগণের নির্দেশ দিতেছেন, তখন বুঝিতে হইবে যে স্বয়ং শ্রুতিই সগুণ ও
নিগুণবোধক বাক্যসমূহের বিষয় পৃথক্ করিয়া দিতেছেন, অর্থাৎ নিগুণ
বাক্যে হেয়গুণগণের নিষেধ এবং সগুণবাক্যে কল্যাণগুণগণের সম্বন্ধ নির্দেশ
করিতেছেন । অতএব, সগুণ এবং নিগুণবাক্যের ক্ষেত্রই যখন বিভিন্ন তখন
উভয়ের মধ্যে কোন বিরোধ থাকিতে পারে না । কোন বিরোধ না থাকায়
কোন বাক্যেরই প্রতিপাত্ত বিষয়ে মিথ্যাঙ্ক শঙ্কাও করা যাইতে পারে না ।

(পুনরায়) তৈত্তিরীয় উপনিষদ্ ‘ইহার ভয়েই বায়ু প্রবাহিত হইয়া
থাকে’ ইত্যাদি বাক্যে ব্রহ্মের গুণগণের উল্লেখ করিয়া, ‘সেই যে শতগুণ আনন্দ’
ইত্যাদি বাক্যে ক্ষেত্রজ্ঞ জীব হইতে ব্রহ্মের আত্যন্তিক আনন্দের কথা বলিয়া
অনন্তর বলিতেছেন —“বাক্য যাঁহাকে না পাইয়া মনের সহিত ফিরিয়া আসেন,
অর্থাৎ বাক্যে যাঁহাকে ব্যক্ত করা যায় না এবং মনেও যাঁহার ভাবনা করা
যায় না, ব্রহ্মের এই আনন্দের বিষয় যিনি বিদিত (তিনি কাহারও নিকট ভীত
হন না) ।” এই সকল বাক্যে স্বয়ং শ্রুতি আদরের সহিত ব্রহ্মের অনন্ত
কল্যাণগুণের কথা বলিয়াছেন ।

‘সেই ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ বিশেষ জ্ঞানবান (বিপশ্চিতং) ব্রহ্মের সহিত সমস্ত
কামনা (কাম্যফল) ভোগ করেন’ । ব্রহ্মজ্ঞানের ফলবোধক এই শ্রুতিবাক্যও
বিপশ্চিতং ব্রহ্মের অনন্ত গুণের কথাই বলিতেছেন । বিপশ্চিতং ব্রহ্মের সহিত
সমস্ত কামনা ভোগ করে । ইহার অর্থ এই যে, কাম মানে যাহা কামনা

কামাঃ কল্যাণগুণাঃ ; ব্রহ্মণা সহ তদগুণান্ সর্বান অগ্নুত ইত্যর্থঃ ।
দহরবিজ্ঞায়াম্ — “তস্মিন্ যদন্তস্তদশ্বেষ্টবাম্, (ছাঃ উঃ ৮।১।১) ইতি বদ-
গুণপ্রাধাণ্যং বক্তুং সহশব্দঃ । ফলোপাসনয়োঃ প্রকারৈক্যাম্,
“যথাক্রতুরস্মিন্ লোকে পুরুষো ভবতি, তথৈতৎ প্রেত্য ভবতি (ছাঃ উঃ
৩।১৪।১) ইতি ঋতৈব্যব সিদ্ধম্ ।

“যন্তামতং তন্তু মতম্”, “অবিজ্ঞাতং বিজানতাম্” (কেনঃ উঃ ২।৩)
ইতি ব্রহ্মণো জ্ঞানাবিষয়ত্বমুক্তং চেৎ, “ব্রহ্মবিদাপ্নোতি পরম্” (তৈঃ আঃ
১।১) “ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি” (মুণ্ডকঃ ৩।২।৯) ইতি জ্ঞানান্মোক্ষোপ-
দেশো ন স্ম্যৎ ।

করা যায়, অর্থাৎ কল্যাণগুণগণ । (উপাসক) ব্রহ্মের সহিত তাঁহার সমস্ত গুণগণ
উপভোগ করেন । ঋতিতে ‘দহরবিজ্ঞা’র প্রকরণে ‘তাঁহার অভ্যন্তরে যাহা
আছে তাহা অন্বেষণ করিবে’ এই বাক্যে যেক্ষণ ব্রহ্মের গুণেরই প্রাধাণ্য উক্ত
হইয়াছে, সেইরূপ উপরি-উক্ত ঋতিবাক্যেও ব্রহ্মের গুণগুণের প্রাধাণ্য জ্ঞাপনের
অভিপ্রায়েই ‘সহ’ শব্দটি প্রযুক্ত হইয়াছে । উপাসনা এবং তাহার ফল যে
একই প্রকারের হইয়া থাকে তাহাও ঋতিবাক্যে প্রমাণিত হইয়াছে — ‘পুরুষ
ইহকালে যেক্ষণ সঙ্কল্প লইয়া উপাসনা করে ইহলোক হইতে প্রস্থানের পরেও
(মৃত্যুর পরেও) সে সেইরূপ হইয়া থাকে’ (ছান্দোগ্য ঋতিঃ) ।

(হে নিগুণবাদিন্), যদি আপনারা বলেন, “যিনি মনে করেন, ব্রহ্ম
‘অমতঃ’, অর্থাৎ চিন্তার অতীত বস্তু তিনিই তাঁহাকে কথঞ্চিৎ জানিয়াছেন,
যাঁহার ভাবেন তাঁহাকে যথাযথভাবে জানিয়াছেন, তাঁহার অবিজ্ঞাত ।”
এই ঋতিবাক্যে তো ব্রহ্মকে অজ্ঞেয় বলা হইয়াছে । তদন্তরে বলি যে,
না, তাহা নহে, কারণ, ‘ব্রহ্মবিৎ ব্যক্তি পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন’, ‘ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ
ব্রহ্মের স্থায় হইয়া যান’ এই ঋতিতে ব্রহ্মজ্ঞানজনিত যে মোক্ষের উপদেশ
আছে ব্রহ্ম অজ্ঞেয় হইলে তো তাহার কোন সার্থকতা থাকে না ।

১—‘দহর’ শব্দের অর্থ অগ্ন, দেহের যেখানে আত্মা অবস্থান করেন সেই হৃৎপদ্মটি
অগ্ন্যবানী, এইজন্য ঋতিতে এই হৃৎপদ্মটি ‘দহর’ নামে অভিহিত এবং এই হৃৎপদ্মস্থ
আত্মার উপাসনাকে বা আত্মবিজ্ঞাকে ‘দহরবিজ্ঞা’ বলা হইয়া থাকে । (ছান্দোগ্য
ঋতিতে এই দহরবিজ্ঞা প্রকরণে আছে (হৃৎপদ্মস্থিত) আত্মার অভ্যর্থিত যে বস্তু
তাঁহার অন্বেষণ করিবে’ । এই বস্তু হইতেছে আত্মার বা ব্রহ্মের গুণ ।

“অসন্নেব স ভবতি, অসদ্ ব্রহ্মেতি বেদ চেৎ ।

অস্তি ব্রহ্মেতি চেদ্ বেদ, সন্ত্যমেনং ততো বিদুঃ” ॥ (তৈ: আ: ৬।১)
ইতি ব্রহ্মবিষয়জ্ঞানাসম্ভাব-সম্ভাবাভ্যামান্যনাশমাত্মসত্ত্বাৎ বদতি । অতো
ব্রহ্মবিষয়-বেদনমেবাপবর্গায়* সর্বাঃ শ্রুতয়ো বিদধতি । জ্ঞানক্ষেপ-
পাসনাত্মকম্, উপাস্ত্বাৎ ব্রহ্ম সগুণমিত্যুক্তম্ । “যতো বাচো নিবর্তন্তে,
অপ্রাপ্য মনসা সহ” (তৈ: আ: ৯।১) ইতি ব্রহ্মণোহনন্ত্যাপরিমিতগুণশ্চ*
বাত্মনসয়োরেতাবদিতি পরিচ্ছেদাযোগ্যত্বপ্রবণেন ব্রহ্ম ‘এতাবৎ’ ইতি
ব্রহ্মপরিচ্ছেদজ্ঞানবতাং ব্রহ্মাবিজ্ঞাতমমতমিত্যুক্তম্, অপরিচ্ছিন্নত্বাদ্
ব্রহ্মণঃ । অন্যথা, “যস্মামতং তস্য মতম্”, “বিজ্ঞাতমবিজানতাম্” ইতি
ব্রহ্মণো মতত্ব-বিজ্ঞাতত্ববচনং তত্রৈব বিরুদ্ধাতে ॥৮-৩॥

পক্ষান্তরে, কেহ যদি ব্রহ্মকে ‘অসৎ’ বস্তু বলিয়া মনে করে, সে
নিজেই ‘অসৎ’ (অস্তিত্বশূন্য) হইয়া যায় এবং কেহ যদি ব্রহ্মকে ‘সৎ’ বা
সম্ভাববিশিষ্ট বস্তু বলিয়া জানে তবে সেই জ্ঞাতা পুরুষকেও ‘সৎ’ বলিয়া জানিবে ।

এই শ্রুতিতে ব্রহ্মজ্ঞানের অভাবে আত্মবিনাশ এবং ব্রহ্মজ্ঞান
বিদ্যমান থাকিলে আত্মসম্ভাব কথিত হইয়াছে । এই কারণে শ্রুতি সকল
ব্রহ্মজ্ঞানকে মোক্ষলাভের উপায়রূপে নির্দেশ দিয়াছেন । এই ব্রহ্মজ্ঞানও
যে উপাসনাত্মক এবং উপাস্ত্ব বস্তু ব্রহ্মও যে সগুণ তাহাও পূর্বেই কথিত
হইয়াছে । ‘যাঁহার বর্ণনায় বাক্য অসমর্থ’ এবং যাঁহার ভাবনায় মন অসমর্থ
হইয়া ফিরিয়া আসে’ এই শ্রুতি হইতে জানা যায় যে, অপরিমিত গুণগণবিশিষ্ট
অনন্ত অসীম ব্রহ্মকে ‘এতাবৎ’ অর্থাৎ ব্রহ্মকে ঈদৃশ, অর্থাৎ এইপ্রকার বলিয়া
নিকূপণ করিতে পারা যায় না । অতএব, বৃত্তিতে হইবে (অবিজ্ঞাতং বিজানতাং
—শ্রুতিঃ) যাহার ব্রহ্মকে (সীমাবদ্ধ) গুণ ও পরিমাণাদির দ্বারা পরিচ্ছিন্ন বলিয়া
জানে তাহাদের বিষয়েই ব্রহ্মকে অবিজ্ঞাত বলা হইয়াছে । কারণ, ব্রহ্ম
স্বভাবতঃই সর্বপ্রকার পরিচ্ছেদরহিত অপরিচ্ছিন্ন বস্তু । এইরূপ ব্যাখ্যা না
করিলে ‘তিনি যাহার অমত, তাহারই মত তাহারই বিজ্ঞাত (অর্থাৎ যে ব্রহ্মকে
পরিচ্ছিন্ন বলিয়া মনে করে না, সেই তাঁহাকে জানে)’ ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে
ব্রহ্মকে যে ‘মত’ এবং ‘বিজ্ঞাত’ বলা হইয়াছে তাহা বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে (কারণ
ব্রহ্মকে সর্বতোভাবে জানা তো কখনই সম্ভব হইতে পারে না ॥৮-৩॥

যন্তু, “ন দৃষ্টেদ্রষ্টারং ... ন মতের্মন্তারম্” (বৃহদাঃ ৩।৪।২) ইতি
 ঋতিদৃষ্টের্মতের্ব্যতিরিক্তং দ্রষ্টারং মন্তারং চ প্রতিবেদ্যতীতি; তদাগন্তুক
 চৈতন্যগুণযোগিতয়া জ্ঞাতুরজ্ঞানস্বরূপতাং কুতর্কসিদ্ধাং মত্বা “ন
 তথাত্মানং পশ্যেঃ, ন মনীষাঃ; অপি তু দ্রষ্টারং মন্তারমপ্যাগ্নানং
 দৃষ্টিমতিরূপমেব পশ্যে”রিত্যভিধদ্যতীতি পরিহৃতম্। অথবা, দৃষ্টেদ্রষ্টারং
 মতের্মন্তারং জীবাত্মানং প্রতিষিধ্য সর্বভূতান্তরাগ্নানং পরমাগ্নানমে-
 বোপাসুশ্বেতি বাক্যার্থঃ; অন্যথা, “বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াদ্”
 (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) ইতি জ্ঞাতৃত্বঋতিবিরোধশ্চ।

“আনন্দো ব্রহ্ম” (তৈত্তিঃ ভৃগুঃ ৬।১) ইত্যানন্দমাত্রমেব ব্রহ্মস্বরূপং

(আবার ঋতিতে যে বলা হইয়াছে), ‘দৃশির (অনুভূতির) দ্রষ্টাকে
 এবং মননের (চিন্তার) চিন্তককে মানিবে না’ — এই বাক্যে অনুভূতি এবং
 মননের অতিরিক্ত দ্রষ্টার ও মননকর্তার অস্তিত্বের যে নিষেধ
 ব্রহ্মের জ্ঞাতৃত্ব ও
 জ্ঞেয়ত্বের নিষেধ
 বর্ণন
 করা হইয়াছে তাহার অভিপ্রায় এই যে — ‘কুতর্কিকগণ
 বলিয়া থাকেন, আত্মার স্বাভাবিক কোন চৈতন্যগুণ নাই,
 (ইন্দ্রিয়াদির বিশেষ বিশেষ ব্যাপারে) এই ‘আত্মার আগন্তুক-
 ভাবে চৈতন্যগুণের সংযোগ হয়, এই হেতু আত্মায় চেতনত্ব গুণের ব্যবহার
 হয়।’ এই কুতর্কে বিশ্বাস করিয়া কেহ যেন আত্মাকে কেবল জ্ঞানস্বরূপ
 মনে করিয়া তাহাকে সেইভাবেই দর্শন ও মনন না করে, পরন্তু আত্মা ‘দ্রষ্টা’ ও
 ‘মন্তা’ হইলেও তাহাকে ‘দৃশিরূপেই’ এবং ‘মতিরূপেই’ চিন্তা করিবে। — এই
 অভিপ্রায়েই উপরে উদ্ধৃত ঋতিটি কথিত হইয়াছে বুঝিতে হইবে। এই
 প্রকার ব্যাখ্যায় উপরি-উক্ত বিরোধেরও পরিহার হইয়া যায়। অথবা ‘তুমি
 দৃশির দ্রষ্টাকে এবং মননেরও মননকর্তাকে, অর্থাৎ জীবাত্মাকে পরিত্যাগ করিয়া
 সর্বভূতের অন্তরাগ্না ভগবানের উপাসনা করিবে’ — উক্ত ঋতিবাক্যের এইরূপ
 অর্থ বুঝিতে হইবে। তাহা না হইলে ‘বিজ্ঞাতাকে আবার কিসের দ্বারা
 জানিবে’, এই ঋতিতে কথিত আত্মার জ্ঞাতৃত্বগুণের বিরোধ হইয়া পড়ে, (এই
 ঋতিতে আত্মাকে জ্ঞাতা বলা হইয়াছে)।

আবার ‘আনন্দো ব্রহ্ম’ এই ঋতিতে আনন্দমাত্রই ব্রহ্মের স্বরূপ প্রতীতি
 হইতেছে — এইরূপ কথা আপনারা (নিগুণবাদীরা) যাহা বলিয়া থাকেন,

প্রতীয়তে ইতি যদুক্তম্, তজ্জ্ঞানাত্মন্যস্ত ব্রহ্মণো জ্ঞানং স্বরূপমিতি-
বদতীতি পরিহৃতম্। জ্ঞানমেব হনুকুলমানন্দ ইত্যুচ্যতে।
“বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম” (বৃ: উ: ৩।৯।২৮) ইত্যানন্দরূপমেব বিজ্ঞানং
ব্রহ্মেত্যর্থঃ। অতএব ভবতামেকরসতা। অস্ত জ্ঞানস্বরূপশ্চৈব জ্ঞাতৃ-
মপি ক্রতিশতসমধিগতমিত্যুক্তম্। তদ্বদেব “স একো ব্রহ্মণ আনন্দঃ”
(তৈ: আ: ৮।৪), “আনন্দং ব্রহ্মণো বিদ্বান্” (তৈ: আ: ৯।১) ইত্যাদি-
ব্যতিরেকনির্দেশাচ্চ নানন্দমাত্রং ব্রহ্ম; অপিত্বানন্দি। জ্ঞাতৃত্বমেব
স্থানন্দিত্বম্।

তাহার পরিহারে বলি (রামানুজ) — ‘ব্রহ্ম স্বয়ং জ্ঞানাধার বস্তু হইলেও তিনি
এই ক্রতিতে জ্ঞানস্বরূপেও নির্দিষ্ট হইয়াছেন’। ‘বিজ্ঞানং আনন্দং ব্রহ্ম’
(অন্যত্রও) ক্রতি এই নির্দেশ দিতেছেন যে আনন্দস্বরূপ যে ‘বিজ্ঞান’ তাহাই
ব্রহ্ম। ইহার অভিপ্রায় এই যে, এক ‘জ্ঞানই’ যখন অনুকূল ভাবাপন্ন হয়,
তখন ‘আনন্দ’ নামে অভিহিত হইয়া থাকে। অতএব, আপনাদের মতেও
(শাক্তর মতেও) উভয় শব্দের ‘একরসতা’ সঙ্গত হয়। ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ হইয়াও
যে জ্ঞাতাও হইতে পারেন তাহা জানা যায় শত শত ক্রতিবাক্য হইতে, এই
কথা পূর্বেও বলা হইয়াছে। যথা — ‘তাহাই ব্রহ্মের এক আনন্দ’, ‘যিনি ব্রহ্মের
আনন্দ বিজ্ঞাত আছেন’ ইত্যাদি বাক্যে ব্রহ্মানন্দের ব্যতিরেকের নির্দেশ^১ (অর্থাৎ
অন্যান্য আনন্দ হইতে ব্রহ্মানন্দের বৈলক্ষণ্যের নির্দেশ) হইতেও জানা যায় যে
ব্রহ্ম কেবল আনন্দস্বরূপই নহেন, অপি তু আনন্দগুণযুক্তও বটেন। এই
আনন্দ ও জ্ঞাতৃত্ব একই পদার্থ, বিভিন্ন বস্তু নহে।

*—জ্ঞানং — পাঠভেদঃ।

১—‘স একো ব্রহ্মণো আনন্দঃ’ তৈত্তিরীয় আনন্দবল্লী ক্রতির এই প্রকরণে বলা
হইয়াছে — ‘মহুগুণের আনন্দ হইতে গন্ধর্বগুণের আনন্দ শতগুণ অধিক, সে আনন্দ
হইতে দেবগুণের আনন্দ শতগুণ, পরিশেষে ব্রহ্মের আনন্দের সর্বাধিক্যের নির্দেশ
দেওয়া হইয়াছে। ইহাই ব্রহ্মানন্দের ব্যতিরেক বা বৈলক্ষণ্য। এখানে বুঝিতে
হইবে যে, মহুগুণের আনন্দ যেমন একটি গুণ, সেইরূপ ব্রহ্মের আনন্দ তাহার একটি
গুণই হইবে। অতএব, ব্রহ্ম গুণ, তিনি নিগুণ নহেন।

যদিদযুক্তম্ — “যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি” (বৃ: উ: ২।৪।১৪),
 “নেহ নানান্তি কিঞ্চন, যতোঃ স যত্যান্মাপ্নোতি, য ইহ নানৈব
 পশ্যতি”, (বৃ: উ: ৪।৪।১৯), “যত্র ত্ৰস্ত সৰ্ব্বমাত্মৈবাত্মং, তৎ কেন কং
 পশ্যেৎ” (বৃ: উ: ২।৪।১৪) ইতি ভেদনিষেধো বহুধা দৃশ্যত ইতি, তৎ
 ক্লৃৎসমস্ত জগতো ব্রহ্মকার্যতয়া তদন্তর্গামিকতয়া চ তদাত্মকত্বেনৈক্যাৎ,
 তৎপ্রত্যনীকনানাঙ্কং প্রতিষিধ্যতে। ন পুনঃ “বহু স্মাং প্রজায়েয়”
 ইতি বহুভবনসঙ্কল্পপূর্বকং ব্রহ্মণো নানাঙ্কং ঋতিসিদ্ধং প্রতিষিধ্যত
 ইতি পরিহৃতম্। নানাঙ্কনিষেধাদিয়মপরমার্থবিষয়েতি চেৎ; ন,
 প্রত্যক্ষাদিসকলপ্রমাণানবগতং নানাঙ্কং দুরারোহং ব্রহ্মণঃ প্রতিপাদ্য

আবার, ‘যখন দ্বৈতেরই মতন হয়’, “এই জগতে ‘নানা’ বহু কিছুই
 নাই, যে নানার মত দেখে, সে যত্নের পরে যত্ন প্রাপ্ত হয়”, অর্থাৎ মুক্ত হইতে

পারে না, ‘যখন জট্টার নিকট সমস্ত দৃশ্য বস্তু আত্মস্বরূপ হইয়া

ব্রহ্মবিষয়ে ভেদ-
 প্রতিপাদক এবং

ভেদনিবর্তক ঋতির
 স্বমতে ব্যাখ্যায়
 অ-বিরোধ স্থাপন

যায় তখন সে কিসের দ্বারা কাহাকে দর্শন করিবে?’ — এই

সকল ঋতিবাক্যে বহুস্থলে ভেদের যে নিষেধ দেখা যায়

তাহার অভিপ্রায় এই যে, সমস্ত জগৎ ব্রহ্মের কার্যরূপী, অর্থাৎ

কারণবস্তু ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন এবং অন্তর্গামীরূপে ব্রহ্মই এই

জগতের সমস্ত বস্তুর মধ্যে অবস্থিত, সুতরাং জগৎ ব্রহ্মাত্মক বলিয়া জগৎ ও
 ব্রহ্মের মধ্যে যে ঐক্য রহিয়াছে তাহার জন্তই এই নানাঙ্কের বা বহুত্বের নিষেধ
 উপরি-উক্ত ঋতিসমূহ নির্দেশ করিয়াছেন। অপর পক্ষে, ‘আমি (ব্রহ্ম) বহু
 হইব, জন্মিব’ এইভাবে ঋতিসিদ্ধ বহু হইবার নিজ সঙ্কল্পকৃত ব্রহ্মের যে নানাঙ্ক
 তাহা প্রত্যাখ্যাত হয় নাই; এইপ্রকার ব্যাখ্যার দ্বারা পূর্বোক্ত ঋতিবাক্য-
 সমূহের (‘নেহ নানান্তি কিঞ্চন’ ইত্যাদি) মীমাংসা হইয়া যায়। যদি আপনারা
 (অদ্বৈতবাদীরা) বলেন, কোন কোন ঋতিতে যখন ব্রহ্মের নানাঙ্কের নিষেধ করা
 হইয়াছে, তখন উক্ত ‘বহুভবন’ (বহু স্মাং) ঋতিবাক্যের অর্থ অপরমার্থ বা
 মিথ্যা উইক,—তদন্তরে বলি (রামানুজ), ‘বহু স্মাম্’ ঋতিবাক্যের অর্থ মিথ্যা
 হইতে পারে না। কারণ, এক ব্রহ্মই যে বহু রূপ গ্রহণ করিয়াছেন তাহা
 যখন প্রত্যক্ষাদি কোন প্রমাণের দ্বারাই প্রতিপাদন করা যায় না তখন
 ঋতিপ্রমাণই শ্রেষ্ঠ প্রমাণ। সুতরাং অতীব দুর্বোধ্য ও দুর্জয়ের শ্রেষ্ঠ প্রমাণ
 ঋতি প্রথমেই এই দুর্জয়ের তত্ত্বের উপদেশ দিয়া আবার তাহার মিথ্যাত্ব

তদেব বাধ্যত ইত্যুপহাস্যমিদম্ ॥৮৪॥

“যদা হেবৈষ এতস্মিন্দরমন্তরং কুরুতে, অথ তস্য ভয়ং ভবতি” (১তঃ আঃ ৭।২) ইতি ব্রহ্মণি নানাভং পশ্যতো ভয়প্রাপ্তিরিতি যদুক্তম্, তদসৎ ; “সর্বং ঋষিদং ব্রহ্ম তজ্জলানিতি শান্ত উপাসীত” (ছাঃ উঃ ৩।১৪।১), ইতি তন্নানাত্মানুসন্ধানন্ত শান্তিহেতুত্বোপদেশাৎ । তথা হি, সর্বস্য জগতস্তদ্বৎপত্তি-স্থিতি-লয়-কর্মতয়া তদাত্মকত্বানু-সন্ধানেনাত্র শান্তিবিধীয়তে । অতো যথাবস্থিতদেব-তির্ষগ্-মনুষ্য-স্বাবরাদিভেদভিন্নং জগদব্রহ্মাত্মকমিত্যানুসন্ধানস্য শান্তিহেতুতয়া অভয়প্রাপ্তিহেতুত্বেন ন ভয়হেতুত্বপ্রসঙ্গঃ । এবং তর্হি, “অথ তস্য ভয়ং ভবতি” (১তঃ আঃ ১।৭।১), ইতি কিমুচ্যতে ? ইদমুচ্যতে — “যদা হেবৈষ

প্রতিপাদন করিবেন, ইহা তো উপহাসের কথা ॥৮৪॥

আরও বলি, ‘এই ব্রহ্ম বিষয়ে যখন কেহ কিছুমাত্রও ভেদ ভাবনা করে তখন তাহার ভয় উপস্থিত হয়’ এই শ্রুতিবাক্যে ব্রহ্মে ভেদ দর্শনে ভয় প্রাপ্তির উল্লেখ আছে, এই কারণেই যে আপনারা ভেদবাদকে অসত্য বা মিথ্যা বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই, কারণ “এই সমস্ত জগৎই ব্রহ্মময়, সমস্ত জগৎই তাঁহা হইতে উৎপন্ন, তাঁহাতেই স্থিত, তাঁহাতেই লয় প্রাপ্ত হয়, অতএব, ‘শান্ত’ হইয়া উপাসনা করিবে”, এই শ্রুতিতে তো ব্রহ্ম ও জগতের ভেদভাবনাকেই শাস্তচিত্ত হইবার উপায়রূপে উপদেশ করা হইয়াছে, অর্থাৎ সমস্ত জগৎই ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন, ব্রহ্মেতেই অবস্থিত এবং ব্রহ্মেতেই বিলীন হয়, এই জ্ঞান সমস্ত জগৎকে ব্রহ্মাত্মক মনে করিয়া শাস্তচিত্ত হইবে । এস্থলে বলা হইয়াছে যে, মনুষ্য পশু পক্ষী প্রভৃতি ভেদযুক্ত সমস্ত জগৎকে ব্রহ্মাত্মক বলিয়া ভাবনার দ্বারা শাস্তচিত্ত হইয়া উপাসনা করিলে ভয় নিবৃত্ত হইয়া যায় ; এস্থলে ভয়প্রাপ্তির কোন প্রশঙ্গ নাই, ভয় নিবৃত্তিরই প্রশঙ্গ আছে । যদি প্রশ্ন হয়, এইরূপ সিদ্ধান্ত যদি ঠিক হয় তবে ‘ভেদ দর্শন করিলে ভয় উপস্থিত হয়’ এইরূপ বাক্য শ্রুতি বলিতেছেন কি কারণে ? তদন্তরে বলি, এই বাক্যে ‘ভয়ের’ যে উল্লেখ আছে তাহার তাৎপৰ্য এই যে—

ব্রহ্মের নির্ণয়
প্রতিপাদনার্থে
পরপক্ষের উক্ত
শ্রুতি স্মৃতি ও পুরাণ-
বচনের স্বমতে
ব্যাখ্যা ও সর্বেশেষতঃ
প্রতিপাদন

এতন্নিবদৃশ্যেহনান্নোহনিরুক্তেহনিলয়নেহভয়ং প্রতিষ্ঠাং বিন্দতে, অথ সোহভয়ং গতো ভবতি” (তৈত্তিঃ আঃ ৭।২), ইত্যভয়প্রাপ্তিহেতুত্বেন ব্রহ্মণি যা প্রতিষ্ঠাহিহিতা, তস্যা বিচ্ছেদে ভয়ং ভবতীতি । যথোক্তং মহর্ষিভিঃ—

“যন্মূর্ত্তং ক্ৰণং বাপি বাসুদেবো ন চিন্ত্যতে ।

স। হানিস্তন্মহচ্ছিত্রং সা ভ্রান্তিঃ সা চ বিক্রিয়া ॥”

(গরুড়পুরাণ, পৃঃ ২।২২।২১)

ইত্যাদি । ব্রহ্মণি প্রতিষ্ঠায়া অন্তরমবকাশো বিচ্ছেদ এব ।

যদুক্তম্, “ন স্থানতোহপি” (ব্রহ্মসূত্র ৩।২।১১), ইতি সর্ববিশেষ-
রহিতং ব্রহ্মেতি চ বক্ষ্যতীতি* ; তন্ম, সবিশেষং ব্রহ্মেত্যেব হি তত্র
বক্ষ্যতি । “মায়ামাত্রং তু” (ব্রহ্মসূত্র ৩।২।৩), ইতি চ স্বাপ্নানামপ্যর্থানাং
জাগরিताবস্থানুভূতপদার্থ-বৈধর্ম্যেণ মায়ামাত্রমুচ্যতে, ইতি জাগরিता-
বস্থানুভূতানামিব পারমার্থিকত্বমেব বক্ষ্যতি ॥৮৫॥

“এই সাধক যখন অদৃশ্য অনাত্ম অনিরুক্ত অনাধার (স্বপ্রতিষ্ঠ) ব্রহ্মে ভয় নিবর্ত্তক
নিষ্ঠা লাভ করেন, তখন তিনি অভয় প্রাপ্ত হন” — এই ঋতিবাক্যে যে
ব্রহ্মনিষ্ঠাকে ভয়-নিবৃত্তির উপায় বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে, সেই ব্রহ্মনিষ্ঠার
অভাব হইলে সাধকের তখন পুনরায় ভয় উপস্থিত হয় । এই কথাই শাস্ত্রে
বলা হইয়াছে — “যে মূর্ত্ত বা ক্ৰণ বাসুদেবের চিন্তা করা হয় না, তাহাই
হানিকর, তাহাই অনিষ্ট-প্রাপ্তির মহা ছিত্র, তাহাই ভ্রান্তি এবং তাহাই চিত্ত-
বিকার”, ইত্যাদি বচন । ব্রহ্মেতে যে দৃঢ় প্রতিষ্ঠার অভাব প্রকৃতপক্ষে তাহা
ব্রহ্ম হইতে বিচ্ছেদই ।

আর যে আপনারা (অদ্বৈতবাদী) বলিতেছেন — ‘ন স্থানতোহপি’
সূত্রটি নির্বিশেষ ব্রহ্ম বিষয়ে কথিত তাহা সঙ্গত হয় নাই, কারণ, সেন্স্বে
ব্রহ্মের সবিশেষ ভাবই বর্ণিত হইবে । আবার, ‘মায়ামাত্রং তু’ সূত্রেও স্বপ্নদৃষ্ট
পদার্থনিচয়কে যে ‘মায়ামাত্র’ বলা হইয়াছে তাহাও জাগ্রৎ অবস্থায় দৃষ্ট পদার্থ
সকলের সহিত তাহাদের কিছু কিছু পার্থক্য থাকার জহাই ঐরূপ বলা হইয়াছে ।
স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থসকলও যে প্রকৃতপক্ষে জাগ্রৎ দশায় দৃষ্ট পদার্থের আয় সত্য
তাহাই সেই স্থলে বর্ণিত হইবে ॥৮৫॥

স্মৃতিপুরাণয়োরপি নির্বিশেষজ্ঞানমাত্রমেব পরমার্থোহন্যত্বপার-
মার্থিকমিতি প্রতীয়ত ইতি যদভিহিতম্ ; তদসৎ—

“যো মামজমনাদিঞ্চ বেত্তি লোকমহেশ্বরম্ ।” (গীতা ১০।৩)

“মৎস্থানি সর্বভূতানি ন চাহং তেষবস্থিতঃ ॥

ন চ মৎস্থানি ভূতানি পশু মে যোগমৈশ্বরম্ ।

ভূতভূত চ ভূতস্থো মমাত্মা ভূতভাবনঃ ॥” (গীতা ৯।৪।৫)

“অহং কৃৎস্নশ্চ জগতঃ প্রভবঃ প্রলয়স্তথা ॥

মত্তঃ পরতরং নাচ্যৎ কিঞ্চিদস্তি ধনঞ্জয় ।

ময়ি সর্বমিদং প্রোতং সূত্রে মণিগণা ইব ॥” (গীতা ৭।৬,৭)

“বিষ্টভ্যাহমিদং কৃৎস্নমেকাংশেন স্থিতো জগৎ ॥” (গীতা ১০।৪২)

পুনরায়, (আপনারা) যে বলিয়াছেন, স্মৃতি ও পুরাণ-শাস্ত্রে একমাত্র নির্বিশেষ জ্ঞানেরই সত্যতা এবং অপর সকল বিষয়ের অসত্যতার কথা বর্ণিত হইয়াছে তাহাও সঙ্গত নহে । (কারণ, গীতায় দেখা যায়—)

“যে ব্যক্তি আমাকে জন্মরহিত অনাদি এবং সর্বজগতের মহেশ্বর বলিয়া জানে ।” (“চেতন ও অচেতন) সমস্ত পদার্থই (অন্তর্ধামীরূপী) আমাকে আশ্রয় করিয়া আছে, (আমার আয়ত্বাধীন আছে), আমি কিন্তু তাহাদের আশ্রিত নহি । ভূতবর্গ কিন্তু আমাতে স্থিত নহে”^১ । “আমার ঐশ্বরিক যোগের প্রভাব (অঘটনঘটনপটীয়সী শক্তি) দেখ”, আমি ভূতগণের ভরণকর্তা, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তাহাদের মধ্যে আমি স্থিত নহি, অর্থাৎ আমি ইহাদের সহিত সঙ্গরহিত, উপরন্তু আমার সঙ্কল্পই এই ভূতগণের ভাবয়িতা বা ধারক ও নিয়ন্তা ।” “আমি সমস্ত জগতের উৎপত্তির এবং প্রলয়েরও কারণ বা আশ্রয়, আমি অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর বস্তু আর কিছুই নাই, মণি-মালাতে যেমন সমস্ত মণিগুলি একই সূতায় গ্রথিত থাকে, সেইরূপ সমস্ত জগৎই আমাতে গ্রথিত হইয়া আছে ।” “আমার একাংশ দিয়া আমি এই সমস্ত জগৎ ব্যাপিয়া রহিয়াছি ।”

১—একটি স্থূল বস্তু (জল) যেমন অপর একটি স্থূল বস্তুর (ঘটের) আধারে থাকে (সেইজন্ত ঘট জলের ধারক) আমার মধ্যে ভূতবর্গের স্থিতি কিন্তু সঙ্কল্প নহে । সমগ্র জগতের মধ্যে স্বল্পরূপে ব্যাপ্ত থাকিয়াই আমি তাহাদের ধারকরূপে অবস্থিত ।

“উত্তমঃ পুরুষত্বাঃ পরমাস্নেতৃত্যাদাহতঃ ।

যো লোকত্রয়মাবিশ্বা বিভর্তব্যায় ঈশ্বরঃ ॥

যন্তাৎ ক্ষরমতীতোহহমক্ষরাদপি চোত্তমঃ ॥

অতোহস্মি লোকে বেদে চ প্রথিতঃ পুরুষোত্তমঃ ॥”

(গীতা ১৫।১৭, ১৮)

“স সর্বভূতপ্রকৃতিং বিকারান্ গুণাদিদোষাংশ্চ যুনে ব্যতীতঃ ।

অতীতসর্বাবরণোহখিলাস্মা, তেনাস্তৃতং যদ্ ভুবনাস্তুরালে ॥

সমস্তকল্যাণগুণাশ্লকোহসৌ, স্বশক্তিলেশাদ্রুতভূতসর্গঃ* ।

ইচ্ছা-গৃহীতাভিমতোরুদেহঃ সংসাধিতাশেষজগদ্বিতোহসৌ ॥

তেজোবলৈশ্বর্য-মহাববোধ-সুবীৰ্যশক্ত্যাদিগুণৈকরাশিঃ ।

পরঃ পরাণাং সকলা ন যত্র ক্লেশাদয়ঃ সন্তি পরাবরেশে ॥

“কিন্তু (ক্ষর ও অক্ষর এই দুই প্রকার বন্ধ ও মুক্ত পুরুষ হইতে) অশ্রু আর একটি উত্তম পুরুষ আছেন, তিনি ‘পরমাত্মা’ নামে কথিত । তিনি ত্রিলোকের মধ্যে (অচেতন এবং বন্ধ ও মুক্ত চেতন এই তিন প্রকার বস্তুর মধ্যে) অন্তর্যামী-রূপে প্রবিষ্ট থাকিয়া তাহাদের ধারণ করিয়া থাকেন ।” “যেহেতু (আমার অব্যয়ত্ব প্রভৃতি স্বরূপের জন্ম) আমি বন্ধ পুরুষ হইতে অতীত এবং মুক্ত পুরুষ হইতেও উৎকৃষ্ট, সেইজন্ম বেদে এবং স্মৃতি ইতিহাস পুরাণে আমি ‘পুরুষোত্তম’ বলিয়া প্রসিদ্ধ ।”

(বিষ্ণুপুরাণেও দেখা যায়—)

“হে যুনে, তিনি (ঈশ্বর), সর্বভূত প্রকৃতি ও অব্যক্তের বিকার যে জগৎ তাহার এবং সমস্ত গুণ ও দোষের অতীত বস্তু, তিনি অখিল জগতের আত্মা-স্বরূপ, তিনি কোন প্রকার আবরণে আবৃত নহেন, তিনিই জগতের মধ্যস্থিত সমস্ত বস্তুকে আবৃত করিয়া রাখিয়াছেন । তিনি সমস্ত কল্যাণগুণগণে পরিপূর্ণ, তাহার শক্তির একটি অতি ক্ষুদ্র অংশ দিয়া তিনি ভূতবর্গের সৃষ্টিবিধান করিতেছেন । তিনি স্বেচ্ছায় সুবৃহৎ শরীর ধারণ করেন এবং অশেষ প্রকারে জগতের কল্যাণ সাধন করেন ; তেজ, বল, ঐশ্বর্য, জ্ঞান, বীৰ্য এবং শক্তি প্রভৃতি গুণরাশির আধার, তিনি পরবস্তু ব্রহ্মাদি হইতেও পর বা শ্রেষ্ঠ । তিনি পর ও অবর বস্তুর নিয়ন্তা, তাহার মধ্যে ক্লেশাদি কোন দোষ বিद्यমান নাই ।

স ঈশ্বরে। ব্যাষ্টি-সমষ্টিরূপোহব্যক্তস্বরূপঃ প্রকটস্বরূপঃ।

সর্বেশ্বরঃ সর্বদৃক্ সর্ববৈভা, সমস্তশক্তিঃ পরমেশ্বরাত্মাঃ ॥

সংজ্ঞায়তে যেন তদন্তদোষং, শুদ্ধং পরং নির্মলমেকরূপম্।

সংদৃশ্যতে বাপ্যধিগম্যতে বা, তজ্জ্ঞানমজ্ঞানমতোহন্যদুক্তম্ ॥”

(বি: পু: ৬।৫।৮৩—৮৭)

“শুদ্ধে মহাবিভূত্যাখ্যে পরে ব্রহ্মণি শব্দ্যতে।

মৈত্রেয়! ভগবচ্ছব্দঃ সর্বকারণ-কারণে ॥

সম্বর্ত্তেতি তথা ভর্ত্তা ভকারোহর্থদ্বয়ান্বিতঃ।

নেতা গময়িতা স্রষ্টা গকারার্থস্তুথা যুনে ॥

ঐশ্বর্যস্য সমগ্রস্য বীৰ্যস্য যশসঃ শ্রিয়ঃ।

জ্ঞান-বৈরাগ্যায়োশ্চৈব যশ্চাং ভগ ইতৌরণা ॥

বসন্তি তত্র ভূতানি ভূতান্নগ্নাখিলাগ্নানি।

স চ ভূতেষশেষেষু বকারার্থস্তুতোহব্যয়ঃ ॥ (বি: পু: ৬।৫।৭২—৭৫)

“জ্ঞান-শক্তি-বলৈশ্বর্য-বীৰ্য-তেজাংস্তশেষতঃ।

ভগবচ্ছব্দবাচ্যানি বিনা হেয়ৈগুণাদিভিঃ ॥” (বি: পু: ৬।৫।৭৯)

তিনিই ঈশ্বর, ব্যাষ্টি ও সমষ্টিরূপে এবং ব্যক্ত ও অব্যক্তরূপে অবস্থিত, তিনি সর্বেশ্বর সর্বদর্শী সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি, তিনি ‘পরমেশ্বর’ নামে কথিত হন। তাঁহার প্রভাবে সকলে জ্ঞানলাভ করে, তিনি স্বভাবতঃ নির্দোষ বিশুদ্ধ একরূপ, অর্থাৎ অবিকারী বস্তু, তিনি সন্দেহ হন অথবা প্রতীতিগম্য হন। এই প্রকার জ্ঞানই স্বার্থ জ্ঞান, অগ্ন সমস্তই অজ্ঞান বলিয়া কথিত হইয়াছে।”

“হে মৈত্রেয়, যিনি সর্বকারণের কারণ, শুদ্ধ, মহাবিভূতি শব্দে শব্দিত পরব্রহ্ম, তিনি ‘ভগবৎ’ শব্দে অভিহিত (তাঁহাকেই ‘ভগবান’ বলা হয়)। হে যুনে! ‘ভ’কারের দুইটি অর্থ — সংভর্ত্তা (শাসনকর্ত্তা) এবং ভর্ত্তা (ধারণকর্ত্তা) ‘গ’কারের অর্থ নেতা ও প্রাপক। সমগ্র ঐশ্বর্য (অগ্নিমা, লঘিমাদি), বীৰ্য, যশ, শ্রী (সম্পদ), জ্ঞান ও বৈরাগ্য — এই ছয়টিকে বুঝায় ‘ভগবৎ’ শব্দ। সমস্ত ভূতবর্গ তাঁহাতে অবস্থান করে এবং তিনি আত্মারূপে সর্বভূতে বিরাজিত সর্বাঙ্গক বস্তু। ‘ব’কারের অর্থ অব্যয় (ব্যয় বা বিকাররহিত বস্তু)। অতএব, সমস্ত হেয়গুণবিবর্জিত, অশেষ জ্ঞান, শক্তি, বল, ঐশ্বর্য, বীৰ্য এবং তেজ — এই ছয়টি ‘ভগবৎ’ শব্দবাচ্য। “হে মৈত্র! ‘ভগবান্’ এই মহাশব্দটি পরব্রহ্ম

“এবমেব মহাশব্দো মৈত্রেয় ! ভগবানিতি ।
 পরমব্রহ্মভূতশ্চ বাসুদেবশ্চ নাত্মগঃ ॥
 তত্র পূজ্যপদার্থোক্তিপরিভাষাসম্বিতঃ ।
 শব্দোহয়ং নোপচারেণ, তত্রৈব হ্যুপচারতঃ ॥”

(বিঃ পুঃ ৬।৫।৭৬, ৭৭)

“সমস্তাঃ শক্তয়শ্চৈতা নৃপ ! যত্র প্রতিষ্ঠিতাঃ ।
 তদ্বিশ্বরূপবৈরূপ্যং রূপমত্রাদ্ হরের্মহৎ ॥
 সমস্তশক্তিরূপাণি তৎ করোতি জনেশ্বর ’
 দেব-তির্যগ্ মনুষ্যাখ্যা-চেষ্টাবন্তি স্বলীলয়া ॥
 জগতামুপকারায় ন সা কর্ম-নিমিত্তজা ।
 চেষ্টা তত্বাপ্রমেয়শ্চ ব্যাপিণ্যব্যাহতান্নিকা ॥”

(বিঃ পুঃ ৬।৭।৭০—৭২)

“এবংপ্রকারমমলং নিত্যং ব্যাপকমক্ষয়ম্ ।
 সমস্তহেয়রহিতং বিষ্ণুখ্যং পরমং পদম্” ॥” (বিঃ পুঃ ১।২২।৫৩)
 “পরঃ পরাণাং পরমঃ পরমাত্মান্নসংস্থিতঃ ।
 রূপবর্ণাদিনির্দেশ-বিশেষণবিবর্জিতঃ ॥

বাসুদেব ভিন্ন অশ্ব কাহারো বাচক নহে । পূজ্য বস্তুর বোধক (পারিভাষিক) এই ‘ভগবৎ’ শব্দটি মুখ্যতঃ বাসুদেবেরই বোধক, তদ্বিন্ন অত্র (ব্রহ্মা, রুদ্রাদিকে বুঝাইবার জন্ত) ঔপচারিকভাবে বা গৌণভাবে ব্যবহৃত হইয়া থাকে ।” “হে রাজন্ ! (উপরি-উক্ত) সমস্ত শক্তি যাহাতে প্রতিষ্ঠিত আছে তাহাই ‘হরির’ (প্রাকৃত) জগৎ হইতে বিলক্ষণ আপ্রাকৃত মহৎ রূপ । হে জনাধিপ ! তিনি স্বীয় লীলার্থে নিজ শক্তিরূপী দেব তির্যক্ মনুষ্যাদি সৃজন করিতে চেষ্টা করেন । জগতের উপকারের জন্ত সেই অপ্রমেয় ভগবানের যা ‘চেষ্টা হয় তাহা তাঁহার কোন কর্মকৃত ফল হিসাবে হয় না তাহা (তাঁহার স্বৈচ্ছাকৃত) ব্যাপক এবং অব্যাহত ।” “‘বিষ্ণু’ নামক যে পরমপদ (পরম গম্যস্থান) তাহা এইপ্রকার নির্মল, নিত্য, ব্যাপক, অক্ষয় এবং সমস্ত হেয়গুণবিবর্জিত ।” “তিনি (ব্রহ্মাদি) শ্রেষ্ঠবস্ত্র হইতেও শ্রেষ্ঠতম, তিনি (সর্বজীবের) পরমাত্মা এবং স্বপ্রতিষ্ঠ, তিনি (প্রাকৃত) রূপ বিবর্জিত ও বর্ণাদি বিশেষণ বা গুণ বিবর্জিত, তিনি অপক্ষয়, নাশ,

অপক্ষয়বিনাশাভ্যাং পরিণামবুদ্ধিজন্মভিঃ ।

বৰ্জিতঃ, শক্যতে বক্তুং যঃ সদাস্তীতি কেবলম্ ॥

সৰ্ব্বত্রাসৌ সমস্তঞ্চ বসত্যত্রৈতি বৈ যতঃ ।

ততঃ স বাসুদেবেতি বিদ্বাঙ্কিঃ ॥ পরিপঠ্যতে ॥

তদ্ ব্রহ্ম পরমং নিত্যমজমক্ষরমব্যয়ম্ ।

একস্বরূপঞ্চ সদা হেয়াভাবাচ্চ নির্মলম্ ॥

তদেব সৰ্ব্বমেবৈতৎ ব্যক্তাব্যক্তস্বরূপবৎ ।

তথা পুরুষরূপেণ কালরূপেণ চ স্থিতম্ ॥” (বিঃ পুঃ ১।২।১০—১৪)

“প্রকৃতিৰ্থা ময়াখ্যাতা ব্যক্তাব্যক্তস্বরূপিণী ॥

পুরুষশ্চাপ্যুভাবেতৌ লীয়েতে পরমাত্মনি ।

পরমাত্মা চ সৰ্বেষামাধারঃ পরমেশ্বরঃ ॥

বিষ্ণুনাং স বেদেষু বেদান্তেষু চ গীয়েতে ।” (বিঃ পুঃ ৬।৪।৩৮, ৩৯, ৪০)

“দে রূপে ব্রহ্মণস্তস্য মূৰ্ত্তঞ্চামূৰ্ত্তমেব চ ।

ক্ষরাক্ষরস্বরূপে তে সৰ্বভূতেষু চ স্থিতে ॥

অক্ষরং তৎপরং ব্রহ্ম ক্ষরং সৰ্বমিদং জগৎ ।

পরিণাম, বুদ্ধি ও জন্মরহিত । যিনি কেবল ‘অস্তি’ (সৎ) শব্দে অভিহিত হইবার যোগ্য, তিনি সর্বত্র আছেন এবং সমস্ত পদার্থও তাঁহাতে বাস করে । এইহেতু জ্ঞাতা ব্যক্তিগণ তাঁহাকে ‘বাসুদেব’ নামে আখ্যাত করিয়া থাকেন । তিনিই পরমব্রহ্ম, নিত্য, জন্মরহিত, অক্ষর (ক্ষর বা বিকাররহিত) সর্বদা একরূপ এবং অব্যয় বস্তু । সমস্ত হেয়গুণবিবৰ্জিত বলিয়া তিনি নির্মল । তিনিই ব্যক্ত এবং অব্যক্তরূপী (স্থূল এবং সূক্ষ্মরূপী), তিনিই পুরুষরূপে এবং কালরূপে অবস্থিত ।”

“আমি যে ব্যক্ত এবং অব্যক্ত (স্থূল ও সূক্ষ্ম) পুরুষ ও প্রকৃতির কথা বলিয়াছি, তাহারা উভয়েই পরমাত্মাতে লীন হইয়া যায় । পরমাত্মাই সর্ববস্তুর আধার এবং পরমেশ্বর । তিনিই বেদ ও বেদান্তে ‘বিষ্ণু’ নামে কীর্তিত হইয়া থাকেন ।” “সেই ব্রহ্মের রূপ (শরীর) দুই প্রকার — মূৰ্ত্ত (স্থূল) এবং অমূৰ্ত্ত (সূক্ষ্ম) । সেই রূপ দুটি ‘ক্ষর’ এবং ‘অক্ষর’ নামে অভিহিত এবং সৰ্বভূতে অবস্থিত আছে । উক্ত বস্তুদ্বয়ের মধ্যে ব্রহ্ম ‘অক্ষর’ নামে এবং সমস্ত জগৎ

একদেশস্থিতস্ত্যাগেজ্যোৎস্না বিস্তারিণী যথা ॥

পরন্তু ব্রহ্মণঃ শক্তিস্তথৈদমখিলং জগৎ ॥” (বিঃ পুঃ ১।২২।৫৫—৫৭)

“বিষ্ণুশক্তিঃ পরা প্রোক্তা ক্ষেত্রজাখ্যা তথাপরা ।

অবিদ্যা কর্মসংজ্ঞাত্যা তৃতীয়া শক্তিরিষ্যতে ॥

যয়া ক্ষেত্রজশক্তিঃ সা বেষ্টিতা নৃপ সর্বগা ।

সংসার-তাপানখিলানবাপ্নোত্যতিসমুতান্ ॥

তয়া তিরোহিতত্বাচ্চ শক্তিঃ ক্ষেত্রজসংজ্ঞিতা ।

সর্বভূতেষু ভূপাল তারতম্যেন বর্ততে ॥” (বিঃ পুঃ ৬।৭।৬১—৬৩)

“প্রধানঞ্চ পুমাংশ্চৈব সর্বভূতান্নভূতয়া ।

বিষ্ণুশক্ত্যা মহাবুদ্ধে র্তৌ সংশ্রয়ধর্মিণৌ ॥

তয়োঃ সৈব পৃথগ্ভাব-কারণং সংশ্রয়ন্তু চ ॥

যথা সজ্জো জলে বাতো বিভর্তি কণিকাশতম্ ।

শক্তিঃ সাপি তথা বিষ্ণোঃ প্রধানপুরুষান্ননঃ ॥”

(বিঃ পুঃ ২।৭।২৯—৩১)

‘কর’ নামে কথিত । একই স্থানে অবস্থিত অগ্নি হইতে যেমন তাহার জ্যোৎস্না (চতুর্দিকে) প্রসারিত হইয়া থাকে, সেইরূপ পরব্রহ্মের শক্তিও তাঁহা হইতে চতুর্দিকে জগৎ-আকারে বিস্তৃত হইয়া আছে ।” (“তন্মধ্যে”) বিষ্ণুশক্তিই পরাশক্তি (প্রধান শক্তি) ক্ষেত্রজ (জীব) অপরাশক্তি (গোণশক্তি) এবং কর্ম-প্রবর্তিকা যে অবিদ্যা তাহা তৃতীয়া শক্তি নামে কথিত । হে রাজন ! ক্ষেত্রজ শক্তি (অভাবতঃ) সর্বত্রগামিনী হইয়াও এই তৃতীয় শক্তি অবিদ্যার দ্বারা বেষ্টিত হইয়া (পরিচ্ছিন্ন ভাব প্রাপ্ত হইয়া) সদাসর্বদা সর্বপ্রকার সংসার-দুঃখ ভোগ করিতে থাকে । হে ভূপাল ! এই ক্ষেত্রজ শক্তি অবিদ্যার দ্বারা আবৃত হইবার ফলে জ্ঞানের সঙ্কোচের তারতম্য অনুসারে সর্বভূতে অবস্থান করিয়া থাকে ।” “হে মহাবুদ্ধিমান ! প্রকৃতি এবং পুরুষ উভয়েই সর্বভূতের আত্মরূপিণী বিষ্ণুশক্তির আশ্রিত, এই বিষ্ণুশক্তির দ্বারা সমাবৃত । নিজ আশ্রয়বস্তু এই বিষ্ণুশক্তির প্রভাবেই উভয়ে জগতে পৃথকরূপে অবস্থান করে এবং এই বিষ্ণুশক্তিকে আশ্রয় করিয়া থাকে । বায়ু যে রূপ জলের সম্বন্ধযুক্ত হইলে শত শত জলকণা বহন করিয়া সেই সকল জলকণাকে বিচ্ছিন্ন করিয়া দেয়, সেইরূপ এই বিষ্ণুশক্তিও প্রধান (প্রকৃতি) পুরুষ এবং উভয়ের আত্মরূপিণী বিষ্ণুর পৃথক্ ভাব ব্যবস্থিত করিয়া রাখে ।”

“তদেতদক্ষয়ং নিত্যং জগন্মুনিবরাধিলম্

আবির্ভাব-তিরোভাব-জগন্নাশবিকল্পবৎ ॥” (বিঃ পুঃ ১১২২১৬০)

ইত্যাদিনা পরং ব্রহ্ম স্বভাবত এব নিরন্তরনিখিলদোষগন্ধং সমস্ত-
কল্যাণগুণায়কং জগদ্বৎপত্তিস্থিতিসংহারান্তঃপ্রবেশ-নিয়মনাদিলীলং
প্রতিপাদ্য কৃৎসন্ত চিদচিদন্তনঃ সর্ববিস্ফাবস্থিতস্ত পারমার্থিকশ্চৈব
পরন্ত ব্রহ্মণঃ শরীরতয়া রূপত্বং, শরীররূপ-তত্ত্বংশ-শক্তি-বিভূত্যা-
শনৈস্তত্ত্বচ্ছন্দসামান্যাদিকরণ্যেন চাভিধায় তদ্বিত্তিত্বতন্ত চিদন্তনঃ
স্বরূপেণাবস্থিতিমচিৎমিশ্রতয়া ক্ষেত্রজরূপেণ স্থিতিং চোক্তা,
ক্ষেত্রজাবস্থায়াম্ পুণ্যপাপায়ককর্মরূপাবিজ্ঞাবেষ্টিতত্বেন স্বাভাবিক-

“হে মুনিবর ! এই জগৎ অক্ষয় ও নিত্য, কেবল তাহার আবির্ভাব ও
তিরোভাব (প্রকাশ বা সৃষ্টি স্থূল অবস্থা এবং অপ্রকাশ বা সূক্ষ্ম লয় অবস্থা)

এই দুইটা অবস্থার জন্য তাহার জন্ম ও নাশের কল্পনা করা

উপসংহার--

ব্রহ্ম সত্ত্বং এবং

জগৎ পারমার্থিক,

অর্থাৎ সত্য

হয়।” ইত্যাদি এই সকল বাক্য ঋতি স্মৃতি এবং পুরাণ

বচনের দ্বারা প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, পরব্রহ্ম স্বভাবতঃই

সকল প্রকার দোষগন্ধ-বিবর্জিত এবং সমস্ত কল্যাণগুণে

পরিপূর্ণ, তিনি লীলাক্রমে জগতের সৃষ্টি স্থিতি ও লয় বিধান করেন এবং

সর্বভূতের মধ্যে প্রবেশপূর্বক (অন্তর্যামীরূপে) তাহাদের নিয়মন করিয়া থাকেন।

তৎপরে ইহাও প্রতিপাদিত হইয়াছে যে (প্রকট বা অপ্রকট, স্থূল বা সূক্ষ্ম)

সমস্ত অবস্থাতেই চিৎ ও জড়বস্তুবিশিষ্ট জগৎ সত্য এবং পরব্রহ্মের শরীর।

(পুরুষ বা চিৎ বস্তু এবং প্রকৃতি বা অচিৎ বস্তু বিশিষ্ট এই জগৎ ব্রহ্ম বা

হরির) শরীর, রূপ, তত্ত্ব, অংশ, শক্তি ও বিভূতি — এই সকল বিভিন্ন শক্তি

‘তৎ’ পদের (তৎ’ পদবাচ্য ব্রহ্মের সহিত) সামান্যাদিকরণ্য-রূপে বিশেষণ-

বিশেষ্যভাবে অভেদের বিষয় উত্তমরূপে কথিত হইয়াছে। তদনন্তর বলা

হইয়াছে যে, ব্রহ্মের বিভূতিরূপী অর্থাৎ শক্তিরূপী এই চিদ্রূপ (জীবাশ্মা) স্বভাবতঃ

নিজ চিৎশক্তিরূপ স্বরূপে অবস্থান করে এবং অচেতন জড়বস্তুর সম্বন্ধবশতঃ

ইহা ‘ক্ষেত্রজ’রূপে (অচিৎ স্থূল দেহবিশিষ্ট আত্মারূপে) অবস্থান করে, এই

ক্ষেত্রজ অবস্থায় পুণ্যপাপময় কর্মরূপ অবিজ্ঞা এই ক্ষেত্রজ জীবাশ্মাকে

আবৃত্ত করিয়া রাখে এই অবস্থায় এই জীবাশ্মা নিজের স্বভাবসিদ্ধ জ্ঞানবলপটী

জ্ঞানরূপস্থানমুসজ্জানম্ অচিৎপার্থাকারতয়ানুসজ্জানঞ্চ প্রতিপাদিতমিতি
পরং ব্রহ্ম সবিশেষম্ ; তদ্বিভূতিভূতং জগদপি পারমার্থিকমেবেতি
জ্ঞায়তে ॥৮৬॥

“প্রত্যন্তমিতভেদম্” ইত্যত্র দেবমনুষ্যাদিপ্রকৃতি-পরিণামবিশেষ-
সংসৃষ্টস্থাপ্যায়নঃ স্বরূপং তদগতভেদরহিতেন তত্ত্বেদবাচি-দেবাদিশব্দা-
গোচরং জ্ঞানসত্তৈকলক্ষণং স্বসংবেদ্যং যোগযুগ্মনসো ন গোচরঃ-
ইত্যুচ্যত ইতি ; অনেন ন প্রপঞ্চাপলাপঃ। কথমিদমবগম্যতে
ভুলিয়া যায় এবং নিজেকে অচিৎ বা জড়বস্তু বলিয়া মনে করে (অর্থাৎ নিজ
দেহকেই আত্মা বলিয়া মনে করে)। এতদ্বারা জানা যায় যে, ব্রহ্ম সবিশেষ
(তিনি নিগুণ নহেন, সগুণ) এবং তাঁহার বিভূতিরূপী এই জগৎও (চিৎ ও
অচিৎ বস্তু) পারমার্থিক অর্থাৎ সত্য ॥৮৬॥

(অদ্বৈতবাদী কর্তৃক মহাপূর্বপক্ষরূপে উত্থাপনকালে, বিষ্ণুপুরাণ হইতে
ইতিপূর্বে অদ্বৈতবাদী কর্তৃক আপাত প্রতীতিতে অভেদশূচক উদ্ধৃত কয়েকটি
শ্লোকের প্রকৃত তাৎপর্য স্বসিদ্ধান্ত স্থাপনার্থ রামানুজ এক্ষণে বিশ্লেষণ
করিতেছেন —)

পুনরায়, আপনাদের দ্বারা ইতিপূর্বে উদ্ধৃত (পৃ: ৩৭) ‘প্রত্যন্তমিতভেদম্’
(মাহাতে কোন ভেদ নাই) বাক্যেও বুঝিতে হইবে যে, যদিও প্রকৃতি-পরিণামরূপী
দেবতা মনুষ্য প্রভৃতি বিভিন্ন দেহের সহিত আত্মার (জীবাত্মার) সম্বন্ধ থাকে
তথাপি এই আত্মবস্তু স্বরূপতঃ সেই সকল বিভিন্ন দেহগতভেদরহিত, সূতরাং
ইহা ভেদবাচী দেবতা মনুষ্যাদি শব্দের বাচ্য নহে, অর্থাৎ ভেদবাচক দেবতা
মনুষ্যাদি শব্দগুলি আত্মাকে বুঝায় না। এই আত্মা, ‘জ্ঞানস্বরূপ’ এবং ‘সত্তা’
এই দুইটী লক্ষণবিশিষ্ট। ইহা আত্মবেত্তা, অর্থাৎ এই আত্মা নিজেই নিজের
বেত্তা, যোগীরও বুদ্ধির অগম্য। ‘প্রত্যন্তমিতভেদম্’ বাক্যে এই তাৎপর্যই
ব্যক্ত করিয়াছে। অতএব, এই বাক্যে তো জগৎ প্রপঞ্চের অপলাপ,
অর্থাৎ অসত্যতা প্রতিপন্ন হইতে পারে না। (হে মায়াবাদিন্!) যদি

ইতি চেৎ ? তদুচ্যতে — অগ্নিন্ প্রকরণে সংসারৈকভেষজতয়া
 যোগমভিধায় যোগাবয়বান্ প্রত্যাহারপর্যন্তাংশ্চাভিধায়*১ ধারণা-
 সিদ্ধার্থং শুভাশ্রয়ং বক্তুং পরশ্চ ব্রহ্মণো বিষ্ণোঃ শক্তিশক্তিভিধেয়ং
 রূপদ্বয়ং মূর্ত্যামূর্ত্যবিভাগেন প্রতিপাদ্য, তৃতীয়শক্তিরূপ-কর্মাখ্যাবিদ্ভা-
 বেষ্টিতমচিৎশিষ্টং ক্ষেত্রজং মূর্ত্যাবিভাগং ভাবনাত্রয়ায়াদিশুভ-
 মিত্যুক্তা, দ্বিতীয়শ্চ কর্মাখ্যাবিদ্ভাবিরহিণোহচিৎশিষ্টশ্চ জ্ঞানৈকা-
 কারশ্চামূর্ত্যাবিভাগশ্চ নিষ্পন্নযোগি-ধ্যেয়তয়া যোগযুগ্মনসোহ-
 নালম্বনতয়া স্বতঃ শুদ্ধিবিরহাচ্চ শুভাশ্রয়ত্বং প্রতিষিধ্য, পরশক্তিরূপ-
 মিদমমূর্তমপরশক্তিরূপং ক্ষেত্রজাখ্যং মূর্তঞ্চ, পরশক্তিরূপশ্চাত্মনঃ

আপনারা বলেন — উক্ত বাক্যের এই অভিপ্রায় বুঝা গেল কিরূপে ?
 তদন্তরে বলি — এই প্রকরণে (অষ্টাঙ্গ) যোগকে সংসার-ব্যাধির একমাত্র
 ঔষধরূপে উল্লেখ করিয়া পরে এই যোগের অঙ্গরূপ ‘প্রত্যাহার’ পর্যন্ত অঙ্গ-
 সমূহের উল্লেখ করিয়া ‘ধারণা’-সিদ্ধির জন্ত উত্তম আশ্রয় নির্দেশের উদ্দেশ্যে
 পরব্রহ্ম বিষ্ণুর শক্তিরূপী মূর্ত এবং অমূর্ত রূপদ্বয়ের উল্লেখ করিয়াছেন । তদনন্তর
 এই পরব্রহ্মের তৃতীয় শক্তিরূপী কর্মাত্মক অবিদ্ভাবিষ্টিত অচিদ্বস্তু বিশিষ্ট ক্ষেত্রজ
 নামক যে মূর্ত ভাগটি তাহাতে (ধ্যান ধারণা ও সমাধি) এই ত্রিবিধ ভাবনা
 অশুভ হয় বলিয়া, কর্মময় অবিদ্ভারহিত জড়বিমুক্ত কেবল জ্ঞানাকাররূপ যে
 অমূর্ত বিভাগ তাহাও কেবল যোগে নিষ্পন্ন যোগসিদ্ধ পুরুষেরই ধ্যেয়,
 অতএব, যাহারা যোগযুক্ত, অর্থাৎ যোগাভ্যাসের প্রথম অবস্থায় (যখন চিত্ত ধারণার
 উপযোগীরূপে শুদ্ধ হয় নাই,) সেই যোগীরা এই অমূর্ত জ্ঞানাকার বিভাগের
 ধারণা চিন্তে গ্রহণ করিতে পারে না । এই হেতু এই অবস্থায় যোগীর পক্ষে
 এই অমূর্ত বিভাগের ধ্যান শুভ হয় না — প্রথমে এই কথা বলিয়া অস্তে
 নিরূপণ করিয়াছেন যে, ব্রহ্মের বা বিষ্ণুর পরাশক্তিরূপ যে অমূর্ত-বিভাগ

*১—প্রত্যাহারপর্যন্তাংশ্চোক্ত, — পাঠভেদঃ ।

১—‘প্রত্যাহার’ পর্যন্ত অঙ্গসমূহ — পাতঞ্জল যুনি তাহার প্রবর্তিত যোগশাস্ত্রে
 যম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা, ধ্যান এবং সমাধি — যোগের
 এই আটটি অঙ্গের নির্দেশ করিয়াছেন ।

২—পরমব্রহ্মের তিনটি শক্তি — (১) পরা-শক্তি, বিষ্ণু-শক্তি বা ব্রহ্মণ-শক্তি,
 (২) চিৎ-শক্তি বা অপরা-শক্তি (জীবাত্ম-শক্তি), আবার, এই চিৎ-শক্তিটির দুইটি
 বিভাগ—চিৎস্বরূপ-শক্তি, অর্থাৎ অচিৎ-বিমুক্ত তত্ত্ব চিৎস্বরূপের শক্তি (পরা-শক্তি) এবং
 ২য় অচিৎস্বরূপ জীবাত্ম-শক্তি (ক্ষেত্রজ-শক্তি বা অপরা-শক্তি), (৩) কর্তৃপ্রাবর্তকী
 অবিদ্ভা-শক্তি । এই ‘বিষ্ণু-শক্তি’ এবং চিৎস্বরূপ ব্রহ্মণ-শক্তির বিভাগটি হইতেছে
 ‘অমূর্ত-শক্তি’, ক্ষেত্রজ-শক্তিটি হইতেছে ‘মূর্ত-শক্তি’ ।

ক্ষেত্রজ্ঞতাপত্তিহেতুভূত-তৃতীয়শক্ত্যাখ্যকর্মরূপাবিভা। চেত্যেতচ্ছক্তি-
ত্রয়াশ্রয়ো ভগবদসাধারণম্ “আদিত্যবর্ণম্” ইত্যাদিবেদান্তসিদ্ধং
মূর্তং স্বরূপং* শুভাশ্রয় ইত্যুক্তম্।

অত্র পরিশুদ্ধান্নস্বরূপস্ত শুভাশ্রয়তানর্হতাং বক্তুম্ “প্রত্যক্ষমিত-
ভেদং যদ” ইত্যাহ্যচ্যতে। তথা হি—

“ন তদেযোগযুক্তা শক্যং নৃপ চিস্তয়িতুং যতঃ।”

“দ্বিতীয়ং বিষ্ণুসংজ্ঞস্ত যোগিধ্যেয়ং পরং পদম্॥”

“সমস্তাঃ শক্তয়শ্চৈতানৃপ যত্র প্রতিষ্ঠিতাঃ।

তদ্বিশ্বরূপবৈরূপাং রূপমন্যদহরের্মহৎ॥” (বিঃ পুঃ ৬।৭।৫৫,
৬৯,৭০) ইতি চ বদতি।

তথা চতুর্থ-সনকসনন্দনাদীনাং জগদন্তব-ত্তিনামবিদ্যাবেষ্টিতত্বেন

তাহার অপরা শক্তিরূপ যে ক্ষেত্রজ্ঞ নামক (অচিৎপ্রতিষ্ঠ চিত্তজ্ঞ জীব) মূর্ত-বিভাগ
এবং তৃতীয় শক্তিরূপ অবিভা, এই ত্রিবিধ শক্তির যে আশ্রয়বস্তু এবং
‘আদিত্যবর্ণ’ ইত্যাদি বেদান্তবাক্যে প্রতিপাদিত যে ভগবানের সাকার রূপ
তিনিই (যোগাভ্যাসকালে) ধারণার শুভাশ্রয় বস্তু, অর্থাৎ শুভ আশ্রয় উত্তম
বিষয়বস্তু।

(দেহবিযুক্ত পরিশুদ্ধ আত্মস্বরূপটি যে ধারণার জন্য উৎকৃষ্ট বিষয় নহে,
তাহা ব্যক্ত করিবার অভিপ্রায়ে, যাহাতে কোন ভেদ নাই — ‘প্রত্যক্ষমিতভেদং
যৎ’ ইত্যাদি বাক্য ব্যবহৃত হইয়াছে।

বিষ্ণুপুরাণ আরো বলিতেছেন — ‘হে নৃপ, যেহেতু বিষ্ণুর দ্বিতীয় পদটি
অর্থাৎ অচিৎ-বিযুক্ত কেবল বিশুদ্ধ চিৎস্বরূপের (আত্মার) অমূর্ত রূপটি
যোগযুক্ত ব্যক্তি, অর্থাৎ যে অল্পকাল যোগ অভ্যাস করিতেছে, সে-ব্যক্তি চিন্তা
করিতে পারে না, কারণ, এই পরমপদটি কেবল সিদ্ধ যোগিগণেরই ধ্যানের
বিষয়। হে নৃপ! বিষ্ণুর বিশ্বরূপ হরির (বিষ্ণুর) অপর একটি বিচিত্র রূপ
(মূর্ত রূপ) আছে যাহাতে পূর্বোক্ত সমস্ত শক্তি প্রতিষ্ঠিত আছে।’ আরও
কথিত হইয়াছে যে, লোকান্তরবর্তী চতুর্থ ব্রহ্মা ও সনক প্রভৃতি শ্রেষ্ঠ

শুভাশ্রয়তানব্ধতামুক্তা, বন্ধানামেব পশ্চাদ্‌যোগেনোদ্ধৃতবোধানাম্
স্বরূপমাপন্নানাক্ষতঃ শুদ্ধিবিরহাৎ ভগবতা শৌনকেন শুভাশ্রয়তা
নিষিদ্ধা—

“আব্রহ্মস্তুত্বপৰ্যন্তা জগদন্তর্ক্যবস্থিতাঃ ।

প্রাণিনঃ কর্মজনিত-সংসারবশবস্তিনঃ ॥

যতন্ততো ন তে ধ্যানে ধ্যানিনামুপকারকাঃ ।

অবিদ্যাস্তর্গতাঃ সর্বে তে হি সংসারগোচরাঃ

পশ্চাদ্‌দ্ধৃতবোধাস্ত ধ্যানেনৈবোপকারকাঃ ।

নৈসর্গিকো ন বৈ বোধস্তেষামপ্যন্যতো যতঃ ॥”

“তস্মাৎ তদমলং ব্রহ্ম নিসর্গাদেব বোধবৎ ॥”

(ভবিষ্য পুরাণ, বিষ্ণুধর্ম—১০৪ অঃ ২৩—২৬)

ইত্যাदिना পরন্তু ব্রহ্মণো বিষ্ণোঃ স্বরূপং স্বাসাধারণমেব শুভাশ্রয়
ইত্যুক্তম্ । অতোহত্র ন ভেদাপলাপঃ প্রতীয়তে ॥৮৭॥

পুরুষগণও অবিজ্ঞাবেষ্টিত, অতএব তাহারাও শুভাশ্রয় বিষয় বা ধ্যানের বন্ধ
হইতে পারেন না । পুনরায় বলা হইয়াছে যে, যাহারা প্রথমে সংসারে বদ্ধ
অবস্থায় ছিলেন, পরে যোগবলে তত্ত্বজ্ঞান লাভকরতঃ নিজ যথার্থ স্বরূপ লাভ
করিয়াছেন, তাঁহাদেরও শুভাশ্রয়তা ভগবান শৌনক কর্তৃক নিষিদ্ধ হইয়াছে,
কারণ তাহাদের শুদ্ধি স্বাভাবিক নহে, কিন্তু যোগলব্ধ । যথা বচন—

“ব্রহ্মা হইতে তৃণ পর্যন্ত জগতের মধ্যবর্তী সমস্ত প্রাণীই তাহাদের কর্মফলে
সংসারের বশবর্তী সংসারাসক্ত অবিজ্ঞানমোহিত জীব, এই হেতু তাহাদের ধ্যান
করিলেও ধ্যানিগণ অভিলষিত বিষয় লাভ করিতে পারে না । আবার যাহারা
প্রথমে সংসারে বদ্ধ ছিল, পরে ধ্যানযোগের দ্বারা জ্ঞানলাভ করিয়াছেন,
তাঁহারাও তাঁহাদের ধ্যানকারীর উপকারসাধন করিতে পারেন না, কারণ
তাঁহাদের এই জ্ঞান স্বতঃসিদ্ধ বা স্বাভাবিক নহে, অশ্রু সাধনালব্ধ, অতএব,
স্বাভাবিকভাবে জ্ঞানসম্পন্ন বিমল ব্রহ্মই একমাত্র ধ্যেয় ।” এইরূপে পরমব্রহ্ম
বিষ্ণুর নিজ স্বাভাবিক অসাধারণ রূপটিই যে শুভাশ্রয় ধ্যানের বন্ধ (তত্ত্বের
অপরে যে উপাসকদিগের অশুভাশ্রয়) তাহা মহর্ষি শৌনক কর্তৃক নির্দিষ্ট
হইয়াছে ॥৮৭॥

“জ্ঞানস্বরূপম্” ইত্যত্রাপি জ্ঞানব্যতিরিক্তস্য অর্থজাতস্য কৃৎসন্ত্য ন মিথ্যাত্বং প্রতিপাদ্যতে, জ্ঞানস্বরূপশ্চাত্মনো দেবমনুষ্যান্তার্থা-
 কারেণাবভাসো। ভ্রান্তিরিত্যেতাবন্মাত্রবচনাৎ। ন হি শুক্তিকার্যা
 রজততয়াবভাসো। ভ্রান্তিরিত্যুক্তে, জগতি কৃৎসন্তং রজতজাতং মিথ্যা
 ভবতি। জগদ্ব্রহ্মণোঃ সামানাধিকরণ্যেনৈক্যপ্রতীতেত্বব্রহ্মণো
 জ্ঞানস্বরূপশ্চার্থাকারতা। ভ্রান্তিরিত্যুক্তে সতি, অর্থজাতস্য কৃৎসন্ত্য
 মিথ্যাত্বমুক্তং শ্রাদ্ধিতি চেৎ; তদসৎ, অস্মিন্ শাস্ত্রে পরস্য ব্রহ্মণো
 বিশ্লেষনিরস্তাজ্ঞানাদিনিখিলদোষগন্ধস্য সমস্তকল্যাণগুণাত্মকস্য মহা-
 বিভূতেঃ প্রতিপন্নতয়া তস্য ভ্রান্তিদর্শনাসম্ভবাৎ।

আবার (শাস্ত্রে) ব্রহ্মকে ‘জ্ঞানস্বরূপ’^১ বলা হইয়াছে, এইজন্যই যে
 জ্ঞানের অতিরিক্ত সমস্ত বস্তুরই মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে (হে অদ্বৈতবাদিন্ !

আপনি) তাহা বলিতে পারেন না। কারণ, উক্ত স্থলে
 জগতের মিথ্যাত্ব (বিঃ পুঃ ১।২।৬) কেবলমাত্র এই বলা হইয়াছে যে, জ্ঞানস্বরূপ
 আত্মাকে যে দেবতা-মনুষ্য বলিয়া মনে করা হয়, তাহা
 ভ্রম, কিন্তু জ্ঞানাতিরিক্ত বস্তুমাত্রেরই মিথ্যাত্ব সেই

বাক্যে প্রতিপাদন করা হয় নাই। শুক্তিতে যে রজতের প্রতীতি তাহা
 ভ্রান্তিকল্পিত, অর্থাৎ কেবলমাত্র সেই শুক্তিতেই রজত কল্পনাটি মিথ্যা।
 তাই বলিয়া কিন্তু জগতে সমস্ত রজতই তো মিথ্যা হইতে পারে না। (হে
 অদ্বৈতবাদিন্ !) আবার, যদি আপনি বলেন যে শাস্ত্র যখন বলিতেছেন, “জগৎ ও
 ব্রহ্মের সামানাধিকরণ্য বা বিশেষ্য-বিশেষণ ভাব থাকার জন্য উভয়ের অভেদ
 প্রতীতি হইলেও প্রকৃতপক্ষে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের যে জড়বস্তু জগৎরূপে প্রতীতি
 তাহা ভ্রমমাত্র”, তখন তো এই শাস্ত্রবাক্যের ফলেই জগতের মিথ্যাত্ব প্রতিপন্ন
 হইবে। তদ্বস্তুরে রামানুজ বলিতেছেন — আপনাদের এই সিদ্ধান্তও অসঙ্গত।
 কারণ, এই শাস্ত্রই আবার প্রতিপন্ন করিতেছেন যে, “এই জগৎ নিখিল-
 দোষগন্ধ-বিবর্জিত সমস্ত কল্যাণগুণময় পরব্রহ্ম বিষ্ণুর মহাবিভূতিরূপ।” অতএব
 এই জগৎবিষয়ে ভ্রমজ্ঞানের সম্ভাবনা থাকিতে পারে না। (অভিপ্রায় এই
 যে, এই জগৎ যখন মহাশক্তিমান বিষ্ণুরই শক্তির বিকাশরূপী তখন আর
 ইহাকে মিথ্যা বা ভ্রম বলিতে পারা যায় না।)

১—অদ্বৈতবাদী কর্তৃক মহাপূর্বপক্ষ উত্থাপনকালে বিষ্ণুগুরাণ হইতে উদ্ধৃত
 (১।২।৬) শ্লোকে ‘জ্ঞানস্বরূপমতাত্ত্বনির্বলং’ বাক্যের সম্বন্ধে ব্যাখ্যা করিয়া রামানুজ
 অদ্বৈত মতের ব্যাখ্যা খণ্ডন করিতেছেন।

সামানাধিকরণ্যেনৈক্যপ্রতিপাদনঞ্চ বাধাসহম*বিরুদ্ধং চ, ইত্যেতদনন্তরমেবোপপাদয়িষ্যতে। অতোহয়মপি শ্লোকো নার্বশ্বরূপস্ত বাধকঃ। তথাহি—“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি ; যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি, তদ্ বিজিজ্ঞাসস্ব, তদ্ ব্রহ্ম” (ঐঃ উঃ ভৃঃ ১) ইতি জগজ্জন্মাদিকারণং ব্রহ্মৈত্যবসিতে সতি—

“ইতিহাসপুরাণাভ্যাং বেদং সমুপবৃংহয়েৎ।

বিভেত্যল্লঙ্ঘ্যতাদ্বেদো নাময়ং প্রতরিষ্যতি ॥

(মহাভারত আদিপর্ব ১, ২৭৫)

ইতি শাস্ত্রেণাস্ত্যর্থশ্চেতিহাস*১-পুরাণাভ্যামুপবৃংহণং কার্যমিতি বিজ্ঞায়তে। উপবৃংহণং নাম বিদিতসকলবেদ-তদর্থানাং স্বযোগমহিম-

আবার, শ্রুতিতে সামানাধিকরণ্যের জন্ত (বিশেষণ-বিশেষ্যভাবের জন্ত) যে অভেদের কথা বলা হইয়াছে তাহাও অযুক্তিযুক্ত নহে, তাহাতে কোন বিরোধ নাই, তাহা যুক্তিযুক্ত। (অর্থাৎ সামানাধিকরণ্যের দ্বারা বিশেষ্য-বিশেষণরূপী ভিন্ন বস্তুর অভেদ প্রতিপাদন করা যায় না — আপনাদের (অদ্বৈতবাদেদের) এই সিদ্ধান্তটি, এই বাধাটি সহন করা যায় না (এই সিদ্ধান্তে বাধা আছে)। অনন্তর এই বিষয় যুক্তি দ্বারা প্রতিপাদন করিব। অতএব, পূর্বোক্ত যুক্তি অহুসারে বুঝিতে হইবে যে, (ব্রহ্ম ‘জ্ঞানস্বরূপমত্যন্তনির্মলং……’) উপরে ভবৎকর্তৃক উদ্ধৃত বিষ্ণুপুরাণোক্ত এই শ্লোকটি জগতের (সত্যত্বের) বাধক নহে। দেখুন, “যাঁহা হইতে এই সকল ভূতবর্গ উৎপন্ন হয়, উৎপন্ন বস্তুনিচয় যাঁহার দ্বারা জীবিত থাকে এবং (লয়কালে) যাঁহার মধ্যে প্রবিষ্ট হয়, তাঁহাকে জানিবার ইচ্ছা কর, তিনিই ব্রহ্ম।” এই শ্রুতির দ্বারা প্রতিপন্ন হয় যে, ব্রহ্মই জগতের জন্ম স্থিতি ও লয়ের কারণ। শাস্ত্রে ইহাও বলা হইয়াছে যে, “ইতিহাস (রামায়ণ-মহাভারত) এবং পুরাণের দ্বারা বেদের (অল্লঙ্ঘ্যী শ্রুতি-বাক্যের) প্রকৃত তাৎপৰ্য্য পরিস্ফুট করিয়া লইবে। অল্লঙ্ঘ্য ব্যক্তি আমাকে প্রভারণা করিবে, অর্থাৎ আমার কদর্থ করিবে — এই ভাবিয়া বেদ তাহার নিকট ভয় পাইয়া থাকেন।” মহাভারতোক্ত এই শ্লোকানুসারেও জানা যায় যে, ইতিহাস এবং পুরাণের সাহায্যে বেদের প্রকৃত অর্থ পরিস্ফুট করা উচিত। উপবৃংহণ শব্দের অর্থ এই যে, যাঁহার সমস্ত বেদ এবং বেদের অর্থ বিদিত

সাক্ষাৎকৃতবেদতত্ত্বার্থানাং বাটিক্যঃ স্বাবগতবেদবাক্যার্থব্যক্তীকরণম্ ।
সকলশাখানুগতস্ত* বাক্যার্থস্থানভাগশ্রবণাদ্ ভূরবগমত্বেন তেন
বিনা নিশ্চয়াযোগাদুপবৃংহণং হি কার্যমেব ।

তত্র পুলস্ত্য-বশিষ্ঠবরপ্রদানলক্ষণপরদেবতা-পারমার্থিকজ্ঞানবতো*১
ভগবতঃ পরাশরাৎ স্বাবগতবেদার্থোপবৃংহণমিচ্ছন্ মৈত্রেয়ঃ
পরিপপ্রচ্ছ,—

“সোহহমিচ্ছামি ধর্মজ্ঞ শ্রোতুং ততো যথা জগৎ ।

বভূব ভূয়শ্চ যথা মহাভাগ ভবিষ্যতি ॥

যন্ময়ঃ জগদ্ ব্রহ্মন্ যতশ্চৈতচ্চরাচরম্ ।

লীনমাসীদ্ যথা যত্র লয়মেঘ্যতি যত্র চ ॥ (বিঃ পুঃ ১।১।৪,৫)

ইত্যাদিনা । অত্র ব্রহ্মস্বরূপবিশেষ-তদ্বিভূতিভেদপ্রকার-তদারাধন-

হইয়াছেন এবং নিজ যোগবলে বেদের যথার্থ অর্থ স্বয়ং প্রত্যক্ষ করিয়াছেন,
তঁাহাদের রচিত শাস্ত্রবাক্যের সাহায্যে নিজের অবগত বেদার্থকে সুস্পষ্ট করিয়া
লওয়া । বেদের এক স্থান মাত্র অধ্যয়ন করিয়া বেদের অগাণ্ড শাখায় কথিত
বেদবাক্যের অর্থ সঠিকভাবে নির্ণয় করা দুষ্কর, এই কারণে পূর্বোক্ত প্রকারে
(ইতিহাস পুরাণের সাহায্যে) বেদবাক্যের যথার্থ তাৎপর্য বিস্তৃতভাবে অবগত
হওয়া (উপবৃংহণ) অবশ্য কর্তব্য ।

দেখা যায় যে, মহর্ষি পুলস্ত্য এবং বশিষ্ঠের কৃপাপ্রদত্ত বরের প্রভাবে
ভগবান পরাশর পরদেবতাবিশয়ে যথার্থ তত্ত্বের জ্ঞানলাভ করিয়াছিলেন ।
এইরূপ প্রকৃত তত্ত্বজ্ঞ মহর্ষি পরাশরের নিকট, অধীত বেদার্থের উপবৃংহণ
বা বিশদীকরণের উদ্দেশ্যে ঋষি মৈত্রেয় প্রশ্ন করিয়াছিলেন —

“হে মহাভাগ, ধর্মজ্ঞ ব্রহ্মণ্ ! এই চরাচরাত্মক জগতের যেটি প্রকৃত স্বরূপ,
যাহা হইতে ইহা উৎপন্ন হইয়াছে, পরেও যেরূপ থাকিবে, যাহাতে ইহা বিলীন
ছিল এবং পরেও যাহাতে বিলীন হইবে, তাহা আপনার নিকটে শ্রবণ করিতে
ইচ্ছা করি” ইত্যাদি । এই প্রকরণেই আবার, ব্রহ্মের স্বরূপ, তঁাহার
(প্রত্যগাত্মা আদি) বিভিন্ন বিভূতি, তঁাহার আরাধনার স্বরূপ ও প্রণালী এবং

স্বরূপকলবিশেষাশ্চ পৃষ্টাঃ। ব্রহ্মস্বরূপবিশেষপ্রশ্নেষু ‘যতশ্চৈতচ্চরাচরম্’ ইতি নিমিত্তোপাদানয়োঃ পৃষ্টত্বাৎ, ‘যন্ময়ম্’ ইতি অনেন সৃষ্টিস্থিতি-লয়কর্মভূতং জগৎ কিমান্নকমিতি পৃষ্টম্। তস্মা চোত্তরম্ — ‘জগচ্চ সঃ’ ইতি।

ইদঞ্চ তাদাত্ম্যমন্তর্যামিরূপেণান্বতয়া ব্যাপ্তিকৃতম্, ন তু ব্যাপ্য-ব্যাপকয়োর্বৈক্যকৃতম্। ‘যন্ময়ম্’ ইতি প্রশ্নস্তোত্তরত্বাৎ ‘জগচ্চ সঃ’ ইতি সামানাধিকরণ্যম্। ‘যন্ময়ম্’ ইতি ময়ট্‌* ন বিকারার্থঃ, পৃথক্‌প্রশ্ন-বৈয়র্থ্যাৎ। নাপি প্রাণময়াদিবৎ স্বাধিকঃ, ‘জগচ্চ সঃ’ ইত্যুত্তরানুপপত্তেঃ। তদা হি বিষ্ণুরেবেত্যুত্তরমভবিষ্যৎ। অতঃ

আরাধনার ফলভেদও জিজ্ঞাসিত হইয়াছে। ব্রহ্মের স্বরূপবিষয়ে প্রশ্নে “যাহা হইতে এই চরাচর উৎপন্ন হইয়াছে” এইভাবে জগতের নিমিত্তকারণ এবং উপাদানকারণ জিজ্ঞাসিত হইয়াছে, ‘যন্ময়’ এই শব্দে সৃষ্টি স্থিতি ও লয়ের বিষয় যে জগৎ তাহার স্বরূপ জিজ্ঞাসিত হইয়াছে। এতদুত্তরে স্বর্ষি পরাশর বলিয়াছেন — ‘জগৎ চ সঃ’ অর্থাৎ ‘তিনিই জগৎস্বরূপও’।

জগতের এই যে ব্রহ্মরূপতা তাহা কিন্তু ব্যাপ্যবস্তুর জগৎ এবং ব্যাপকবস্তুর ব্রহ্মের একত্ব বা অভিন্নত্বের জ্ঞান নহে, পরন্তু ব্রহ্ম অন্তর্যামী আত্মারূপে এই সমগ্র জগতে ব্যাপ্ত আছেন বলিয়াই এইরূপে কথিত হইয়াছে। কারণ, ‘যন্ময়’ এই প্রশ্নের উত্তরেই ‘জগৎ চ সঃ’ এই অভেদ কথিত হইয়াছে। অতএব, সামানাধিকরণ্য বৃত্তির দ্বারা এই অভেদোক্তি। ‘যন্ময়’ শব্দে যে ‘ময়ট্’ প্রত্যয় আছে, তাহা ‘বিকার’ অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই, যেহেতু তাহা হইলে ‘যতশ্চৈদং চরাচরং’ এই প্রশ্নের প্রয়োজন হইত না। আবার, ‘প্রাণময়’ প্রভৃতি শব্দে যেরূপ স্বার্থে ‘ময়ট্’ প্রত্যয় ব্যবহৃত হয়, (প্রাণময়ঃ বায়ুঃ — এস্থলে স্বরূপ অর্থে ‘ময়ট্’ প্রত্যয়, অর্থাৎ বায়ু প্রাণেরই স্বরূপ) সেরূপও নহে। কারণ, তাহা হইলে ‘জগৎ চ সঃ’ অর্থাৎ “তিনি ও জগৎ একই পদার্থ” এইরূপ উক্তি সঙ্গত হইত না। এস্থলে স্বার্থে ‘ময়ট্’ প্রত্যয় ব্যবহৃত হইলে তদুত্তরে বলা উচিত ছিল যে, “জগৎ বিষ্ণুরই স্বরূপ”। অতএব

প্রাচুর্যার্থ এব। “তৎপ্রকৃতবচনে ময়ট্” (অষ্টা ৫।৪।২১) ইতি ময়ট্।

ক্লৎস্বঞ্চ জগৎ তচ্ছরীরতয়া তৎপ্রচুরমেব। তস্মাদ্ যন্ময়মিত্যন্তু প্রতিবচনং ‘জগচ্চ সঃ’ ইতি সামান্যধিকরণ্যং জগদ্ব্রহ্মণোঃ শরীরাস্ত-
ভাবনিবন্ধনমিতি নিশ্চীয়তে। অত্যাথা নির্বিশেষবস্তু-প্রতিপাদনপরে
শাস্ত্রেহভ্যুপগম্যমানে সৰ্ব্বাণোতানি প্রশ্নপ্রতিবচনানি ন সংগচ্ছন্তে।

“তৎপ্রকৃত বচনে ময়ট্”—এই সূত্রানুসারে ‘ময়ট্’ প্রত্যয়ে এস্থলে ‘প্রাচুর্য’ অর্থই স্বীকার করিতে হইবে।

সমস্ত জগৎই যখন তাঁহার শরীর, তখন ইহাতে তাঁহার সহিত প্রচুর সম্বন্ধ বিद्यমান। অতএব, ‘যন্ময়’ এই প্রশ্নের উত্তরে ‘জগৎ চ সঃ’ এই অভেদ উক্তিটি জগৎ ব্রহ্মের শরীর, এই শরীরাত্মনিবন্ধন শরীর-শরীরী ভাবে বিশেষ্য-বিশেষণ ভাবে প্রদত্ত হইয়াছে। অত্যাথা সমস্ত শাস্ত্রকেই যদি কেবল নির্বিশেষ (বিশেষ্যরহিত) বস্তু বলিয়া ধরা হয় তাহা হইলে এইস্থলে (বিষ্ণুপুরাণোক্ত উপরিস্থিত আলোচ্যমান শ্লোকে) প্রশ্ন সকল এবং তাহার প্রতিবচন বা উত্তর সকল একেবারেই অসঙ্গত হইয়া পড়ে এবং এই প্রশ্ন ও উত্তরঘটিত

১—‘যন্ময়’ শব্দটি ‘যৎ’ শব্দের উত্তর ‘ময়ট্’ প্রত্যয়ের প্রয়োগের দ্বারা রচিত হইয়াছে। ‘বিকার’ (সাধারণতঃ যুগ্ম—যুক্তিকার বিকার), ‘অবয়ব’ ও ‘প্রাচুর্য’ (ব্রাহ্মণময় গ্রাম) এবং কখনও বা স্বার্থে (বাজায়—কেবল বাক্য, বাক্য ভিন্ন আর কিছু নহে) এই ‘ময়ট্’ প্রত্যয়টি ব্যবহৃত হইয়া থাকে। এস্থলে ‘যন্ময়’ শব্দটি কোন অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে তাহাই রামানুজ বিশ্লেষণ করিতেছেন। ‘বিকারার্থ’ যে হইতে পারে না, তাহা ‘যতচ্চ’ অর্থাৎ এই জগৎ বাহার বিকার বা পরি-
পোষক এই প্রশ্নের উত্তরে একবার কথিত হইয়াছে। ‘অবয়ব’ অর্থেও হইতে পারে না, ‘যতচ্চ’ প্রশ্নে তাহাও জিজ্ঞাসিত হইয়াছে। ‘স্বার্থে’ও (স্বরূপার্থেও) হইতে পারে না; কারণ, তাহা হইলে অর্থ করিতে হয় তিনি ও জগৎ এক এবং সেক্ষেত্রে উত্তরে বলা উচিত ছিল যে, “জগৎ বিষ্ণুরই স্বরূপ”। অতএব, এস্থলে ‘প্রাচুর্যার্থেই’ এই ‘ময়ট্’ প্রত্যয়ের প্রয়োগ বুঝিতে হইবে। অর্থাৎ জগতের সহিত বিষ্ণুর প্রচুর পরিমাণে সম্বন্ধ আছে। যেহেতু সমস্ত জগৎই তাঁহার শরীর, তিনি এই জগতে অন্তর্ধামীকরণে সর্বতোভাবে অবস্থিত, এ জগতের তিনিই উৎপাদক, ধারক ও পোষক। এইজন্যই ‘যন্ময়’ শব্দে ‘জগৎ চ সঃ’ এই উত্তর করা হইয়াছে।

তদ্বিবরণরূপং ক্লেশমঞ্চ শাস্ত্রং ন সংগচ্ছতে । তথা হি সতি, প্রশ্নক-
ভ্রমস্য কিমধিষ্ঠানমিত্যেবংরূপস্যৈকস্য প্রশ্নস্য নির্বিশেষজ্ঞানমাত্র-
মিত্যেবংরূপমেবোত্তরং* স্যাৎ । জগদ্ব্রহ্মণোরেকদ্রব্যত্বপরে চ
সামানাধিকরণ্যে সত্যসঙ্কল্পত্বাদি-কল্যাণগুণৈকতানতা নিখিলহেয়-
প্রত্যনৌকতা চ বাধ্যত, সবাশুভাস্পদঞ্চ ব্রহ্ম ভবেৎ । আশ্র-
শরীরভাব এবোদং সামানাধিকরণ্যং মুখ্যবৃত্তিমিত্যি স্থাপ্যতে ॥৮৮॥

অতঃ—

“বিষ্ণোঃ সকাশাদুদ্ভূতং জগৎ তত্রৈব সংস্থিতম্*১ ।

স্থিতিসংযমকর্তাসৌ জগতোহস্য, জগচ্চ সঃ” ॥

(বি: পু: ১।১।৩১)

ইতি সংগ্রহেণোক্তমর্থম্ “পরঃ পরাণাম্” (বি: পু: ১।২।১০) ইত্যারভ্য

বিষয়াবলীর বিশ্লেষণরূপে শাস্ত্রগত অত্যাচ্য অংশেরও কোন সঙ্গতি থাকে না ।
এস্থলে মৈত্রেয় ঋষি কর্তৃক পরাশর মুনিকে প্রশ্নরূপী বিষ্ণুপুরাণোক্ত উপরি-
উদ্ধৃত শ্লোকে নির্বিশেষ বস্তুবিষয়ে জ্ঞানার্জনে যদি তাৎপর্য থাকিত তাহা হইলে
একটিমাত্র প্রশ্ন হইত যে, এই জগৎ-ভ্রমের অধিষ্ঠান বা আশ্রয়বস্তুটি কে এবং
তাহার একমাত্র উত্তর হইত যে, নির্বিশেষ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মই তাহার একমাত্র
অধিষ্ঠান । (এইরূপ উত্তরে ব্রহ্মবস্তুতে যে অত্যাচ্য দোষেরও সম্ভাবনা
আসিয়া পড়ে, রামানুজ তাহাই এখন বলিতেছেন) । বিশেষ্য-বিশেষণরূপ
সামানাধিকরণ্যের দ্বারা জগৎ এবং ব্রহ্মকে একই দ্রব্য (অর্থাৎ স্বরূপতঃ একই)
স্বীকার করিলে ব্রহ্মবিষয়ে যে সত্যসঙ্কল্প প্রভৃতি কল্যাণগুণের সংযোগ এবং
সমস্ত হেয়গুণরাহিত্যের উক্তি শাস্ত্রে আছে, সেই সকলের আর সার্থকতা
থাকে না এবং ব্রহ্মবস্তু সর্বপ্রকার অন্ততের আশ্রয় হইয়া পড়েন । “জগৎ
চ সঃ” এই বাক্যের মুখ্য তাৎপর্য যে, সামানাধিকরণ্য দ্বারা উভয়ের (জগৎ ও
ব্রহ্মের ঐক্যটির) শরীরাত্মভাবেই, তাহাও এখন স্থাপিত হইবে ॥৮৮॥

অতএব, “এই জগৎ বিষ্ণু হইতেই উৎপন্ন এবং তাহাতেই সংস্থিত ।
তিনিই এই জগতের স্থিতি এবং সংযমের কর্তা এবং জগৎও তিনি” — এই
শ্লোকে যে অর্থ সংক্ষেপে বলা হইয়াছে তাহাই ‘পরঃ পরাণাম্’ (বি: পু: ১।২।১০)

বিস্তরেণ বজুং পরব্রহ্মভূতং ভগবন্তং বিষ্ণুং স্বেনৈব রূপেণাবস্থিতম্
“অবিকারায়” (বিঃ পৃঃ ১১২।১) ইতি শ্লোকেন প্রথমং প্রণম্য, তমেব
হিরণ্যগর্ভস্বাবতারশঙ্কররূপত্রিমূর্তি-প্রধানকাল-ক্ষেত্রজসমষ্টিব্যষ্টিরূপেণা-
বস্থিতঞ্চ নমস্করোতি। তত্র, “জ্ঞানস্বরূপম্” ইত্যয়ং শ্লোকঃ
ক্ষেত্রজব্যাপ্ত্যায়নাবস্থিতস্য পরমায়নঃ স্বভাবমাহ। তস্মান্নাত্ৰ নিবিশেষ-
বস্তুপ্রতীতিঃ।

যদি নিবিশেষজ্ঞানস্বরূপব্রহ্মাধিষ্ঠান-ভ্রমপ্রতিপাদনপরং শাস্ত্রম্ ; তর্হি—

“নিগুণস্ত্যাপ্রমেয়স্য শুদ্ধস্যাপ্যমলায়নঃ।

কথং সর্গাদিকর্তৃত্বং ব্রহ্মণোহভ্যুপগম্যতে ॥ (বিঃ পৃঃ ১১৩।১)

ইতি চোদ্যম্,

“শক্তয়ঃ সর্বভাবানামচিন্ত্যজ্ঞানগোচরাঃ।

যতোহতো ব্রহ্মণস্তাস্তু সর্গাচ্চা ভাবশক্তয়ঃ ॥

ভবন্তি তপতাং শ্রেষ্ঠ পাবকস্য যথোক্ততা।” বিঃ পৃঃ ১১৩।২, ৩

প্রভৃতি পরবর্তী শ্লোকাবলীতে বিশদভাবে বর্ণনার অভিপ্রায়ে নিজ রূপে অবস্থিত
পরমব্রহ্মস্বরূপ ভগবান বিষ্ণুকে ‘অবিকারায়...’ শ্লোকে (বিঃ পৃঃ ১১২।১)
প্রথমে প্রণাম করিয়া তদনন্তর হিরণ্যগর্ভ ব্রহ্মা, নিজ অবতার স্বয়ং বিষ্ণু, এবং
শঙ্কর এই মূর্তিত্রয় এবং প্রধান (প্রকৃতি), কাল ও ক্ষেত্রজ (জীব)রূপে ব্যষ্টি-সমষ্টি
ভাবে অবস্থিত সেই ভগবানকেই নমস্কার করা হইয়াছে। তাহার পরে
‘জ্ঞানস্বরূপং’ এই (বিঃ পৃঃ ১১২।৬) শ্লোকটিতে ব্যষ্টি ক্ষেত্রজ (জীবরূপ)বিশিষ্ট
পরমাত্মার স্বভাব কথিত হইয়াছে। অতএব এস্থলে নিবিশেষ বস্তুর কোন
প্রতীতি হইতেছে না।

আবার যদি নিবিশেষ ব্রহ্মের অধিষ্ঠানে ভ্রম প্রতিপাদন করাই শাস্ত্রের
উদ্দেশ্য হয়, তাহা হইলে “নিগুণ, অপ্রমেয়, শুদ্ধ, বিমলস্বভাব ব্রহ্মকেই সৃষ্টি-
সংহার প্রভৃতি কার্যের কর্তা” বলিয়া (শাস্ত্র) নির্দেশ দিতে পারেন কিরূপে ?
মৈত্রেয় কর্তৃক পরাশরকে এই প্রশ্ন (বিঃ পৃঃ ১১৩।১) এবং তদুত্তরে — “হে
তাপসশ্রেষ্ঠ ! যেহেতু সমস্ত ভাবপদার্থের (জাগতিক পদার্থসমূহের) শক্তি
অচিন্ত্য-জ্ঞানেরই গোচর, অর্থাৎ প্রাকৃতবুদ্ধির অগোচর, অতএব বুদ্ধিতে হইবে
যে, অগ্নির উষ্ণতা যেমন স্বাভাবিক, তদ্রূপ ব্রহ্মের এই জগৎসৃষ্টি প্রভৃতি

ইতি পরিহারশ্চ ন ঘটতে, তথা হি সতি — ‘নিগুণস্য ব্রহ্মণঃ কথং সর্গাদিকর্তৃত্বম্?’ ‘ব্রহ্মণো ন পারমার্থিকঃ সর্গঃ, অপি তু ভ্রান্তিকল্পিতঃ’ — ইতি চোদ্ধ-পরিহারো স্যাতাম্ । উৎপত্ত্যাদিকার্যং সত্ত্বাদিগুণযুক্তা-পরিপূর্ণকর্মবশ্বেষু দৃষ্টমিতি সত্ত্বাদিগুণরহিতস্য পরিপূর্ণস্যাকর্মবশস্য কর্মসম্বন্ধানর্হস্য কথং সর্গাদিকর্তৃত্বমভ্যুপগম্যত ইতি চোদ্ধম্ । দৃষ্টসকলবিসজাতীয়স্য ব্রহ্মণো যথোদিতস্বভাবস্যৈব জলাদিবিসজাতীয়-স্যাগ্ন্যাদেবরৌক্ষ্যাদিশক্তিযোগবৎ সর্বশক্তিযোগো ন বিরুদ্ধ্যত ইতি পরিহারঃ ॥৮৯॥

“পরমার্থত্বমেবৈকঃ” ইত্যাদ্যপি ন ক্লেশস্যাপারমার্থ্যং বদতি, অপি তু, ক্লেশস্য তদান্নকতয়া তদ্যতিরেকেণাবস্থিতস্যাপারমার্থ্যম্ ।

কার্যের শক্তিও স্বভাবসিদ্ধ ।” পরাশর ঋষির উপরি-উক্ত এই উভয় বচনই অসঙ্গত হইয়া পড়ে । বরঞ্চ শাস্ত্রের ঐরূপ উদ্দেশ্য থাকিলে প্রশ্ন হইত— “নিগুণব্রহ্মের সৃষ্টিকার্য কিরূপে সম্ভব ?” এবং তাহার উত্তর হইত — ব্রহ্মের এই সৃষ্টি পারমার্থিক নহে (সত্য নহে), কিন্তু ভ্রম-কল্পিত । বিষ্ণুপুরাণগত উপরি-উক্ত প্রশ্নের এবং তাহার উত্তরের উদ্দেশ্য হইতেছে — সত্ত্ব রজঃ এবং তমঃ এই ত্রিগুণবিশিষ্ট অপূর্ণ স্বভাবযুক্ত এবং কর্মবশ্য কর্মফলাধীন ব্যক্তিগণকেই উৎপাদনাদি কার্য করিতে দেখা যায়, কিন্তু ত্রিগুণরহিত নিগুণ পরিপূর্ণ স্বভাব অকর্মবশ্য ব্রহ্মের পক্ষে সৃষ্টি স্থিতি এবং সংহারের কার্য সম্ভব হয় কি প্রকারে ? এই প্রশ্নের উত্তরে বলা হইতেছে যে, জল প্রভৃতি বস্তুর বিজাতীয় বস্তু অগ্নিতে যেরূপ স্বাভাবিক উষ্ণতাগুণ দেখা যায়, সেইরূপ পরিদৃষ্ট সমস্ত জগৎ হইতে বিলক্ষণ (বিজাতীয়) (সত্ত্ব রজঃ তমঃ ত্রিগুণরহিত) নিগুণাদি স্বভাববিশিষ্ট ব্রহ্মেও অচিন্ত্য সর্বশক্তির (স্বাভাবিক) সম্বন্ধও বিরুদ্ধ হইতে পারে না ॥৮৯॥

আবার, ‘পরমার্থঃ ত্বমেবৈকঃ’ (বিঃ পূঃ ১।৪।৩৬), ‘তুমিই একমাত্র পরমার্থ সত্যবস্তু’ ইত্যাদি বাক্যেও যে (ঈশ্বর ভিন্ন) সমস্ত বস্তুরই অসত্যতা, অর্থাৎ মিথ্যা স্ব প্রতিপাদন করা হইয়াছে তাহা নহে, এই বাক্যে প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, সমস্ত জগৎই তদান্নক (সর্ববস্তুর মধ্যেই পরমাত্মারূপে ব্রহ্ম বিরাজমান), সুতরাং তাঁহাকে বাদ দিলে সমস্ত জগৎই অসত্য বা মিথ্যা হইয়া পড়ে ।

তদেবোপপাদয়তি—

“তবৈষ মহিমা যেন ব্যাপ্তমেতচ্চরাচরম্ ॥” (বিঃ পুঃ ১।৪।৩৮) ইতি ।

যেন জয়েদং চরাচরং ব্যাপ্তম্ ; অতস্তদাত্মকমেবেদং সৰ্বমিতি
তদন্তঃ কোহপি নাস্তি । অতঃ সৰ্বাত্মতয়া ত্বমেবৈকঃ পরমার্থঃ । অত
ইদমুচ্যতে—

তবৈষ মহিমা, — যা সৰ্বব্যাপ্তিঃ ইতি ; অন্যথা তবৈষা ভ্রান্তিঃ
ইতি বক্তব্যম্ । “জগতঃ পতে ত্বম্” † ইত্যাদীনাং পদানাং লক্ষণা চ
শ্রুত্যাং ; লীলয়া মহীমুদ্ররতো ভগবতো মহাবরাহস্য স্তুতিপ্রকরণবিরোধশ্চ ।

বিষ্ণুপুরাণের বাক্যেও জগতের ব্রহ্মাত্মকতার কথাই উপপাদন
করিতেছেন — “এই চরাচর সমগ্র জগৎ তোমার এই মহিমার দ্বারাই ব্যাপ্ত
হইয়া আছে ।” এই শ্লোকটির অভিপ্রায় এই যে, তুমিই এই চরাচর সমস্ত
জগতে ব্যাপ্ত হইয়া রহিয়াছ, অতএব, এই সমগ্র জগৎই ‘তদাত্মক’ (ভগবদাত্মক),
তোমাকে (ভগবানকে) বাদ দিয়া কোন বস্তুই নাই । অতএব, সৰ্বাত্মরূপে
(সর্ববস্তুর আত্মরূপে) তুমিই একমাত্র সত্য বস্তু । এই কারণেই বলা
হইয়াছে — (হে ভগবন্) যে-সমস্ত জগৎ ভরিয়া তোমার ব্যাপ্তি তাহা তোমার
মহিমা বা বিভূতিরূপী । অন্যথা বলা উচিত ছিল যে, ‘এই জগৎ তোমার
ভ্রান্তি ।’ অপিচ এই জগৎকে ভ্রম বলিয়া কল্পনা করিলে ‘জগতঃ পতে ত্বম্’
(বিঃ পুঃ ১।৪।৩৮) — তুমি জগতের পতি ইত্যাদি পদসমূহের লক্ষণা করিতে
হয়, অর্থাৎ জগৎ যদি অসত্যই হয় তাহা হইলে তাহার আবার পতিত্ব সম্ভব
হয় কি প্রকারে ? সুতরাং এস্থলে ‘পতি’ শব্দের অর্থে লক্ষণা করিতে হয়,
অর্থাৎ ‘পতি’ শব্দের পালক অর্থ না করিয়া অন্য প্রকার অর্থ করিতে হয় ।
পুনরায়, জগৎকে অসত্য বলিয়া স্বীকার করিলে ‘জগতঃ পতে ত্বম্’ পদটি যে
অধ্যায়ে আছে সেই অধ্যায়ের সমগ্র বিষয়বস্তুর সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়
এবং এই অধ্যায়ে ভগবান মহাবরাহরূপে জগৎ উদ্ধার করিয়াছিলেন বলিয়া
যে স্তুতি আছে তাহাও বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে । কারণ অসত্য পদার্থের উদ্ধারের
প্রসঙ্গ অসঙ্গত হয় ।

যতঃ কৃৎসং জগৎ জ্ঞানায়না ভয়া আত্মতয়া ব্যাপ্তেন তব
মূর্ত্যু, তস্যাৎ ভদান্নকত্বানুভবসাধন-যোগবিরহিণঃ এতৎ কেবলদেব-
মনুষ্যাদিরূপমিতি 'ব্রাস্তিজ্ঞানেন পশুস্তী'ত্যাহ “যদেতদ্ দৃশ্যতে” ইতি।†

ন কেবলং বস্তুতত্ত্বদান্নকং জগৎ দেবমনুষ্যাভ্যান্নকমিতি
দর্শনমেব ভ্রমঃ ; জ্ঞানাকারণামাত্মনাং দেবমনুষ্যাভ্যর্থাকারত্বদর্শনমপি
ভ্রম ইত্যাহ — “জ্ঞানস্বরূপমখিলম্” † ইতি ।

যে পুনবুদ্ধিমন্তো জ্ঞানস্বরূপাত্মবিদঃ সর্বশ্চ ভগবদাত্মকত্বানুভব-
সাধনযোগযোগ্যপরিশুদ্ধমনসশ্চ, তে দেবমনুষ্যাদি-প্রকৃতিপরিণাম-
বিশেষশরীররূপমিদমখিলং জগচ্ছরীরাতিরিক্তজ্ঞানস্বরূপাত্মকং
তচ্ছরীরঞ্চ পশুস্তীত্যাহ—“যে তু জ্ঞানবিদঃ”† ইতি । অগ্রথা শ্লোকানাং

মহাপূর্বপক্ষে ৩৭—৩৯
পৃষ্ঠায় অষ্টৈত্বাদিগণ
কর্তৃক স্বপক্ষে উক্ত ৩
শ্লোকাবলী রামানুজ
একে একে স্বমতে
ব্যাখ্যা করিয়া
অষ্টৈত্ববাদ খণ্ডন
করিতেছেন

আবার, ‘এই জগৎ যাহা দেখা যাইতেছে’ (বিঃ পুঃ
১।৪।৩৮), (তাহাকে অযোগিগণ ব্রাস্তিবশতঃ পৃথক্ দর্শন
করিতেছে) — এই শ্লোকের তাৎপর্য এই যে, যেহেতু জ্ঞানময়
তুমি আত্মরূপে সমস্ত জগতে পরিব্যাপ্ত রহিয়াছ, অতএব
এই জগৎ (ব্রহ্মাত্মক বলিয়া) তোমার মূর্ত রূপ (ইন্দ্রিয়-
গ্রাহ্যরূপ) । যোগসাধনই তোমাকে এইভাবে জানিবার
উপায় । অযোগিগণই এই জগৎকে দেবমনুষ্যাদি পৃথক্‌রূপে

দর্শন করে । তাহাদের এই জ্ঞান সত্য নহে, ভ্রম মাত্র ।

আবার, (বিষ্ণুপুরাণোক্ত ১।৪।৪০ শ্লোকে) ‘অখিল জগৎ জ্ঞানস্বরূপ’
এই কথা বলা হইয়াছে, তাহার অভিপ্রায় এই যে, ব্রহ্মাত্মক জগৎকে দেবতা
মনুষ্য প্রভৃতি আকারে দর্শন করাই যে কেবল ভ্রম তাহাই নহে, অপিচ এই
জগৎকে জড় পদার্থ বলিয়া দর্শন করাও ভ্রম ।

পুনরায়, ‘যে তু জ্ঞানবিদঃ’ পরবর্তী এই শ্লোকে বলা হইয়াছে যে,
পক্ষান্তরে যাহারা বুদ্ধিমান এবং জ্ঞানস্বরূপ আত্মতত্ত্ব বিষয়ে প্রকৃত অভিজ্ঞ
এবং জগৎকে ভগবদাত্মকভাবে (ব্রহ্মাত্মকরূপে) দর্শন করিবার উপায়রূপী যে
যোগসাধনের উপযোগী পরিশুদ্ধ মনস্ক তাহারা প্রকৃতির পরিণামজনিত দেব
মনুষ্যাদি বিভিন্ন শরীরময় সমগ্র জগৎকে ভগবানাত্মকরূপে, অর্থাৎ এই জগৎ
হইতে পৃথক্ বস্তু জ্ঞানস্বরূপ যে তুমি, সেই তোমার শরীররূপে দর্শন করে —
এই অর্থই ব্যক্ত করা হইয়াছে । তাহা না হইলে (দেহ হইতে বিলক্ষণ
আত্মস্বরূপের উপদেশবাচক পূর্বোক্ত শ্লোকসমূহের) পুনরুক্তি দোষ হয় এবং

পৌনরুক্ত্যং, পদানাং লক্ষণা, অর্থবিরোধঃ, প্রকরণবিরোধঃ, শাস্ত্রতাৎপর্য-বিরোধশ্চ ।

“তস্ত্যান্ন-পরদেহেষু সতোহপ্যেকময়ম্” * ইত্যত্র সবেদ্যান্নসু জ্ঞানৈকাকারতয়া সমানেষু সৎসু দেবমনুষ্যাদিপ্রকৃতি-পরিণাম-বিশেষরূপপিণ্ডসংসর্গকৃতমাত্মসু দেবাঢ়াকারেণ দ্বৈতদর্শনমত্যা-মিত্যুচ্যতে ; পিণ্ডগতমাত্মগতমপি দ্বৈতং ন প্রতিষিধ্যতে, দেবমনুষ্যাদি-বিবিধবিচিত্রপিণ্ডেষু বর্তমানং সর্বমাত্মবস্তু সমমিত্যর্থঃ ।

যথোক্তং ভগবতা—

“শুনি চৈব স্বপাকে চ পণ্ডিতাঃ সমদর্শিনঃ ।”

“নির্দোষং হি সমং ব্রহ্ম”—ইত্যাদিসু ।” (গীতা ৫।১৮, ১৯)

“তস্ত্যান্নপরদেহেষু সতোহপি” ইতি দেহাতিরিক্তে বস্তুনি স্বপরিবিভাগশ্চোক্তত্বাৎ ।

শ্লোকগত পদগুলির লক্ষণা (গৌণ অর্থ) করিতে হয়, মুখ্য অর্থের বিরোধ দেখা দেয় এবং অধ্যায়ের প্রকরণগত তাৎপর্যের সহিতও সমগ্র শাস্ত্রগত তাৎপর্যের বিরোধ দেখা দেয় ।

(পুনরায় উক্তস্থলেউদ্ধৃত বিষ্ণুপুরাণোক্ত—২।১৫।৩১ শ্লোকে) ‘তস্ত্যান্নপরদেহেষু সতোহপ্যেকময়ম্’ (এই আত্মা নিজ দেহে এবং পরদেহে অবস্থিত থাকিয়াও একই বস্তু) এইস্থলেও এই উক্তির অভিপ্রায় এই যে, সমস্ত আত্মাই জ্ঞানাকার, অতএব এই জ্ঞানাকাররূপে সকলেই সমান । এইভাবে সমান বলিয়া প্রকৃতির পরিণামরূপী দেব-মনুষ্য প্রভৃতি বিভিন্ন আকৃতির সহিত সংসর্গের জ্ঞাত এই সকল আত্মবস্তুর দেবাদি আকারে ভিন্ন ভিন্ন বস্তু বলিয়া যে দর্শন তাহা সত্য নহে, বিভিন্ন দেহ ও বিভিন্ন আত্মার মধ্যে পরস্পর যে ভেদ আছে উক্ত শ্লোকে কিন্তু তাহার কোন প্রতিষেধ করা হয় নাই । অপিচ দেবতা মনুষ্য প্রভৃতি নানাপ্রকার দেহে বর্তমান থাকিয়াও সমস্ত আত্মবস্তু যে সমান তাহাই এই শ্লোকে প্রতিপাদন করা হইয়াছে । গীতাতে ভগবান এই কথাই বলিয়াছেন — ‘পণ্ডিতগণ কুকুর ও চণ্ডালে সমদর্শী হন ।’ ‘ব্রহ্ম১ নির্দোষ এবং সর্বত্র সমান’, ‘তিনি নিজ দেহে এবং পরদেহে বিজ্ঞমান থাকিয়াও সমান ।’ উপরি-উক্ত শ্লোকগত এই বাক্যে নিজ ও অপর দেহে অবস্থিত, এই

* পৃ: ৩৮

১ ব্রহ্ম—আত্মবস্তুর প্রকরণ বলিয়া এখানে ‘ব্রহ্ম’ শব্দে ‘আত্মা’কে বুঝাইতেছে ।

“যচ্ছাণ্ডোহস্তি পরঃ কোহপি” + ইত্যত্রাপি নানৈক্যং প্রতীয়তে ।
 ‘যদি মন্তঃ পরঃ কোহপ্যন্তঃ’ + ইত্যেকস্মিন্নর্থং পরশদ্ব্যন্তঃশব্দয়োঃ
 প্রয়োগাযোগাৎ । তত্র পরশব্দঃ স্বব্যতিরিক্তাশ্রবচনঃ, অন্যশব্দঃ
 তত্শাপি জ্ঞানৈকাকারত্বাদ্ অন্যাকারত্বপ্রতিষেধার্থঃ । এতচ্ছব্দং ভবতি,
 যদি মদ্ব্যতিরিক্তঃ কোহপ্যন্তা + মদাকারভূত-জ্ঞানৈকাকারাদৃশ্য
 অন্যাকারোহস্তি, ‘তদাহমেবমাকারঃ’ ‘অয়ঞ্চান্যাদৃশাকার’ ইতি
 শক্যতে ব্যপদেষ্টুম্ । ন চৈবমস্তি, সবেদ্যাং জ্ঞানৈকাকারত্বেন
 সমানত্বাদেবেতি ॥৯০॥

“বেগুরজ্জবিভেদেন” + ইত্যত্রাপি আকারবৈষম্যমাত্মনাং ন
 স্বরূপকৃতম্, অপি তু দেবাদিপিণ্ড-প্রবেশকৃতমিত্যুপদিশ্যতে ;

উক্তিতে আত্মবস্তুর বিভাগও কথিত হইয়াছে । পুনরায়, “যদি আমা হইতে
 অস্ত্র কেহ থাকে” (বিঃ পৃঃ ২।১৪।৩১) এই শ্লোকেও আত্মার একত্ব প্রতীত
 হয় না । কারণ তাহা হইলে তো ‘যদি আমা হইতে ‘অস্ত্র’ এবং ‘পর’
 কেহ” (বিঃ পৃঃ ২।১৩।৯০) একই শ্লোকে একই স্থলে একই অর্থে
 ‘পর’ শব্দ ও ‘অস্ত্র’ শব্দের প্রয়োগ সম্ভব হইত না । অতএব বুঝিতে
 হইবে যে, এস্থলে ‘পর’ শব্দে নিজ হইতে অতিরিক্ত অপর আত্মার বিষয়
 কথিত হইয়াছে এবং ‘অস্ত্র’ শব্দে এইপ্রকার আত্মারই কেবল জ্ঞান-আকারত্ব
 প্রতিপাদনকরতঃ ইহার অস্ত্র আকারত্ব (জড়-রূপতার) প্রতিষেধ নিষেধ করা
 হইয়াছে । উক্ত শ্লোকের মর্ম এই যে—যদি জ্ঞানরূপী (পরমাত্মা) আমা হইতে
 ভিন্ন কোন আত্মার এই জ্ঞানাকার হইতে পৃথক্‌ভাবে থাকিত তাহা হইলে
 ‘আমি, এই প্রকার এবং সে (জীবাত্মা) অস্ত্র প্রকার’ এই প্রকার বিভাগ
 করা যাইত । কিন্তু জ্ঞানাকাররূপে সমস্ত আত্মাই যখন সমান, তখন বলিতে
 হইবে পূর্বোক্ত প্রকার কোন বিভাগ নাই ॥৯০॥

আবার, ‘বেগুরজ্জবিভেদেন’ (বিঃ পৃঃ ২।১৪।৩২) শ্লোকে প্রতিপাদন
 করা হইয়াছে যে, বিভিন্ন আত্মার মধ্যে স্বরূপের কোনরূপ বৈষম্য নাই,
 দেবাদি বিভিন্ন দেহে প্রবেশের জন্তই তাহাদের বিষমতা দেখা যায় । এই
 শ্লোকে কিন্তু আত্মার একত্বও প্রতিপাদিত হয় নাই । কারণ এই শ্লোকগত

†পৃঃ ৩৮, †পৃঃ ৩৮, †পৃঃ ৩৮, †পৃঃ ৩৮

•—জ্ঞানৈকাকারত্বেন, জ্ঞানাকারাদৃ — পাঠভেদঃ ।

নাষ্টৈক্যম্ । দৃষ্টান্তে চানেকরজ্জবর্তিনাং বায়ুবংশানাং ন স্বরূপৈক্যম্ ,
অপি তু, আকারসাম্যমেব । তেষাং বায়ুত্বেনৈকাকারাণাং রজ্জভেদ-
নিব্রমণরূতো হি ষড়্জাদিসংজ্ঞাভেদঃ । এবমাত্মনাং দেবাদি-
সংজ্ঞাভেদঃ । যথা তৈজসাপ্যপার্থিবদ্রব্যংশভূতানাং পদার্থানাং
তত্তদ্রব্যত্বেনৈক্যমেব ; ন স্বরূপৈক্যম্ । তথা বায়বীয়ানাংশানাংপি
স্বরূপভেদোহবর্জনীয়ঃ ।

“সোহহং স চ ত্বম্” † ইতি সর্বাত্মনাং পূর্বোক্তং জ্ঞানাকারত্বং
তচ্ছব্দেন পরামৃশ্য তৎসামানাধিকরণ্যেন ‘অহং, ত্বম্’ ইত্যাদীনামর্থানাং
জ্ঞানমেবাকার ইতু্যপসংহরন্, দেবাচ্চাকারভেদেনাত্মসু ভেদমোহং

দৃষ্টান্তে ইহাই বলা হইয়াছে যে, (বাদনকালে) বংশীর বিভিন্ন রজ্জে বায়ুর
যে সকল অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ থাকে তাহাদের স্বরূপগত ঐক্য না থাকিলেও আকৃতিগত
ঐক্য আছে, অর্থাৎ বিভিন্ন রজ্জগত বায়ুর অংশগুলি ব্যক্তিগতভাবে পৃথক্ পৃথক্
হইলেও প্রকৃতপক্ষে তাহারা বায়ুই, বায়ু ছাড়া আর কিছুই নহে । একই
বায়ুর এই বিভিন্ন অংশগুলি বিভিন্ন রজ্জ দিয়া নির্গমনকালে যেরূপ ষড়্জ-
প্রভৃতি বিভিন্ন স্বর উৎপাদন করে বলিয়া পৃথক্ পৃথক্ নাম প্রাপ্ত হয়, সেইরূপ
বিভিন্ন আত্মা যদিও স্বরূপতঃ একই তথাপি তাহারা দেবাদি বিভিন্ন প্রকার
দেহের সংযোগে তাহারা দেবাদি বিভিন্ন নাম প্রাপ্ত হইয়া থাকে । ক্রিতি,
অপ্ (জল), তেজ প্রভৃতি দ্রব্যসমূহের বিভিন্ন অংশসমূহ যেমন পৃথিবী জল
এবং তেজ রূপে একজাতীয় হইলেও যেমন তাহাদের বিভিন্ন অংশগুলি পুঙ্খানু-
পুঙ্খরূপে এক নহে, অর্থাৎ তাহাদের প্রত্যেকের মধ্যে কোন একটি অংশের
সহিত অপর কোন একটি অংশের সম্যকরূপে ঐক্য নাই, সেইরূপ বায়ুর
বিভিন্ন রজ্জগত বিভিন্ন অংশগুলিরও ব্যক্তিগতভাবে যে ভেদ আছে তাহা
অনস্বীকার্য (অর্থাৎ তাহারা সর্বতোভাবে এক নহে, যেহেতু তাহাদের সুরের
পার্থক্য ও বৈচিত্র্য দেখা যায়) ।

আবার, ‘সোহহং স চ ত্বম্’—বিঃ পুঃ ২।১৬।২৩, (আমি সেই, তুমিও সেই)
এই বাক্যে, ‘তৎ’ শব্দে (‘স’ পদে) সমস্ত আত্মাই যে জ্ঞানাকার তাহার নির্দেশ
করিয়া তৎপরে সেই জ্ঞানাকার আত্মার সহিত সামানাধিকরণ্য প্রযুক্ত ‘অহম্’
এবং ‘ত্বম্’ এই সমস্ত (সর্বমেতৎ) পদসমূহের অভেদ নির্দেশরূপ উপসংহার করা
হইয়াছে । এতদ্বারা বুঝা যায় যে, এই ‘সোহহং স চ ত্বম্’ বাক্যও, দেবতা
প্রভৃতি বিভিন্ন আকৃতির (দেহের) ভেদ দর্শনে (দেহকে আত্মা জ্ঞানে) যে

পৰিত্যাজেত্যাহ । অত্যাখা, দেহাতিরিক্তাঙ্গোপদেশস্বরূপে, ‘অহং জং
সর্বমেতদাঙ্গস্বরূপম্’ ইতি † ভেদনির্দেশো ন ঘটতে । অহংজংবাদি-
শব্দানামুপলক্ষ্যেণ ‘সর্বমেতদাঙ্গস্বরূপম্’ ইত্যনেন সামান্যাদিকরণ্যাঙ্ক-
পলক্ষণত্বমপি ন সঙ্গচ্ছতে । সোহপি যথোপদেশমকরোদিত্যাহ—
“তত্যাজ ভেদং পরমার্থদৃষ্টিঃ” † ইতি । কূতশ্চৈষ নির্ণয় ইতি চেৎ ;
দেহাঙ্গবিবেক-বিষয়ত্বাঙ্গোপদেশশ্চ । তচ্চ—“পিণ্ডঃ পৃথগ্ যতঃ পুংসঃ
শিরঃপাণ্যাदि-লক্ষণঃ ।” (বি: পু: ২।১৩।৮৯) ইতি প্রক্রমাৎ ॥৯১॥

“বিভেদজনকেহজ্ঞানে” † ইতি চ নাম্নস্বরূপৈক্যপরম্, নাপি

বিভিন্ন আত্মাতে ভেদজ্ঞানরূপ ভ্রম কেবল তাহাই পরিত্যাগের উপদেশ করা
হইয়াছে । নতুবা দেহাতিরিক্ত আত্মার স্বরূপের উপদেশকালে ‘আমি, তুমি’ ও
এই সমস্ত পদার্থই, অর্থাৎ সমগ্র জগৎই (সর্বমেতৎ) যে আত্মস্বরূপ তাহার
উপদেশের কোন সঙ্গতি থাকিতে পারে না । (হে অদ্বৈতবাদিন্ !) যদি
বলেন যে, উক্ত শ্লোকে ‘অহম্’ ও ‘তম্’ পদদ্বয় উহা সমস্ত জগতেরই উপলক্ষণ
মাত্র, অর্থাৎ ঐ দুইটী শব্দে সমস্ত জগৎকে বুঝাইতেছে, তাহাও সঙ্গত হয় না,
(কারণ, আপনাদের মতে ইতিপূর্বে যখন সামান্যাদিকরণ্য বৃত্তির দ্বারা জগৎ ও
ব্রহ্মকে অভিন্ন বলিয়া পূর্বেই নির্দেশ করা হইয়াছে, তখন আর এখানে একই
শব্দের (‘অহম্’ ও ‘তম্’ শব্দের) ‘আমি’ ও ‘তুমি’ এই মুখ্যার্থ পরিত্যাগ করিয়া,
অন্য গৌণ অর্থ (অহম্ ও তম্ শব্দের ‘জগৎ’ অর্থ) করার প্রয়োজন থাকে না ।
এই জ্ঞানের উপদিষ্ট পুরুষও উপদেশামুযায়ী কর্ম করিয়াছিলেন, ‘পরমার্থ
জ্ঞানলাভ করিয়া ভেদবুদ্ধি ত্যাগ করিয়াছিলেন’ (অর্থাৎ দেব-মহুশ্বাদি বিভিন্ন
দেহের ভেদ দর্শনে, দেহকেই আত্মা বলিয়া জ্ঞানে যে বিভিন্ন আত্মাতে ভেদ-
জ্ঞানরূপ ভ্রম, সেই ভ্রান্ত ভেদবুদ্ধি ত্যাগ করিয়াছিলেন) । এই বাক্যে
দেহ ও আত্মার অভেদবুদ্ধি ত্যাগও ব্যক্ত হইয়াছে । যদি বলেন যে একরূপ
সিদ্ধান্তের হেতু কী ? তদুত্তরে বলি — ‘হস্ত মস্তক প্রভৃতি বিভিন্ন অবয়ববিশিষ্ট
দেহপিণ্ড হইতে আত্মা পৃথক্ বস্তু’ (বি: পু: ২।১৩।৮৯) ইত্যাদিরূপ উপক্রমের
পরে প্রকরণবাক্য হইতেই ঐরূপ সিদ্ধান্ত নির্ণীত হইতে পারে ॥৯১॥

পুনরায়, ‘বিভেদজনকেহজ্ঞানে (নাশমাত্যস্তিকং গতে)’ (বি: পু: ৬।৭।৯৬)
(নানা ভেদজনক অজ্ঞান বিনষ্ট হইলে) এই বাক্যেও সমস্ত আত্মার একত্ব

জীবপরয়োঃ। আত্মস্বরূপৈক্যম্* উক্তরীত্য। নিষিদ্ধম্। জীব-
পরয়োরপি স্বরূপৈক্যং দেহাত্মনোরিব ন সম্ভবতি। তথা চ শ্রুতিঃ—

“দ্বা সুপর্ণা সমুজা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষম্বজাতে।

তয়োরন্যঃ পিঙ্গলং স্বাদ্বত্যনগ্নন্যোহাভিচাকশীতি ॥”

(মুণ্ডকঃ ৩।১।১)

“ঋতং পিবন্তৌ সুরুতস্ত লোকে গুহাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরাক্কে।

ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদৌ বদন্তি পঞ্চাগ্নয়ো যে চ ত্রিণাচিকেতাঃ ॥

(কঠঃ উঃ ৩।১)

জীবাত্মা ও
পরমাত্মার একত্ব
বস্তু

প্রতিপাদন করিতেছে না, অথবা জীব ও পরমাত্মার অভিন্নত্বও
প্রতিপাদন করিতেছে না, বরঞ্চ উপরি-উক্ত বাক্যাবলী
অনুসারে বিভিন্ন আত্মার একত্বের নিষেধই প্রমাণিত হইয়াছে।
প্রকৃতপক্ষে দেহ ও আত্মার একত্ব যেরূপ সম্ভব হয় না,

সেইরূপ জীবাত্মা ও পরমাত্মার অভিন্নত্বও সম্ভবপর নহে।

শ্রুতিও এই কথাই বলিতেছেন। যথা—“দুইটা পক্ষী একই বৃক্ষে একত্রে
অবস্থান করে (অর্থাৎ আত্মা ও পরমাত্মা এই দুইটা একই দেহে একত্রে অবস্থান
করে।) তাহারা সহবাসী ও সখা। তাহাদের মধ্যে একটা পক্ষী (জীব)
পরিপক্ব পিঙ্গল (প্রারব্ধ কর্মফল) ভোগ করে এবং অপর পক্ষীটা (পরমাত্মা)
কেবল দর্শন করেন; অর্থাৎ কর্মফল ভোগ করেন না, কেবল কর্মফলের সাক্ষী
হন।” “ব্রহ্মবিদগণ, পঞ্চাগ্নিগণ (পঞ্চ অগ্নির উপাসক) এবং যাহারা তিনবার
'নাচিকেত' অগ্নি চয়ন (আরাধনা) করিয়া থাকেন তাহারা বলেন যে, এই লোকে
(দেহে) পুণ্যফলের ভোক্তা^২ এবং আলো ও ছায়ার মায় (বিরুদ্ধ স্বভাবযুক্ত)
দুইটা বস্তু (জীবাত্মা ও পরমাত্মা) গুহায় প্রবিষ্ট হইয়া অবস্থান করিতেছে।”

•—আত্মৈক্যপরম্ — পাঠভেদঃ।

১—নাচিকেত অগ্নি—ঋষি-কুমার নচিকেতা যমরাজার নিকট হইতে যে অগ্নিতত্ত্ব
উপদেশ পাইয়াছিলেন তাহাই 'নাচিকেত অগ্নি'।

২—এই শ্রুতিবাক্যে যদিও উভয়কেই (পিবন্তৌ) কলভোক্তা বলা হইয়াছে,
তথাপি জীব কর্মাধীন বলিয়া কলভোক্তা, পরমাত্মা বেচ্ছাধীন, তিনি কলভোগ
করেন না। তিনি জীবকে কলভোগ করাইয়া থাকেন। যেমন বহুলোক একত্রে
ধাকিয়া ছত্র ধারণ করিলেও তদ্ব্যতীত ২।১ জন ছত্রধারণ না করিলেও সমগ্র গোষ্ঠীকেই
ছত্রধারী বলা হইয়া থাকে, এখানেও সেইরূপ পরমাত্মা কলভোগ না করিলেও তাঁহাকে
কলভোক্তা (পিবন্তৌ) বলা হইয়াছে।

“অন্তঃ প্রবিষ্টঃ শাস্তা জনানাং সর্বান্না” ইত্যাদি। (যজুরারণ্যক ৩।২০)।

অগ্নিন্নপি শাস্ত্রে—

“স সর্বভূতপ্রকৃতিং বিকারান্ গুণাদিদোষাংশ্চ মুনে ব্যতীতঃ।

অতীতসবাবরণোহখিলাত্না তেনাস্তৃতং যদ্ ভুবনাস্তরালে ॥”

“সমস্তকল্যাণগুণাত্নকোহসৌ”। “পরঃ পরাগাং সকলা ন
যত্র। ক্লেশাদয়ঃ সন্তি পরাবরেশে।” (বিঃ পুঃ ৬।৫।৮৫—৮৫)

“অবিদ্যা কর্মসংজ্ঞাত্যা তৃতীয়া শক্তিরিষ্যতে।

যয়া ক্ষেত্রজ্ঞশক্তিঃ সা বেষ্টিতা নৃপ সর্বগা ॥” (বিঃ পুঃ ৬।৭।৬১)

ইতি ভেদব্যপদেশাৎ। “উভয়েহপি হি ভেদেনৈনমধীয়তে।” (ব্রঃ সূঃ
১।১।২১), ‘ভেদব্যপদেশোচ্চাত্মঃ’ (ব্রঃ সূঃ ১।১।২২)। ‘অধিকস্ত ভেদনির্দেশাৎ’
(ব্রঃ সূঃ ২।১।২২)। ইত্যাদিসূত্রেষু চ। “য আত্মনি তিষ্ঠান্নাত্মনোহন্তরো

“তিনি (পরমাত্মা) সর্বপদার্থেরই আত্মাস্বরূপ, তিনি সর্বজীবের মধ্যে
প্রবিষ্ট হইয়া তাহাদের শাসন করিয়া থাকেন।”

বিষ্ণুপুরাণেও দেখা যায়—

“হে মুনে, (তিনি ভগবান) প্রকৃতি তাহার বিকারসমূহ এবং সর্বপ্রকার
দোষ ও গুণাদির অতীত সর্ববিধ আবরণরহিত এবং সর্বভূতের আত্মাক্রপী,
ভুবনমধ্যবর্তী সমগ্র বস্তুই তাহার দ্বারা পরিব্যাপ্ত হইয়া আছে।” “তিনি
সর্বপ্রকার কল্যাণগুণে পরিপূর্ণ, শ্রেষ্ঠ অপেক্ষাও শ্রেষ্ঠতর, পর ও অবর
সকলেরই ঈশ্বর, সেই ভগবানে ক্লেশ প্রভৃতি কিছুই থাকে না।” “হে রাজন!
অবিদ্যা-কর্ম নামে একটি তৃতীয় শক্তি আছে, যাহার দ্বারা সর্বগত সেই ক্ষেত্রজ্ঞ
শক্তিও বেষ্টিত (বশীভূত) হইয়া আছে।” ইত্যাদি শ্লোকেও জীবাত্মা ও পরমাত্মার
ভেদের উল্লেখ আছে।

ব্রহ্মসূত্রও (২।৭।১৬৪) জীব এবং পরমাত্মার এই ভেদের বিষয় উপদেশ
দিয়াছেন — “(কাঞ্চশাখী এবং মাধ্যন্দিনী শাখী) উভয়েই জীব এবং পরমাত্মাকে
ভিন্ন বস্তুরূপে পাঠ করিয়াছেন।” “শ্রুতিতে জীব এবং পরমাত্মাকে পৃথক্
নির্দেশ আছে, অতএব বুঝিতে হইবে যে জীব এবং পরমাত্মা ভিন্ন বস্তু।”
“(শ্রুতিতে) ভেদ নির্দেশ আছে বলিয়া জীব ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত বস্তু”,
অর্থাৎ জীব এবং ব্রহ্ম পৃথক্ বস্তু। শ্রুতি স্বয়ংও বলিতেছেন, জীব এবং
পরমাত্মার স্বরূপ পরস্পর ভিন্ন। যথা—“যিনি আত্মার মধ্যে অবস্থান করিয়াও

যমাত্মা ন বেদ যমাত্মা শরীরম্, য আত্মানমন্তরো যমমতি” (বৃহদারণ্যক ৩।৭।২২ মাধ্যমিনী শাখা)। “প্রাজ্ঞেনাত্মনা সংপরিষক্তঃ” (বৃহদাঃ ৪।৩।২১)। “প্রাজ্ঞেনাত্মনাত্মারূঢ়ঃ” (বৃহদাঃ ৪।৩।৩৫)। ইত্যাদিভিন্নভায়োরন্তোন্ত-প্রত্যানীকাকারেণ স্বরূপনির্ণয়াৎ ॥৯২॥

নাপি সাধনানুষ্ঠানেন নিমুক্তাবিদ্যাস্ত পরেণ স্বরূপৈক্যসম্ভবঃ, অবিজ্ঞাপ্রয়ত্বযোগ্যস্ত তদনর্হত্বাসম্ভবাৎ। যথোক্তম্—

“পরমাত্মাত্মনোর্বোগঃ পরমার্থ ইতীম্মতে।

মিথ্যৈতদদ্রব্যং দ্রব্যং হি নৈতি তদদ্রব্যতাং যতঃ ॥”

(বিঃ পুঃ ২।১৪।২৭) ইতি।

যুক্তস্য তু তদ্ব্যবস্থাপত্তিরেবেতি ভগবদ্গীতাসূক্তম্—

আত্মা হইতে পৃথক্ বস্তু, আত্মা যাঁহাকে জানে না, এই আত্মাই যাঁহার শরীর এবং যিনি আত্মার ভিতরে থাকিয়া তাহাকে নিয়মন বা পরিচালিত করেন। “(এই জীব) প্রাজ্ঞ পরমাত্মার সহিত সম্মিলিত হন।” “(জীব) প্রাজ্ঞ পরমাত্মায় অধিষ্ঠিত হইয়া” (গমন করে) ইত্যাদি বাক্য ॥৯২॥

আবার, কোন সাধনের অহুষ্ঠানের দ্বারা অবিজ্ঞা নিমুক্ত হইয়াও (জীবের পক্ষে কখনই পরমাত্মার সহিত অভিন্ন স্বরূপ হওয়া সম্ভবপর নহে,

কারণ জীবের যখন অবিজ্ঞার দ্বারা আক্রান্ত হইবার সম্ভাবনা আছে, তখন সে (এই অবিজ্ঞাসম্বন্ধ জীব) পরমাত্মার সহিত একত্ব লাভ করিতে পারে না। যথা শাস্ত্রবাক্য—“পরমাত্মা এবং জীবাত্মার যোগ, অর্থাৎ একত্বকে যে পরমার্থ বা সত্য

বলিয়া মনে করা হয় তাহা সত্য নহে, মিথ্যা। যেহেতু একটি দ্রব্য কখনও অন্য দ্রব্য হইয়া যাইতে পারে না (অর্থাৎ এক দ্রব্য জীব কখনও অন্য দ্রব্য পরমাত্মা হইয়া যাইতে পারে না।”

যুক্ত পুরুষ যে কেবল ভগবানের ধর্ম বা গুণই লাভ করেন (তাঁহার স্বরূপ প্রাপ্ত হন না) তাহা শ্রীমদ্ভগবদ্গীতাতেও কথিত হইয়াছে—

“ইদং জ্ঞানমুপাশ্রিত্য মম সাক্ষ্যমাগতাঃ।

সর্গেহপি নোপজায়ন্তে প্রলয়ে ন ব্যধন্তি চ॥”

(গীতা ১৪।২) ইতি।

ইহাপি — “আত্মভাবং নয়ত্যেনং তদ্ ব্রহ্ম ধ্যায়িনং মুনৈ।

বিকার্যমান্ননঃ শক্ত্যা লৌহমাকর্ষকো যথা॥”

(বিঃ পুঃ ৬।৭।৩০) ইতি।

আত্মভাবম্ — আত্মনঃ স্বভাবম্। ন হ্যাকর্ষকস্বরূপাপত্তিরাকৃষ্টমাণশ্চ।

বক্ষ্যতি চ, “জগদ্ব্যাপারবর্জং প্রকরণাদসন্নিহিতত্বাচ্চ” (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১৭) ;

“ভোগমাত্র-সাম্যালিঙ্গাচ্চ” (ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।২১), “মুক্তোপস্থপ্য-ব্যাপ-

“(এই চতুর্দশ অধ্যায়ে) বক্ষ্যমান জ্ঞানে^১ যাঁহারা জ্ঞানবান হইয়াছেন, তাঁহারা আমার দ্বারা অকর্মবশত্বে প্রভৃতি গুণ অর্জন করিয়া এই প্রকার গুণবিষয়ক আমার সাম্য লাভ করিয়াছেন। সৃষ্টিকালে ব্রহ্মাদি সকলের উৎপত্তি হইলেও তাঁহারা (মুক্ত পুরুষরা) উৎপন্ন হন না এবং প্রলয়কালে ব্রহ্মাদির বিনাশ হইলেও তাঁহারা বিনাশপ্রাপ্ত হন না, অর্থাৎ তাঁহারা পুনঃ জন্ম-মরণ হইতে মুক্ত।”

বিষ্ণুপুরাণ আরও বলিতেছেন—“হে মুনৈ ! আকর্ষক (অগ্নি) যেমন নিজ শক্তির প্রভাবে বিকার্য বস্তুকে (যাহাকে অণুরূপ আকারে রূপান্তরিত করিতে হইবে সেই লৌহের দোষসমূহ দূর করিয়া) নিজের ভাব প্রাপ্ত করায়, অর্থাৎ, অগ্নির মত উষ্ণ ও উজ্জ্বল করিয়া দেয়, অর্থাৎ অগ্নিময় করিয়া দেয়, সেইরূপ ব্রহ্মও নিজ শক্তির প্রভাবে তাঁহার ধ্যানকারী উপাসকগণকে তাঁহার নিজ ভাব (আত্মভাব) প্রাপ্ত করাইয়া দেন।” এস্থলে আত্ম-ভাব মানে, আত্ম-স্বভাব (কিন্তু আত্মস্বরূপ নহে)। কারণ, আকৃষ্টমাণ লৌহ কখনই অগ্নিস্বরূপ হইয়া যাইতে পারে না। ব্রহ্মসূত্রও এই কথা বলিতেছেন—“মুক্ত পুরুষ জগৎ সৃষ্টি (নিয়মন ও প্রলয়) ভিন্ন অত্যাশ্চর্য ব্যাপারে ব্রহ্মের সহিত সাম্য লাভ করিয়া থাকেন’, কারণ ঋতিতে এই জগৎসৃষ্টি-প্রকরণে ব্রহ্মের কথাই আছে, কিন্তু মুক্ত জীবের কোন উল্লেখ নাই। ‘কেবল ভোগ্যবস্তুর ভোগ বিষয়েই ব্রহ্মের সহিত মুক্ত পুরুষের সাম্য আছে।’ আবার, ‘যেহেতু মুক্ত

১—এই চতুর্দশ অধ্যায়ে কথিত জ্ঞান তিন প্রকার — (১) সৎ, রজঃ এবং তমঃ এই ত্রিগুণের বশীভূত হয় বলিয়া জীবের সংসার-বন্ধন, (২) যাবৎ কর্ষে এই ত্রিগুণের কর্তৃত্ব, (৩) স্বর্গাদি ঐশ্বর্য প্রাপ্তি, আত্মদর্শন এবং ভগবৎপ্রাপ্তি — এই ত্রিবিধ প্রাপ্তির উপায়ও আমিই।

দেশ্যচ্চ” (ব্রহ্মসূত্র ১।৩।২) ইতি। বৃত্তিরপি,* “জগদ্ব্যাপারবর্জং সমানো জ্যোতিষা” ইতি। ত্রিমিড়ভাষ্যকারশ্চ, “দেবতাসামুজ্যাদ-শরীরস্তাপি দেবতাবৎ সৰ্বার্থসিদ্ধিঃ স্ভাৎ” ইত্যাহ।

ক্রতয়শ্চ,— “য ইহাত্মানমনুবিদ্ব ব্রজন্ত্যেতাংশ্চ সত্যান্ কামান্, তেষাং সৰ্বেষু লোকেষু কামচারো ভবতি” (ছাঃ উঃ ৮।১।৬); “ব্রহ্মবিদ্যাপ্নোতি পরম্” (তৈঃ আঃ ১।১); “সোহব্রহ্মতে সৰ্বান্ কামান্ সহ ব্রহ্মণা বিপশ্চিতা” (তৈঃ আঃ ১।২); “এতমানন্দময়মাত্মানমুপ-সংক্রম্য ইমান্ লোকান্ কামান্নী কামরূপানুসঞ্চরন”*১ (তৈঃ ভৃগু ১০।৫);

পুরুষের প্রাপ্যরূপে ব্রহ্মবস্তুর নির্দেশ আছে (মুক্ত পুরুষ ব্রহ্মবস্তুর প্রাপ্ত হন), অতএব বুঝিতে হইবে যে, জীব ও ব্রহ্ম একই বস্তু হইতে পারে না।’ বৃত্তিকার ঋষি বোধায়নও ব্রহ্মসূত্রের ‘জগৎব্যাপারবর্জং’ সূত্রের (৪।৪।১৭) বৃত্তিতেও (ব্যাখ্যা গ্রন্থেও) বলিয়াছেন যে, ‘মুক্ত পুরুষ জগৎ সৃষ্টি করিবার ক্ষমতা লাভ করে না, কেবল জ্যোতিতেই ভগবানের সহিত সাম্য লাভ করেন।’ ভাষ্যকার ত্রিমিড়ও বলিয়াছেন যে, “ভগবদ্-সামুজ্য লাভ করিবার ফলে মুক্ত পুরুষেরও ভগবানের স্থায় সর্ববিষয়ে সিদ্ধিলাভ হইয়া থাকে।”

ঋতিসমূহও মুক্ত পুরুষ কর্তৃক ব্রহ্মের সহিত গুণ বিষয়েই সাম্য লাভের কথাই প্রতিপাদন করিতেছেন (স্বরূপ-সাম্যের সমর্থন করেন নাই)। যথা ঋতিবাক্য — “যাঁহারা আত্মাকে এবং এই সকল সত্য কামনাকে পরিত্যাগ হইয়া প্রস্থান করেন (দেহত্যাগ করেন) তাঁহারা সর্বলোকে যথেষ্ট আচরণ করিতে সমর্থ হন”, “ব্রহ্মজ্ঞ পুরুষ পরমাত্মাকে লাভ করেন”, “সেই মুক্ত পুরুষ সর্বজ্ঞ ব্রহ্মের সহিত সমস্ত কাম্য বিষয় উপভোগ করিয়া থাকেন”, “এই আনন্দময় আত্মাকে লাভ করিয়া স্বেচ্ছানুরূপে এই সকল কাম্যবস্তু উপভোগ

• বৃত্তিঃ—বোধায়নবৃত্তিঃ — পাঠভেদঃ। •১ কামান্ নিকামরূপেন সঞ্চরণ—পাঠভেদঃ।

১—বোধায়ন, ত্রিমিড় — ইহারা উভয়েই ছিলেন বিশিষ্টাশৈতবাদী। তাঁহারা উভয়েই ব্রহ্মসূত্রের বিদ্বত ব্যাখ্যা রচনা করিয়া গিয়াছেন। বোধায়নকৃত ব্যাখ্যার নাম ‘বোধায়ন বৃত্তি’ এবং ত্রিমিড়কৃত ব্যাখ্যার নাম ‘ত্রিমিড়ভাষ্য’। ইহারা উভয়েই ছিলেন শঙ্করাচার্যের বহু পূর্বকালীন।

“স তত্র পৰ্যেতি” (ছাঃ উঃ ৮।১২।৩) ; “রসো বৈ সঃ, রসং ছেবায়ং লক্ষ্যানন্দী ভবতি” (তৈঃ আঃ ৭।১)।

“যথা নত্য়ঃ স্তন্দমানাঃ সমুদ্রেহন্তং গচ্ছন্তি নাম-রূপে বিহার।

তথা বিদ্বান্ নামরূপাদ্বিমুক্তঃ পরাংপরং পুরুষমুপৈতি দিব্যম্ ॥”

(মুণ্ডকঃ ৩।২।৮)

“তদা বিদ্বান্ পুণ্যপাপে বিধূয় নিরঞ্জনঃ পরমং সাম্যমুপৈতি ॥”

(মুণ্ডকঃ ৩।১।৩) ইত্যাদ্যঃ ॥৯৩॥

‘পরবিজ্ঞানু সৰ্বানু সগুণমেব ব্রহ্মোপাত্তম্ ; ফলং চৈকরূপমেব। অতো বিজ্ঞাবিকল্পঃ’ ইতি সূত্রকারেণৈব “আনন্দাদয়ঃ প্রধানন্ত” (ব্রহ্মসূত্র ৩।৩।১১); “বিকল্পোহবিশিষ্টফলত্বাৎ” (ব্রহ্মসূত্র ৩।৩।৫৭) ইত্যাদিমুক্তম্।

করিয়া থাকেন”, “তিনি (সেই মুক্ত পুরুষ) সেখানে গমন করেন”, “তিনি (ব্রহ্মবস্ত্ত) রসস্বরূপ, (মুক্ত পুরুষ) এই রসবস্ত্তকে লাভ করিয়া আনন্দবান হন”, “নদীসমূহ যেমন নিজ নিজ নাম ও আকার বজ্জন করিয়া সমুদ্রে মিশিয়া যায়, সেইরূপ বিদ্বান পুরুষও (ব্রহ্মজ মুক্তপুরুষও) নিজ নাম ও রূপ হইতে বিমুক্ত হইয়া সেই পরাংপর দিব্যপুরুষকে (পরঃব্রহ্মকে) প্রাপ্ত হন”, “তখন বিদ্বান পুরুষ (ব্রহ্মজ পুরুষ) পাপ ও পুণ্য বিমুক্ত হইয়া এবং সৰ্বপ্রকার দোষের লেপমুক্ত হইয়া ভগবানের সহিত পরম সাম্য (সমরূপতা) লাভ করেন”, ইত্যাদি ঞ্জতিবাক্য ॥৯৩॥

সমস্ত পরাবিজ্ঞাতে (ব্রহ্মবিজ্ঞাতে) সগুণ ব্রহ্মই হইতেছেন উপাস্তবস্ত্ত এবং ব্রহ্মের সহিত একরূপতা লাভই (সাক্ষ্য লাভই) হইতেছে তাহার ফল,

সগুণ ব্রহ্মেরই
উপাস্তব্ ও ব্রহ্ম,
জীবাত্মা এবং জড়-
বস্ত্তর পার্থক্য
উপপাদন

(কিন্তু ব্রহ্মের স্বরূপের সহিত একত্ব লাভ নহে)। এইজন্তই

স্বয়ং সূত্রকারও (বেদব্যাসও) এই ব্রহ্মসূত্রে পরে বলিবেন—

‘আনন্দাদয়ঃ প্রধানন্ত’, অর্থাৎ সত্য জ্ঞান ও আনন্দ প্রভৃতি

গুণগণ প্রধান বা ব্রহ্মের বিষয়ে প্রযোজ্য, ‘বিকল্পোহবিশিষ্ট-

ফলত্বাৎ’; অর্থাৎ সজ্জিতা, ভূমাবিজ্ঞা, দহরবিজ্ঞা প্রভৃতি ব্রহ্মোপাসনাগুলি

ভিন্ন ভিন্ন গুণযোগে উপাসনারূপে বিভিন্ন হইলেও প্রত্যেকটির ফল যখন

ব্রহ্মপ্রাপ্তি, তখন যে কোন একটি উপাসনার অনুশীলন করিলেই চলিবে (বিকল্প

ব্রহ্মের ইহাই অর্থ), যেহেতু এই সকল বিভিন্ন ব্রহ্মবিজ্ঞান ফল একই

বাক্যকারেণ চ সগুণশ্চৈবোপাস্ত্বং বিদ্যাবিকল্পশ্চোক্তঃ, “যুক্তং তদগুণকোপাসনাং” ইতি । ভাষ্যকৃত্য [ত্রিমিড়েন] ব্যাখ্যাভং চ —“যত্বেপি সচ্চিত্তঃ” ইত্যাদিনা ।

“ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি” (মুণ্ডকঃ ৩।২।৯) ইত্যত্রাপি — “নাম-রূপাদ্বিমুক্তঃ পরাৎপরং পুরুষমুপৈতি দিব্যম্” (মুণ্ডকঃ ৩।২।৮); “নিরঞ্জনঃ পরমং সাম্যমুপৈতি (মুণ্ডকঃ ৩।১।৩); “পরং জ্যোতিরূপ-সম্পদ্য স্বেন রূপেণাভিনম্পদ্যতে” (ছাঃ উঃ ৮।১২।২); ইত্যাদিভিত্তৈ-কার্থ্যাং প্রাকৃত-নামরূপাভ্যাং বিনিমুক্তস্য নিরন্তরতৎকৃতভেদস্য জ্ঞানৈকাকারতয়া ব্রহ্মপ্রকারতোচ্যতে । প্রকারৈক্যে চ তদ্ব্যবহারো

অর্থাৎ ব্রহ্মপ্রাপ্তি । বাক্যকারও বলিয়াছেন, ‘যুক্তং তদগুণকোপাসনাং’, অর্থাৎ “(যখন উপাসনা সগুণ ভিন্ন নিগুণ হইতে পারে না তখন,) উপাসক সগুণ ব্রহ্মের উপাসনা করেন, অতএব সগুণ ব্রহ্মকেই প্রাপ্ত হন ।” তাঁহার এই বাক্যে তিনি সগুণ ব্রহ্মের উপাসনা এবং ব্রহ্মবিদ্যা সম্বন্ধেও ‘বিকল্পের’ নির্দেশ দিয়াছেন । ভাষ্যকার ত্রিমিড়ার্চ্যও এইরূপ অভিमत প্রকাশ করিয়াছেন তাঁহার ‘যত্বেপি সচ্চিত্তঃ’ অর্থাৎ ‘যদিও সচ্চিত্তায় নিরত’ ইত্যাদি বাক্যে ।

পুনরায়, “ব্রহ্মবিৎ পুরুষ ব্রহ্মই হইয়া যান”, এই শ্রুতিতেও (ব্রহ্মের সহিত যুক্ত জীবের একত্ব বা অভিন্নত্বের নির্দেশ দেওয়া হয় নাই, কিন্তু প্রকার-ঐক্যের কথা বলা হইয়াছে ।) ইহাতে বলা হইয়াছে যে, (যুক্ত জীব) প্রাকৃত ব্যবহারিক নাম ও রূপ বিমুক্ত হইয়া যায় বলিয়া এই নাম-রূপজনিত তাহাতে ভেদবুদ্ধিও বিনষ্ট হইয়া যায় এবং তখন এই যুক্ত জীবের কেবল জ্ঞান-আকারতারই বিকাশ হইয়া থাকে । ব্রহ্মবস্তুও কেবল জ্ঞান-আকার বস্তু । অতএব, এই অবস্থায় যুক্ত জীব এবং ব্রহ্ম এক-আকারতা বা একরূপতা হয় এবং এই শ্রুতিবাক্যে এই প্রকার এক-আকারতার কথাই বলা হইয়াছে । এই প্রকারতা বা আকারতার ঐক্যের জগুই এই শ্রুতিতে উভয়ের একত্বের কথা বলা হইয়াছে, ‘ব্রহ্মবিদ্ ব্রহ্মই হইয়া যান’ বলা হইয়াছে । (এইভাবে)

১. বাক্যকার—ব্রহ্মনশী — ইনি একজন প্রখ্যাত বিশিষ্টাশৈতবাদী । ইনিও রামানুজ-পূর্ব অতি প্রাচীন ব্যাখ্যাকার ।

মুখ্য এব ; যথা — ‘সেয়ং গো’ ইতি ।

অত্রাপি — “বিজ্ঞানং প্রাপকং প্রাপ্যে পরে ব্রহ্মাণি পার্শ্বিবা ।

প্রাপণীয়ন্তথৈবাত্মা প্রক্ষীণাশেষভাবনঃ ॥

(বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৩) ইতি

পরব্রহ্মধ্যানাদাত্মা পরব্রহ্মবৎ প্রক্ষীণাশেষভাবনঃ কর্মভাবনা
ব্রহ্মভাবনোভয়ভাবনেতি ভাবনাত্রয়রহিতঃ প্রাপণীয় ইত্যভিধায়—

ক্ষেত্রজঃ করণী জ্ঞানং করণং তস্য বৈ দ্বিজ ।

নিষ্পাদ্য মুক্তিকার্যং বৈ কৃতকৃত্যং নিবর্তয়েৎ ॥ (বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৪)

ইতি করণস্য পরব্রহ্ম-ধ্যানরূপস্য প্রক্ষীণাশেষভাবনাস্বরূপ-প্রাপ্ত্যা
কৃতকৃত্যত্বেন নিরূপিতবচনাৎ ‘যাবৎসিদ্ধ্যানুষ্ঠেয়’মিত্যুক্ত্যে ।

“তদ্ভাবভাবমাপন্নস্তদাসৌ পরমাত্মনা ।

ভবত্যাভেদী ভেদশ্চ তস্যাজ্ঞানকৃতো ভবেৎ ॥ (বিঃ পুঃ ৬।৭।৯৫)

একই প্রকার বিভিন্ন বস্তুতে এইরূপ ‘একত্ব’ ব্যবহার মুখ্য বা অগৌণরূপেই
হইয়া থাকে । যেমন, প্রথমে একটি গো দর্শনের পরে যখন দ্বিতীয় সেই প্রকার
আর একটি গো দর্শন হয়, তখন দর্শক বলে, ‘এটি সেই গরু’, এই বলিয়া
পূর্বদৃষ্ট এবং পশ্চাদৃষ্ট গো-দ্বয়ের একত্ব ব্যবহার করিয়া থাকে ।

এই বিষ্ণুপুরাণেও বলা হইয়াছে যে, “হে পৃথ্বীশ ! যেমন পরব্রহ্ম
হইতেছেন জীবের প্রাপ্য বস্তু এবং তাঁহাকে প্রাপ্তির উপায় বা প্রাপক হইতেছে
বিজ্ঞান, সেইরূপ ভাবনা-বিমুক্ত আত্মাও পরমাত্মার মতই প্রাপ্য ।” পরমব্রহ্মের
ধ্যান অভ্যাস করিতে করিতে যাহার কর্ম-ভাবনা (কর্মজনিত শুভাশুভ সংস্কার),
ব্রহ্মভাবনা এবং এই উভয় ভাবনা — এই ত্রিবিধ ভাবনা বিনষ্ট হইয়া যায়,
তখন সেই আত্মা জীবের প্রাপ্যবস্তু হয় । এই উক্তির পরে পরে বলিতেছেন
যে, “ক্ষেত্রজ অবস্থায় (প্রাকৃতদেহধারী) জীব হইতেছে করণী বা উপাসক এবং
জ্ঞান বা উপাসনা হইতেছে তাহার করণ, অর্থাৎ মুক্তির সাধন । সেই জ্ঞান
বা সাধন যখন মুক্তি লাভ করাইয়া কৃতকৃত্য হইবে, যখন তাহার কর্তব্য শেষ
হইবে, তখন তাহাকে ত্যাগ করিবে ।” তাৎপৰ্য এই যে, যতক্ষণ পর্যন্ত কলসিদ্ধি
না হয়, ততক্ষণ পর্যন্ত সাধনার অন্তর্ধান অবশ্য কর্তব্য । তদনন্তর মুক্ত পুরুষের
স্বরূপ নির্ধারণের উদ্দেশ্যে বিষ্ণুপুরাণ বলিতেছেন — “(উপাসনায় বা সাধনায়
সিদ্ধিলাভ হইলে) তখন এই উপাসক ‘তদ্ভাব-ভাব’ প্রাপ্ত হইয়া পরমাত্মার
সহিত অভিন্ন হইয়া যান । পরমাত্মার সহিত বিশুদ্ধ আত্মার যে ভেদ-জ্ঞান
তাঁহা জীবের অজ্ঞানকৃত ।”

ইতি মুক্তস্য স্বরূপমাহ । তদ্ভাবঃ — ব্রহ্মণো ভাবঃ — স্বভাবঃ, ন তু স্বরূপৈক্যম্ ; ‘তদ্ভাবভাবমাপন্নঃ’ ইতি দ্বিতীয়ভাবশব্দান্বয়াৎ, পূর্বোক্তার্থবিরোধার্হ । যদ্ ব্রহ্মণঃ প্রক্ষীণাশেষভাবনাম্, তদাপত্তিঃ — তদ্ভাবভাবাপত্তিঃ । যদৈবমাপন্নঃ, তদাসৌ পরমাত্মনা অভেদী ভবতি — ভেদরহিতো ভবতি । জ্ঞানৈকাকারতয়া পরমাত্মনৈক-প্রকারস্যাশ্চ তস্মাদ্ভেদো দেবাদিরূপঃ । তদন্বয়োহস্য কর্মরূপাজ্ঞানমূলঃ, ন স্বরূপকৃতঃ । স তু দেবাদিভেদঃ পরব্রহ্মধ্যানে ন মূলভূতাজ্ঞানরূপে কর্মণি বিনষ্টে হেতুভাবান্নিবর্তত ইত্যভেদী ভবতি । যথোক্তম্—

“একস্বরূপভেদস্ত বাহ্যকর্ম-রূতিপ্রজঃ ।

দেবাদিভেদেহপঞ্চবস্তে নাস্ত্যেবাবরণো হি সঃ ॥

(বি: পু: ১।১৪।৩৩) ইতি ।

এখানে ‘তদ্ভাব’ শব্দের অর্থ হইতেছে ব্রহ্মের ভাব বা স্বভাব, কিন্তু স্বরূপের ঐক্য নহে । কারণ, তাহা হইলে ‘তদ্ভাব-ভাবম্’ এস্থলে দ্বিতীয় ‘ভাব’ শব্দটি প্রয়োগের আর কোন সার্থকতা থাকে না, অপিচ পূর্বোক্ত ভেদবোধক বাক্যের সহিতও বিরোধ হইয়া পড়ে । সুতরাং জানিতে হইবে যে ব্রহ্মের (কর্ম-ভাবনা, ব্রহ্ম-ভাবনা প্রভৃতি) সর্বপ্রকার ভাবনাশূন্য ভাব, তাহাই এখানে ‘তদ্ভাব-ভাব’ শব্দের অর্থ । উপাসক যখন এবিধ ভাব লাভ করেন, তখন তিনি পরমাত্মার সহিত অভিন্ন হন, ভেদরহিত হন । মুক্ত পুরুষ কেবলমাত্র জ্ঞানময় আকার লাভ করেন বলিয়া পরমাত্মার সমান আকারবিশিষ্ট হন বটে, কিন্তু তিনি যখন দেবাদির বিভিন্ন দেহ ধারণ করেন, তখন পরমাত্মার সহিত তাহার ভেদ বিদ্যমানই থাকে । এই দেহবিশিষ্ট অবস্থায় তাহার এই ভেদটি তাহার কর্মরূপ অজ্ঞানকৃত, স্বরূপগত ভেদ নহে । পরমব্রহ্মের ধ্যানের দ্বারা জীবের অজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়া গেলে তাহার কর্মও বিনষ্ট হইয়া যায় । তখন উক্ত অজ্ঞান এবং এই অজ্ঞানজনিত কর্মরূপ কারণের অভাবে সেই জীবের দেবাদি দেহরূপ ভেদও নিবৃত্ত হইয়া যায় এবং তখন তিনি ব্রহ্মের সহিত (জ্ঞানাকার হিসাবে) অভিন্ন হন । এই বিষ্ণুপুরাণে স্থলান্তরেও কথিত হইয়াছে—

“আত্মা স্বরূপতঃ এক, কেবল বাহ্য দেবাদি দেহকৃত কর্মময় আবরণের জগৎ তাহাদের ভেদ দেখা যায় । (সাধনালব্ধ তত্ত্বজ্ঞানের জগৎ) সেই দেবাদি বাহ্য ভেদ বিদ্বস্ত হইয়া গেলে তখন অদ্বিত্য আত্মার আবরণ বা ভেদও বিনাশপ্রাপ্ত হয় ।”

১—বিষ্ণুপুরাণে আদি শ্রুতের চরিত্র কখনে এই শ্লোকটি লিখিত । দেখানে বলা হইয়াছে যে, বিভিন্ন জীবগত আত্মা স্বরূপতঃ অভিন্ন হইলেও তাহাদের বিবিধ

এতদেব বিরূপোতি—

“বিভেদজনকেহজ্ঞানে নাশমাত্যস্তিকং গতে ।

আত্মনো ব্রহ্মণো ভেদমসন্তং কঃ করিষ্যতি ॥”

ইতি । (বিঃ পৃঃ ৬৭।৯৬)

বিভেদঃ — বিবিধো ভেদঃ, দেব-তির্যগ্নমুশ্ম-স্বাবরান্নকঃ । যথোক্তং
শৌনকেনাপি—

“চতুर्वিধোহপি ভেদোহয়ং মিথ্যাজ্ঞাননিবন্ধনঃ ॥”

(বিষ্ণুধর্ম, ১০০।২১) ইতি ।

আত্মনি বিজ্ঞানস্বরূপে* দেবাদিরূপবিবিধভেদ-হেতুভূতকর্মাখ্যাজ্ঞানে
পরব্রহ্মণ্যানেনাত্যস্তিকনাশং গতে সতি, হেতুভাবাদসন্তং পরম্বাদ
ব্রহ্মণাত্মনো দেবাদিরূপং ভেদং কঃ করিষ্যতীত্যর্থঃ । ‘অবিদ্যা-কর্ম-
সংজ্ঞাত্যা’ ইতি স্বত্রৈবোক্তম্ ॥৯৪॥

শ্লোকান্তরে এই তাৎপর্যটিই বিবৃত হইয়াছে — “বিভেদজনক অজ্ঞান
সম্পূর্ণরূপে বিনষ্ট হইয়া গেলে আত্মা ও ব্রহ্মের মধ্যে যে অসত্য ভেদ তাহা
আর কে উৎপাদন করিবে ?” এস্থলে ‘বিভেদ’ শব্দের অর্থ বিবিধ ভেদ, অর্থাৎ
দেব পশু পক্ষী মনুষ্য বৃক্ষাদির বিবিধ ভেদ । শৌনক ঋষিও (বিষ্ণুধর্মে) এই
প্রকারই বলিয়াছেন — “(দেব মনুষ্য তির্যক্ ও স্বাবর) এই চতুর্বিধ ভেদ মিথ্যা
বা ভ্রান্ত জ্ঞান হইতে উৎপন্ন ।” (উপরি-উক্ত ‘বিভেদজনক…………’ শ্লোকের
তাৎপর্যটি রামানুজ অতঃপর বিশ্লেষণ করিতেছেন) —

বিজ্ঞানস্বরূপ আত্মাতে যে দেবতা মনুষ্য প্রভৃতি ভেদজ্ঞান আসে তাহার
হেতু হইতেছে কর্মরূপ অজ্ঞান (অবিদ্যা) । সেই কর্মরূপ অজ্ঞান সম্পূর্ণরূপে
বিনষ্ট হইয়া গেলে তখন (এই অজ্ঞানরূপ) কারণের অভাবে পরমব্রহ্ম হইতে
আত্মার দেবাদিরূপ যে অসত্য ভেদ তাহাও আর কেমন করিয়া থাকিবে ?
অর্থাৎ সেই অসত্য ভেদ তখন আর থাকিবে না । এই প্রকরণে এই প্রসঙ্গের
পূর্বেই ‘কর্মসংজ্ঞক অবিদ্যাকে’ ব্রহ্মের অপরাশক্তি বলিয়া অভিহিত করা
হইয়াছে ॥৯৫॥

ভেদ দেখা যায় । দেবাদি বিবিধ দেহকৃত হইতেছে বাহ্য ভেদ, সুখ-দুঃখাদি মানসিক
ভেদ হইতেছে আন্তর ভেদ । দেবাদি বাহ্য ভেদ বিনষ্ট হইয়া গেলে তখন তত্ত্বং
দেহকৃত কর্তৃও বিনষ্ট হইয়া যায় । ফলে এই কর্মজনিত সুখ-দুঃখ ভেদও চলিয়া যায় ।

*—জ্ঞানস্বরূপে — পাঠভেদঃ ।

“ক্ষেত্রজ্ঞাপি মাং বিদ্ধি” (গীতা ১৩।২) ইত্যাদিনাস্তুর্থ্যামিরূপেণ সর্বস্তান্নতয়েক্যাভিধানম্। অন্যথা,

“ক্ষরঃ সৰ্ব্বাণি ভূতানি কুটস্থোহক্ষর উচ্যতে।”

“উত্তমঃ পুরুষস্বন্যঃ।” (গীতা ১৫।১৬, ১৭)

ইত্যাদিভিবিরোধঃ। অস্তুর্থ্যামিরূপেণ সৰ্বেষামান্নত্বং তত্রৈব ভগবতা অভিহিতম্—

“ঈশ্বরঃ সৰ্বভূতানাং হৃদ্যেশেহর্জুন তিষ্ঠতি।” গীতা ১৮।৬১]

“সবস্তু চাহং হৃদি সন্নিবিষ্টঃ।” [গীতা ১৫।১৫] ইতি চ।

“অহমাত্মা গুড়াকেশ সৰ্বভূতাশয়স্থিতঃ।” [গীতা ১০।২০]

ইতি চ তদেবোচ্যতে। ভূতশব্দে। হ্যান্নপৰ্যন্তদেহবচনঃ। যতঃ সৰ্বেষাময়মাত্মা, তত এব সৰ্বেষাং তচ্ছরীরতয়া পৃথগবস্থানং

(গীতায়) “সর্ব শরীরে (ক্ষেত্রে) আমাকেই ক্ষেত্রজ্ঞ বলিয়া জানিবে” ইত্যাদি বাক্যে স্বয়ং কৃষ্ণচন্দ্রও অস্তুর্থ্যামীরূপে সর্বজীবের আত্মাতে নিজের একত্বের বিষয় উপদেশ দিয়াছেন। এই উক্তির অভিপ্রায় এই যে, সকল জীবের মধ্যে অস্তুর্থ্যামীরূপে এই ত্রক্ষের অবস্থানের জন্যই তাঁহাকে সর্বভূতেই এক ‘ক্ষেত্রজ্ঞ’ বলা হইয়াছে। উক্ত বাক্যের এই প্রকার অর্থ না করিলে, ‘ক্ষর’ এবং ‘অক্ষর’ এই দুই প্রকার পুরুষ শাস্ত্রে প্রসিদ্ধ, (‘ক্ষর’ শব্দের দ্বারা অচিৎ বস্তুর পরিণামরূপী যে দেহ, সেই দেহবিশিষ্ট সমস্ত বদ্ধ জীবকে বুঝাইতেছে এবং ‘অক্ষর’ শব্দে সদা একরূপ বিকাররহিত মুক্ত পুরুষকে বুঝাইতেছে), এই দুই প্রকার বদ্ধ এবং মুক্ত পুরুষ হইতে অতিরিক্ত আর একটি ‘উত্তম পুরুষ’ আছেন, ইত্যাদি বাক্যের সহিত বিরোধ আসিয়া পড়ে। শ্রীভগবান যে অস্তুর্থ্যামীরূপে সর্বভূতের আত্মা (পরমাত্মা) হইয়া অবস্থান করেন, সে তত্ত্বকথা তিনি গীতায় অস্তাশ্রয় স্থলেও বলিয়াছেন — “হে অর্জুন, ঈশ্বর সর্বভূতের হৃদয়-প্রদেশে অবস্থান করেন”, “আমি সর্বজীবের হৃদয়ে সন্নিবিষ্ট থাকি”, “হে গুড়াকেশ (জিতেন্দ্র) অর্জুন! আমি সর্বভূতের হৃদয়ে অবস্থিত থাকিয়া তাহাদের আত্মারূপী।” এই শ্লোকস্থ ‘ভূত’ শব্দটি দেহ এবং আত্মা উভয়কেই একত্রে বুঝাইতেছে। যেহেতু তিনিই সর্বভূতের আত্মা, অতএব সর্বভূত বা সর্বজীব তাঁহার শরীররূপী। এইজন্যই তাঁহাকে বাদ দিয়া কোনও জীবের

প্রতিষিধ্যতে — “ন তদস্তি বিনা যৎ জ্ঞাৎ” [গীতা ১০।৩৯] ইতি ;
ভগবদ্বিত্বত্বাপসংহারশ্চায়মিতি তথৈবাব্ধাপগন্তবাম্ । তত ইদমুচ্যতে—

“যদ্যদ্বিত্বত্বমৎ সত্ত্বং শ্রীমদূর্জিতমেব বা ।

তত্তদেবাবগচ্ছ ত্বং মম তেজোহংশসম্ভবম্ ।

বিষ্টভ্যাহমিদং কৃৎস্নমেকাংশেন স্থিতো জগৎ ।”

[গীতা ১০।৪১,৪২] ইতি ॥

অতঃ শাস্ত্রেষু ন নির্বিশেষবস্তু-প্রতিপাদনমাস্তি ; নাপ্যর্থজাতস্য
ভ্রান্তত্বপ্রতিপাদনম্ ; নাপি চিদচিদীশ্বররাণাং স্বরূপভেদনিষেধঃ ॥৯৫॥

পৃথকভাবে অবস্থিতি যে থাকিতে পারে না তাহাও তিনি গীতায় বলিয়াছেন—
“আমাকে ছাড়িয়া পৃথকভাবে থাকিতে পারে, জগতে এমন কোন বস্তু নাই ।”
বিশেষতঃ গীতাক্ত এই বাক্যটি যখন ভগবদ্বিত্বতির উপসংহাররূপে (স্বয়ং
ভগবান কর্তৃক) কথিত হইয়াছে, তখন এই উক্তির যথার্থতা অবশ্য স্বীকার
করিতে হয় । এই অভিপ্রায়েই আরও বিশ্লেষণ করা হইয়াছে (এই ‘বিভূতি-
যোগ’ অধ্যায়ে) পরবর্তী ভগবদ্বাক্যে — “জগতে বৈভবসম্পন্ন, ঐশ্বর্যসম্পন্ন এবং
প্রভাবসম্পন্ন যত কিছু বস্তু আছে (হে অর্জুন) তাহাদের তুমি আমারই তেজের
অংশ হইতে সমুদ্ভূত বলিয়া জানিবে”, “এই সমগ্র জগৎকে আমি আমার এক
অঙ্গমাত্র অংশে ধারণ করিয়া আছি ।”

অতএব, বুঝিতে হইবে যে, শাস্ত্রে কোথাও ত্র্যক্ষের নির্বিশেষত্ব (নিগূর্ণত্ব)

প্রতিপাদিত হয় নাই, জাগতিক পদার্থের ভ্রান্তত্ব (মিথ্যাত্বও)

চিৎ, অচিৎ এবং

ঈশ্বরের তত্ত্বনিরূপণের

উপসংহার

প্রতিপাদিত হয় নাই । চিৎ, অচিৎ এবং ঈশ্বর—এই তত্ত্বত্রয়

যে স্বরূপতঃ পৃথক্, সে বিষয়েও কোথাও নিষেধ করা হয়
নাই ॥৯৫॥

(অদ্বৈত মতানুসারে) অবিজ্ঞাতি যে প্রমাণসিদ্ধ, কল্পিত নহে এবং
অবিজ্ঞা-কল্পনায় যে সপ্তবিধ অনুপপত্তি উপস্থিত হয়, (আশ্রয়-অনুপপত্তি,
তিরোধান-অনুপপত্তি, স্বরূপ-অনুপপত্তি, অনির্বচনীয়ত্ব-অনুপপত্তি, প্রমাণ-
অনুপপত্তি, নিবর্তক-অনুপপত্তি, নিবৃত্তি-অনুপপত্তি), তাহা অতঃপর রামানুজ
কর্তৃক প্রদর্শিত হইতেছে—

[অবিজ্ঞাবিষয়সম্বন্ধবিধানুপপত্তি-আরম্ভঃ]

যদপ্যুচ্যতে — নির্বিশেষে স্বয়ংপ্রকাশে বস্তুনি দোষপরি-
কল্পিতমীশেশিতব্যাক্তনস্তবিকল্পং সবৎ জগৎ। দোষশ্চ স্বরূপ-
তিরোধান-বিবিধবিচিত্রবিক্ষেপকরী সদসদনিবচনীয়ানাচ্চবিজ্ঞা। সা
চাবশ্যভূতুপগমনীয়া; “অনুতেন হি প্রত্যাচাঃ” [ছান্দোগ্য উঃ ৮।৩।২]
ইত্যাদিভিঃ শ্রুতিভিঃ, ব্রহ্মণঃ তত্ত্বমস্যাদিবাক্য-সামান্যাদিকরণ্যাবগত-
জীবৈক্যানুপপত্ত্যা চ। সা তু ন সত্য, ভ্রান্তি-বাধ্যোরযোগাৎ।
নাপ্যসত্যী, খ্যাতি-বাধ্যোশ্চাযোগাৎ। অতঃ কোটিদ্বয়-বিনিমুক্তৈয়ম-

(অদ্বৈতবাদে) বলা হইয়া থাকে—এই প্রকার পরিদৃশ্যমান নিয়াম্য সমগ্র

জগৎ ভ্রম-কল্পিত বা মিথ্যা। স্বয়ংপ্রকাশ নির্বিশেষ বস্তু ব্রহ্মে
‘অবিজ্ঞা’ বিষয়ে
অদ্বৈতবাদীর মতবাদে দোষবশতঃ এই ভ্রম-কল্পনা। এই দোষটি হইতেছে ‘অবিজ্ঞা’।

এই অবিজ্ঞারূপ দোষ ব্রহ্মস্বরূপের আচ্ছাদক এবং বিবিধ
বিক্ষেপের সৃষ্টিকর্তা। ইহা সৎও নহে, অসৎও নহে, অতএব, ইহা অনির্ধচনীয়।
ইহা অনাদি। ‘অনুতেন হি প্রত্যাচাঃ’ (মিথ্যা কল্পনায় বিপরীত ভাবপ্রাপ্তা)
ইত্যাদি শ্রুতি অনুসারে এই ‘অবিজ্ঞার’ অস্তিত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।
নতুবা ‘তৎ ত্বম্ অসি’ ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে যে জীব এবং ব্রহ্মের যে একত্বের
নির্দেশ আছে তাহার সার্থকতা থাকে না। কেবল সামান্যাদিকরণ্য বৃত্তির
দ্বারা বিরুদ্ধ ধর্মাবলম্বী জীব এবং ব্রহ্মের ঐক্যবিধান সম্ভবপর নহে।

এই অবিজ্ঞা ‘সৎ পদার্থ’ হইতে পারে না। কারণ, যদি সৎ হইত
তাহা হইলে তাহার প্রতীতি, ভ্রান্তি এবং বাধা (জ্ঞানের দ্বারা তাহার নিবৃত্তি)
এই বিভিন্ন অবস্থার যোগ্যতা হইতে পারিত না (সদা একরূপই থাকিত)।
এই অবিজ্ঞা ‘অসৎও’ হইতে পারে না। কারণ যে বস্তু অসৎ তাহার অস্তিত্ব
বা প্রতীতি কোন কালেই হইতে পারে না, (যেমন, আকাশকুসুম)। আবার
সে বিষয়ে প্রতীতিই যদি না থাকে, তবে সেই প্রতীতিরহিত বস্তুর বাধাও

০—দোষপরিকল্পিতমীশেশিতব্য — পাঠভেদঃ।

১—সামান্যাদিকরণ্য বৃত্তি — শব্দ-অর্থের প্রতিপাদক। অতএব, এই শব্দ
অর্থরূপ আধারে বিভ্রমণ থাকে। ভিন্ন ভিন্ন অর্থবোধক শব্দ যখন একই প্রকার
ধর্মবিশিষ্ট একই বিষয়ের অর্থ প্রতিপাদনে প্রযুক্ত হয় তখন তাহাদের ‘সামান্যাদিকরণ্য-
বৃত্তি’ বলা হয়।

বিচ্ছেতি তত্ত্ববিদঃ* — ইতি তদযুক্তম্ ।

আশ্রয়ানুপপত্তিঃ — ১। সা হি কিমাপ্রিত্য ভ্রমং জনয়তি ? ইতি বক্তব্যম্ । ন তাবজ্জীবমাপ্রিত্য ; অবিজ্ঞা-পরিকল্পিতজ্ঞানজীবভাবস্ত । নাপি ব্রহ্মাপ্রিত্য, তস্য স্বয়ংপ্রকাশ-জ্ঞানরূপজ্ঞানাবিজ্ঞা-বিরোধিত্বাৎ । সা হি জ্ঞানব্যাখ্যাভিমতা ।

“জ্ঞানরূপং পরং ব্রহ্ম তন্নিবর্ত্যং যুষ্মাক্কম্ ।

অজ্ঞানক্ষেপে তিরস্কৃত্যং কঃ প্রভুস্তন্নিবর্তনে ॥

জ্ঞানং ব্রহ্মেতি চেজ্জ্ঞানমজ্ঞানস্য নিবর্তকম্ ।

হইতে পারে না । এই হেতু তত্ত্ববিদ পণ্ডিতগণ বলিয়া থাকেন যে, এই অবিজ্ঞা ‘সৎ’ও নহে, ‘অসৎ’ও নহে, ইহা এক ‘অনির্বচনীয় বস্তু’ ।

(অদ্বৈতবাদীর উক্ত প্রকার ‘অবিজ্ঞা’ কল্পনার বিরুদ্ধে রামানুজ অবিজ্ঞা বিষয়ে সপ্ত প্রকার অনুপপত্তির মধ্যে প্রথমে আশ্রয়-অনুপপত্তির কথা বলিতেছেন) — আপনাদের উক্ত মতবাদ যুক্তিযুক্ত নহে ।

অবিজ্ঞাবিষয়ে
অদ্বৈত-মতবাদের
দোষ প্রদর্শন —
সপ্ত প্রকার
অনুপপত্তি ।

এই অবিজ্ঞা কাহাকে আশ্রয় করিয়া ভ্রম উৎপাদন করে তাহা

বলা তো কর্তব্য । জীবকে আশ্রয় করিয়া ভ্রম উৎপাদন

করে, তাহা আপনারা বলিতে পারেন না, কারণ, আপনারা

১—আশ্রয়-অনুপপত্তি মতে ব্রহ্মে অবিজ্ঞা কল্পনার ফলেই তো জীবভাবের উৎপত্তি ।

ব্রহ্মকে আশ্রয় করিয়াও এই অবিজ্ঞা ভ্রম উৎপাদন করিতে পারে না, কারণ তিনি স্ব-প্রকাশ বস্তু এবং জ্ঞানস্বরূপ বস্তু । অবিজ্ঞা হইতেছে অজ্ঞান, অতএব এই অবিজ্ঞারূপী অজ্ঞান জ্ঞানের নিকটে থাকিতেই পারে না (যেমন অন্ধকার আলোকের নিকট থাকিতে পারে না) । অতএব (জ্ঞানস্বরূপ) ব্রহ্ম অবিজ্ঞার বিরোধী, সুতরাং অবিজ্ঞা তাঁহাকে আশ্রয় করিতেই পারে না ।

অতঃপর এ বিষয়ে শ্রীনাথমুনির মত উদ্ধৃত করিয়া শ্রীরামানুজ নিজ পক্ষ সমর্থন করিতেছেন—

“পরংব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ এবং মিথ্যাত্মক অজ্ঞানরূপী অবিজ্ঞা তাহার নিবর্তনীয় বস্তু । এই অজ্ঞান (অবিজ্ঞা) যদি জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মকেই আবৃত করে তবে আর কে-ই বা সেই অবিজ্ঞার আবরণ নিবৃত্ত করিবে ? যদি বলেন ‘ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ’ —এই জ্ঞানই অবিজ্ঞারূপী জ্ঞানের নিবর্তক ; তথাপি এই জ্ঞানও তো নিবর্তক

*—কোন কোন গ্রন্থে ‘তত্ত্ববিদ ইতি’ শব্দটির উল্লেখ নাই ।

ব্রহ্মবৎ তৎপ্রকাশত্বাৎ তদপি হ্রনিবৰ্ত্তকম্ ॥

জ্ঞানং ব্রহ্মেতি বিজ্ঞানমস্তি চেৎ স্যাৎ প্রমেয়তা ।

ব্রহ্মণোহননুভূতিত্বং তদ্বৃত্তৌব প্রসজ্যতে ॥” (নাথমুনি-সূক্তি)

‘জ্ঞানস্বরূপং ব্রহ্ম’ ইতি জ্ঞানং তস্যা অবিদ্যয়া বাধকম্, ন স্বরূপভূতং জ্ঞানমিতি চেৎ ; ন, উভয়োরপি ব্রহ্মস্বরূপ-প্রকাশত্বে সতি, অন্যতরস্য অবিদ্যাবিরোধিত্বমন্যতরস্য নেতি বিশেষানবগম্যাৎ । এতদ্বৃত্তং ভবতি — ‘জ্ঞানস্বরূপং ব্রহ্ম’ ইত্যনেন জ্ঞানেন ব্রহ্মণি যঃ স্বভাবোহবগম্যতে, স ব্রহ্মণঃ স্বয়ংপ্রকাশত্বেন স্বয়মেব প্রকাশত ইত্যবিদ্যা-বিরোধিত্বে ন কশ্চিদ্বিশেষঃ স্বরূপতদ্বিসয়জ্ঞানয়োরিতি ॥৯৬॥

হইতে পারে না, কারণ এই জ্ঞানও তো স্বরূপজ্ঞানের দ্বারা প্রকাশরূপী (এই জ্ঞানের প্রকাশ তো ব্রহ্মের স্বরূপজ্ঞানের প্রকাশ হইতে অনতিরিক্ত), অর্থাৎ যদি প্রকাশরূপী ব্রহ্মের স্বরূপজ্ঞানই অবিদ্যারূপী অজ্ঞানকে বিনষ্ট করিতে না পারে তাহা হইলে তো ঐ জ্ঞানও অবিদ্যা নিবৃত্ত করিতে পারিবে না । যদি বলেন, ব্রহ্মকে জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া জানিলে তখন ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞানটি নিবৃত্ত হইয়া যায়, তাহা হইলে তো (আপনাদের মতে যিনি ‘অনুভূতি মাত্র’ ব্রহ্ম সেই) ব্রহ্মবস্তু তো প্রমেয় বা জ্ঞেয় বস্তু হইয়া পড়ে । অতএব তখন তো ব্রহ্ম আর অনুভূতিমাত্র অজ্ঞেয় অপ্রমেয় কেবল জ্ঞানস্বরূপ থাকে না ।

(উপরে নাথমুনি কৃত শ্লোকাবলীর অর্থ করা হইল । এখন রামানুজ উহার তাৎপর্যার্থ প্রকাশ করিয়া অবিদ্যাবিশয়ে অদ্বৈতবাদীর মতের দোষ প্রদর্শন করিতেছেন—)

আপনারা যদি বলেন, ‘ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ’—এই জ্ঞানই অবিদ্যার নিবৰ্ত্তক, কিন্তু ব্রহ্মের স্বরূপভূত জ্ঞানটি নিবৰ্ত্তক নহে — সে কথা বলিতে পারেন না । কারণ উভয় প্রকার জ্ঞানই যখন প্রকাশত্ব হিসাবে সমান, তখন একটি অজ্ঞানের বিরোধী, অপরটি নহে, একরূপ প্রভেদের বিষয় তো বুঝা যায় না । উভয় জ্ঞানই যখন প্রকাশ-স্বভাব, তখন উভয়ের প্রকাশ-ধর্মটি সমান, অতএব তখন তো অবিদ্যারূপী অজ্ঞান নিবারণবিষয়ে উভয় জ্ঞানের মধ্যে কিছুমাত্র পার্থক্য দেখা যায় না ॥৯৭॥

কিঞ্চ, অহুভবস্বরূপস্য ব্রহ্মণোহহুভবান্তরানহুভাবাৎ ন
ভবতো ন তদ্বিসয়ং জ্ঞানমস্তি। অতো জ্ঞানমজ্ঞানবিরোধি চেৎ,
স্বয়মেব বিরোধি ভবতীতি নাস্ত্য। ব্রহ্মাশ্রয়ত্বসম্ভবঃ। শুভ্যাদয়স্ত
স্বযাথান্যপ্রকাশে স্বয়মসমর্থঃ স্বাজ্ঞানাবিরোধিনস্তন্নিবর্তনে চ
জ্ঞানান্তরমপেক্ষতে। ব্রহ্ম তু স্বানুভবসিদ্ধস্বযাথান্যম্, ইতি স্বাজ্ঞান-
বিরোধ্যেব। তত এব নিবর্তকান্তরঞ্চ নাপেক্ষতে।

অথোচ্যেত, ‘ব্রহ্মব্যতিরিক্তম্ মিথ্যাত্বজ্ঞানমজ্ঞানবিরোধীতি’—
ন; ইদং ব্রহ্মব্যতিরিক্ত-মিথ্যাত্বজ্ঞানং কিং ব্রহ্মযাথান্যাজ্ঞান-
বিরোধি? উত প্রপঞ্চ-সত্যত্বরূপাজ্ঞানবিরোধীতি বিবেচনীয়ম্।

আরো বলি, আপনাদের মতে ব্রহ্ম যখন স্বয়ং অহুভবস্বরূপ (অহুভূতি-
মাত্র কিন্তু অহুভাব্য বস্তু নহেন) তখন তাঁহাকে অহুভবের জ্ঞান (আপনাদের
মতে) আর অহু কোন জ্ঞানও থাকিতে পারে না। আবার, জ্ঞানের স্বভাব
যদি সকল সময় অজ্ঞানের বিরোধী হয়, তাহা হইলে এই অজ্ঞান স্বভাব-বিরুদ্ধ
জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মকে কখনই আশ্রয় করিতে পারে না। (শুক্তি রজত প্রভৃতি বস্তুর
অবস্থা কিন্তু অহু রকম)। শুক্তি রজত প্রভৃতি বস্তুগুলি (জড়পদার্থ এই জ্ঞান),
স্বয়ং নিজ নিজ রূপের প্রকাশে অসমর্থ, অতএব তাহারা নিজে কখনো স্ববিষয়ক
অজ্ঞানের বিরোধী হইতে পারে না। সুতরাং অজ্ঞান সেই সকল বিষয়কে আশ্রয়
করিয়া থাকিতে পারে এবং এই অজ্ঞান নিবৃত্তির জ্ঞান অহু জ্ঞানের প্রয়োজন
হয়। কিন্তু ব্রহ্মের জ্ঞানস্বরূপ যথাযথ রূপটি তো তাঁহার নিজ অহুভবসিদ্ধ।
সুতরাং ইহা স্ববিষয়ক অজ্ঞানের বিরোধীই। অতএব এই জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম
কখনও অজ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না, অর্থাৎ ব্রহ্মে অজ্ঞান কখনও আশ্রয়
করিতে পারে না। ব্রহ্মে যখন অজ্ঞান আশ্রয়ই করিতে পারে না তখন
অজ্ঞান নিবৃত্তির জ্ঞান অহু কোন নিবর্তক বা সাধনেরও কোন অপেক্ষা থাকে না।

আরো, আপনারা (অদ্বৈতবাদী) বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত
অজ্ঞান যাবৎ পদার্থের যে মিথ্যাত্ব জ্ঞান সেই জ্ঞানই ব্রহ্মের যথার্থ স্বরূপ বিষয়ে
যে অজ্ঞান সেই অজ্ঞানের বিরোধী। এ কথাও ঠিক নহে। কারণ এই যে
ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত যাবৎ বিষয়ের (জগৎ প্রপঞ্চ বিষয়ে) মিথ্যাত্ব জ্ঞান তাহা কি
ব্রহ্মের যথাযথ স্বরূপ বিষয়ে যে অজ্ঞান সেই অজ্ঞানেরই বিরোধী? অথবা
জগৎ প্রপঞ্চের সত্যতারূপ যে অজ্ঞান সেই অজ্ঞানের বিরোধী?—এই উভয়
প্রকার অজ্ঞানের মধ্যে কোনটির বিরোধী তাহা বিবেচনা করা উচিত।

ন তাবৎ ব্রহ্ম-যাধ্যাত্মজ্ঞানবিরোধি, অতদ্বিষয়ত্বাৎ। জ্ঞানাজ্ঞানয়োরেক-
বিষয়ত্বেন হি বিরোধঃ। প্রপঞ্চমিথ্যাত্মজ্ঞানঞ্চ তৎ-সত্যত্বরূপাজ্ঞানেন
বিরুদ্ধ্যতে। তেন প্রপঞ্চসত্যত্বরূপাজ্ঞানমেব বাধিতমিতি ব্রহ্মস্বরূপা-
জ্ঞানং তিষ্ঠত্যেব। ব্রহ্মস্বরূপাজ্ঞানং নাম তস্মৈ সদ্ধিতীয়ত্বমেব।
তস্মৈ তদ্ব্যতিরিক্তস্মৈ মিথ্যাত্মজ্ঞানেন নিবৃত্তম্। স্বরূপস্ত স্বানুভবসিদ্ধিমিতি
চেৎ — ন, ব্রহ্মণোহদ্বিতীয়ত্বং স্বরূপং স্বানুভবসিদ্ধিমিতি তদ্বিরোধি
সদ্ধিতীয়ত্বরূপাজ্ঞানং তদ্বাদ্যশ্চ ন শ্রুতাম্। অদ্বিতীয়ত্বং ধর্ম ইতি

তদ্ব্যধ্যে উক্ত মিথ্যা জ্ঞানটি যখন ব্রহ্ম বিষয়ে নহে (কিন্তু ভিন্ন বিষয়ে অর্থাৎ
জগৎ প্রপঞ্চের সত্যত্ব বিষয়ে) তখন এই জ্ঞানটি ব্রহ্মের যথার্থ স্বরূপ বিষয়ে
অজ্ঞানের বিরোধী হইতে পারে না। যেহেতু, জ্ঞান ও অজ্ঞান যখন একই বিষয়ে
হইয়া থাকে কেবল তখনই তাহারা পরস্পর বিরোধী হয়, অর্থাৎ একই বিষয়ে
জ্ঞান ও অজ্ঞান একই কালে একত্র থাকিতে পারে না। অর্থাৎ একই বিষয়ে
বা একই আশ্রয়ে জ্ঞান এবং অজ্ঞান একত্রে থাকিতে পারে না, বিরুদ্ধ হয়।
জগতের মিথ্যাত্ম জ্ঞানটি জগতের সত্যত্ব প্রতীতিরূপ অজ্ঞানেরই বিরোধী।
সুতরাং এই মিথ্যাত্ম জ্ঞানের দ্বারা জগতের সত্যত্ব প্রতীতি রূপ অজ্ঞানই নিবৃত্ত
হইতে পারে, কিন্তু ব্রহ্মস্বরূপ বিষয়ক যে অজ্ঞান (ব্রহ্মস্বরূপ আবরক যে অবিজ্ঞা)
তাহা তো থাকিয়াই যায়। অদ্বিতীয় ব্রহ্মকে সদ্ধিতীয় বলিয়া জ্ঞান হইতেছে
ব্রহ্মের স্বরূপ বিষয়ক অজ্ঞান। ব্রহ্ম ব্যতিরিক্ত যাবৎ পদার্থের মিথ্যাত্ম জ্ঞানের
দ্বারা সেই সকল পদার্থের স্বরূপ বিষয়ক অজ্ঞানই কেবল বিদূরিত হইতে পারে
কিন্তু ব্রহ্মের স্বরূপ-আবরক যে অজ্ঞান বা অবিজ্ঞা তাহা তো নিবারিত হয় না,
থাকিয়াই যায়। যদি আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) বলেন যে ব্রহ্মস্বরূপ তো
স্বয়ং প্রকাশ স্ব-অনুভব-সিদ্ধ অনুভূতি মাত্র, কোন প্রমাণের বা জ্ঞানের দ্বারা
অনুভাব্য নহে, সুতরাং এই ব্রহ্ম-স্বরূপ বিষয়ে কোন অজ্ঞান থাকিতে পারে
না—তদ্বত্তরে বলি, আপনাদের একথা ঠিক হইল না। তাহা হইলে বলিতে হয়,
অদ্বিতীয়ত্ব যখন ব্রহ্মের একটি স্বরূপ তখন উহাও তো স্ব-অনুভবসিদ্ধ
এবং অণু কোন জ্ঞানের দ্বারা জ্ঞেয় নহে, সুতরাং এ বিষয়েও সদ্ধিতীয়ত্ব
ভ্রমরূপ কোন অজ্ঞান থাকিতে পারে না, ফলে এই অজ্ঞানের কোন
বাধাও থাকিতে পারে না। আবার যদি বলেন, ব্রহ্মের অদ্বিতীয় ভাবটি

চেৎ — ন, অনুভবস্বরূপত্ব ব্রহ্মণোঃ অনুভাব্য-ধর্মবিরহস্য ভবতৈবোপ-
পাদিতত্বাৎ* । অতো জ্ঞানস্বরূপত্ব ব্রহ্মণো বিরোধাদেব নাজ্ঞানাত্রয়ত্বম্ ।
তিরোধানাহুপপত্তিঃ—২ । কিঞ্চ, অবিদ্যয়া প্রকাশৈকস্বরূপং ব্রহ্ম তিরো-
হিতমিতি বদতা স্বরূপনাশ এবোক্তঃ স্তাৎ । প্রকাশ-তিরোধানং নাম
প্রকাশোৎপত্তিপ্রতিবন্ধঃ, বিদ্যমানস্য বিনাশো বা । প্রকাশস্তানু-
পাত্ত্বাভ্যুপগমেন প্রকাশ-তিরোধানং প্রকাশনাশ এব ॥৯৭॥

ব্রহ্মণাহুপপত্তিঃ — ৩ । অপি চ, নির্বিষয়া নিরাশ্রয়া স্বপ্রকাশেয়ম-
নুভূতিঃ স্বাশ্রয়-দোষবশাদনস্তাত্রয়মনন্তবিষয়মাত্মানমনুভবতীতি, অত্র
কিময়ং স্বাশ্রয়দোষঃ পরমার্থভূতঃ? উতাপরমার্থভূতঃ? ইতি

তাহার স্বরূপ নহে তাহার ধর্মমাত্র, তাহাও বলিতে পারেন না, কারণ,
কেবল অনুভব স্বরূপ (নির্বিষয় বস্তু) ব্রহ্মে যে অনুভাব্যরূপ কোন ধর্ম বা
কোন বিশেষ থাকিতে পারে না তাহা তো আপনারা ইতিপূর্বে
(সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম—এই স্থলে) উপপাদন করিয়াছেন । অতএব, কেবল
জ্ঞানস্বরূপ অনুভূতি জ্ঞাত এই ব্রহ্ম যখন কোন জ্ঞানের দ্বারা অনুভাব্য হইতে
পারে না তখন উহা অজ্ঞানেরও বিরোধী । সুতরাং এই ব্রহ্ম কখনও অজ্ঞানেরও
আশ্রয় হইতে পারে না ।

আরো বলি, একমাত্র প্রকাশস্বরূপ ব্রহ্ম অবিদ্যার দ্বারা আবৃত অর্থাৎ
তিরোহিতই হয় যদি আপনারা বলেন তখন তো প্রকারান্তরে ব্রহ্মের স্বরূপনাশই
আপনাদের স্বীকার করিতে হয় । প্রকাশের তিরোধান
বলিলে বুঝিতে হইবে যে প্রকাশের উৎপত্তির বাধা,
অথবা বিদ্যমান প্রকাশের বিনাশ । তন্মধ্যে (আপনাদের
মতেও) ব্রহ্মের প্রকাশ যখন উৎপন্নই হয় না তখন প্রকাশের
তিরোধান শব্দে প্রকাশের বিনাশই বুঝিতে হইবে ॥৯৭॥

পুনরায়, আপনারা বলিয়া থাকেন, স্বপ্রকাশ (জ্ঞানস্বরূপ) এই অনুভূতি
(জ্ঞান) স্বয়ং নির্বিষয় এবং নিরাশ্রয় বস্তু হইয়াও অর্থাৎ এই জ্ঞানের কোন
বিষয় না থাকিলেও এবং কোন আশ্রয় না থাকিলেও কেবল
আশ্রয়-দোষেই (নিজ আশ্রয়ে অবিচাররূপ দোষ আসিয়া পড়ে
বলিয়াই) সে (ভ্রমবশতঃ) আপনার অনন্ত আশ্রয় (অনন্ত বস্তুতে নিজ স্থিতি)
এবং (জ্ঞাতরূপে) অনন্ত বিষয়ের প্রতীতি করিয়া থাকে । এখন জিজ্ঞাসা
করি, সেই আশ্রয়-দোষটি কি পারমাণ্বিক (সত্য) অথবা অপারমাণ্বিক বা

৩—ব্রহ্মণ-অহুপপত্তি

নিবেচনীয়ম্ । ন তাবৎ পরমার্থঃ, অনভ্যুপগমাৎ । নাপ্যপরমার্থঃ, তথা সতি হি — দ্রষ্টৃভেদে বা দৃশ্যভেদে বা দৃশিভেদে বা অভ্যুপগমনায়াং । ন তাবৎ দৃশিঃ, দৃশিস্বরূপভেদানভ্যুপগমাৎ ; ভ্রমাধিষ্ঠানভূতায়ান্ত্র সাক্ষাৎ দর্শেমাধ্যমিক-পক্ষপ্রসঙ্গেন অপারমার্থ্যানভ্যুপগমাচ্চ । দ্রষ্টৃ-দৃশ্যয়োঃ তদবচ্ছিন্নায়া দৃশেষ্ট কাল্পনিকভেদে মূলদোষান্তরাপেক্ষয়া অনবস্থা স্মাৎ । অথৈতৎপরিজিহোষয়া পরমার্থসত্যানুভূতিরিব ব্রহ্মস্বরূপাঃ দোষ ইতি চেৎ ; ব্রহ্মৈব চেৎ দোষঃ, প্রপঞ্চদর্শনৈশ্চিব ভঙ্গমূলং স্মাৎ ; কিং প্রপঞ্চতুল্যাবিভাস্তর-কল্পনেন*১ ? ব্রহ্মণো দোষভে

(অসত্য) ? ইহাকে সত্য বলিতে পারেন না যেহেতু ইহার সত্যতা স্বীকার করিলে আপনাদের অদ্বৈতবাদে হানির প্রসঙ্গ আসিয়া পড়ে । (অর্থাৎ ব্রহ্ম-ব্যতিরিক্ত অস্ত্র একটি সত্যবস্তু আসিয়া পড়ে) । ইহাকে অপারমার্থ বা মিথ্যাভূতও বলিতে পারেন না । কারণ, উহা কি দ্রষ্টা (জ্ঞাতা), দৃশ্য (জ্যেয়) অথবা দৃশিস্বরূপ (জ্ঞানস্বরূপ) বস্তু তাহা ঠিক করিতে হয় । (এই তিন শ্রেণীর বস্তু ভিন্ন অপর কোন বস্তু কল্পনা করা যায় না এবং আপনাদের মতে জ্ঞাতা এবং জ্যেয়বস্তু পারমার্থিক নহে, কেবল দৃশিস্বরূপই ব্রহ্মই পারমার্থিক ।) এই তিনটির মধ্যে আবার ইহা দৃশি বা জ্ঞানস্বরূপ হইতে পারে না । কারণ এই দৃশি বা জ্ঞানস্বরূপের কোন প্রকার ভেদ স্বীকার করা হয় না । (চিন্মাত্রবস্তু একটিই আছে — সেটি হইতেছে ব্রহ্ম । জ্ঞানস্বরূপ অস্ত্র কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করা হয় না ।) বিশেষ করিয়া ভ্রমের আশ্রয়ভূত জ্ঞানের অর্থাৎ অবিত্তারূপ দৃশির অপারমার্থ্য স্বীকার করিলে আপনাদের মত তখন মাধ্যমিক বৌদ্ধ মতই হইয়া পড়িবে । (অর্থাৎ ব্রহ্মবস্তুও তখন অপারমার্থ্য হইয়া পড়িবে । তখন ব্রহ্ম মিথ্যা এইরূপ মাধ্যমিক বৌদ্ধ মতই হইয়া পড়িবে ।) আবার, আপনাদের মতে, দ্রষ্টা, দৃশ্য এবং তৎসম্বন্ধী দৃশি (জ্ঞান) সমস্তই যখন কাল্পনিক অর্থাৎ (অবিত্তারূপ) দোষজনিত তখন তাহার মূলেও অপর কোন দোষ থাকা আবশ্যক । এইরূপে ‘অনবস্থা দোষ’^১ আসিয়া পড়ে । যদি এই অনবস্থা দোষের পরিহারের জন্ত আপনারা পরমার্থ সত্য ব্রহ্মস্বরূপ অনুভূতিকেই দোষ বলিয়া মানিয়া লয়েন, স্বয়ং ব্রহ্মই যদি দোষরূপী হন তাহা হইলে তো তিনিই জগৎরূপ প্রপঞ্চের প্রভীতির মূল কারণ হইতে পারেন, প্রপঞ্চের হ্রাস অপর একটি অবিত্তা-কল্পনার কি প্রয়োজন ? পক্ষান্তরে ব্রহ্ম দোষরূপী হইলে

*—ব্রহ্মরূপা — পাঠভেদঃ ।

*১—পরিকল্পনেন — পাঠভেদঃ ।

১—অনবস্থা দোষ — (অদ্বৈতবাদে) দ্রষ্টা এবং দৃশ্য বস্তু হইতেছে দৃশিরূপ ব্রহ্ম অবিত্তারূপ দোষের জন্ত কল্পিত । এই অবিত্তার মূলেও আবার অস্ত্র কোন দোষ

সতি তস্য নিত্যত্বেনানির্মোক্ষশ্চ স্মৃৎ । অতো যাবদ্ ব্রহ্মব্যতিরিক্ত-
পারমার্থিকদোষানভ্যুপগমঃ ; ন তাবদ্ ভ্রান্তিরূপপাদিতা ভবতি ॥৯৮॥

অনির্বাচনীয়ত্বং চ কিমভিপ্রেতম্ ? সদসদ্বিলক্ষণত্বমিতি চেৎ ;
তথাবিধস্ত বস্তুনঃ প্রমাণশূন্যত্বেনানির্বাচনীয়তৈব স্মৃৎ । এতদ্ব্যক্তং
ভবতি — সর্বং হি বস্তুজাতং প্রতীতিব্যবস্থাপ্যম্, সৰ্বা চ প্রতীতিঃ
সদসদাকাৰা, সদসদাকাৰায়াস্তু প্রতীতেঃ সদসদ্বিলক্ষণং বিষয়
ইত্যভ্যুপগম্যমানে সৰ্বং সৰ্বপ্রতীতেবিষয়ঃ স্মৃদিতি ।

তিনি যখন নিত্য তখন সেই দোষের আর নিবৃত্তি হইতে পারে না, সুতরাং
দোষ যখন বিনষ্ট হইতে পারে না তখন আর মুক্তিলাভও হইতে পারে না ।
অতএব যে পর্যন্ত না ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত একটি পারমার্থিক দোষ স্থির
করা হয় ততক্ষণ পর্যন্ত জগৎ ভ্রান্ত বা মিথ্যা বলিয়া উপপাদিত হইতে
পারে না ॥৯৮

আপনারা বলিয়া থাকেন যে, অবিজ্ঞাটি এক অনির্বাচনীয় বস্তু । এই
অনির্বাচনীয়ত্ব কথার অভিপ্রায় কি ? যদি বলেন যে ইহার অর্থ—অবিজ্ঞা

অবিজ্ঞার সদস্য

অনির্বাচনীয়ত্ব

অনুপপত্তি—৪

সদ্বস্ত্বও নহে অসদ্বস্ত্বও নহে । অর্থাৎ, অবিজ্ঞাকে ‘আছে’ এই

প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ করা যায় না, আবার ‘নাই’ এই প্রমাণের

দ্বারাও সিদ্ধ করা যায় না । ইহা সৎ ও অসৎ হইতে বিলক্ষণ

বস্তু, সদস্য১ অনির্বাচনীয় বস্তু । বেশ কথা বলিলেন, এই

প্রকার বস্তু যাহা কোনও প্রমাণের দ্বারা নির্ণয় করা যায় না তাহা অনির্বাচনীয়ই
বটে অর্থাৎ তাহা এক অভিনব বস্তুই বটে । অভিপ্রায় এই যে, জগতে সমস্ত
বস্তুরই তত্ত্বং প্রতীতি অনুযায়ী—ব্যবস্থা অর্থাৎ নিরূপণ করিতে হয় এবং
প্রতীতি মাত্রই সৎ বা অসৎ (বস্তুটি আছে বা বস্তুটি নাই—এই ভাবে) আকারে
হইয়া থাকে । এখন যদি বস্তুর অস্তিত্ব-নাস্তিত্বরূপ (অর্থাৎ বস্তুটি আছেও বলা
যায় না আবার নাইও বলা যায় না এইরূপ) প্রতীতি বা প্রমাণের দ্বারা
সদসদ-বিলক্ষণ (সৎ বা অসৎ বস্তু হইতে অতিরিক্ত) বস্তুকেও প্রমাণিত করিতে
হয় তাহা হইলে তো সমস্ত বস্তু সমস্ত বস্তুর প্রতীতির বিষয় হইতে পারে !

কল্পিত হওয়া প্রয়োজন । পুনরায়, এই কল্পিত দোষের মূলেও আর একটি দোষ কল্পনা
করিতে হয় — এই প্রকারে অনবস্থা দোষের উৎপত্তি হয় ।

১ সৎ-অসৎ—সৎ প্রতীতি মানে ‘বস্তু আছে’ এইরূপ প্রতীতি, অসৎ-প্রতীতি
মানে ‘বস্তু নাই’ এইরূপ প্রতীতি ।

অথ স্মৃৎ, বস্তুস্বরূপতিরোধানকরমান্তরবাহুরূপবিবিধাধ্যাসো-
পাদানং সদসদনির্বচনীয়মবিদ্যাংজ্ঞানাদিপদবাচ্যং বস্তুযাথাত্ম্যজ্ঞান-
নিবর্ত্যং জ্ঞানপ্রাগভাবাতিরেকেণ ভাবরূপমেব কিঞ্চিদ বস্তু প্রত্যক্ষানু-
মানাভ্যং প্রতীয়তে । তদুপহিত-ব্রহ্মোপাদানশ্চাবিকারে স্বপ্রকাশ
চিন্মাত্রবপুষি তেনৈব তিরোহিতস্বরূপে প্রত্যগাত্ম্যহংকারজ্ঞান-জ্ঞেয়-
বিভাগরূপোহধ্যাসঃ । তন্ত্বেবাবস্থাবিশেষেণাধ্যাসরূপে জগতি জ্ঞান-
বাধ্য-সর্পরজতাদিবস্তু তজ্জ্ঞানরূপোহধ্যাসোহপি জায়তে । কুৎসস্ত
মিথ্যারূপস্ত তদুপাদানত্বং চ মিথ্যা,*১ মিথ্যাভূতস্তার্থস্ত মিথ্যাভূতমেব

অবিচার ভাবরূপত্ব পক্ষে অদ্বৈতবাদীর সমর্থন—এই অবিদ্যা বা অজ্ঞান
ইত্যাদি নামে একটি ‘ভাব-পদার্থ’ আছে । ইহা সমস্ত বস্তুর স্বরূপ-আবরণকারী,

বাহু এবং আস্তর বিভিন্ন প্রকার অধ্যাস বা ভ্রমের উপাদান,

প্রমাণ অহুপপত্তি—৫ সং অথবা অসং বস্তুরূপে নিরূপণের অযোগ্য এবং বস্তু-
বিষয়ক যথাযথ জ্ঞানের দ্বারা নিবৃত্ত হইবার যোগ্য ।

ইহার প্রতীতি প্রত্যক্ষ এবং অহুমান প্রমাণের দ্বারা নিরূপণ করা
যায় । এইরূপ ভাব-পদার্থটির প্রাগ্-অভাব নাই । এই অবিচার দ্বারা ব্রহ্ম যখন
আবৃত বা উপহিত হন তখন এই নির্বিকার স্বপ্রকাশ চিন্মাত্র বস্তু ব্রহ্মের
স্বরূপ তিরোহিত হইয়া যায়, এবং এই তিরোহিত-স্বরূপ ব্রহ্মবস্তু প্রত্যগাত্মরূপে
প্রতিভাত হন । এই প্রত্যগাত্মরূপ আত্মবস্তুতে অহঙ্কাররূপ অধ্যাসের (আমি
ও আমাররূপ আস্তর ভ্রমের) এবং জ্ঞান জ্ঞেয় বিভাগরূপ অধ্যাসের (বাহু ভ্রমের)
আরোপ হইয়া থাকে । এই জগৎরূপ সাধারণ অধ্যাসের^১ (বাহু ভ্রমের)
অবস্থায় আবার বিশেষ বিশেষ অধ্যাস বা ভ্রম আসিয়া উপস্থিত হয়, যেমন
রজুতে সর্প-ভ্রম, শুক্লিতে রজত-ভ্রম ইত্যাদি । এইরূপ ভ্রম জ্ঞান-বাধ্য অর্থাৎ
রজু বা শুক্লি বিষয়ে যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখন সর্প বা রজত প্রভৃতি
ভ্রম নিবৃত্ত হইয়া যায় । সমস্ত মিথ্যাভূত পদার্থের (জড়রূপী জগতের) হেতুভূত
এই যে অবিদ্যা তাহার উপাদানত্বও মিথ্যা । কারণ, যুক্তি দ্বারা জানিতে পারা
যায় যে মিথ্যা বস্তুর কারণ বা উপাদানও মিথ্যাই হইয়া থাকে (সত্য বস্তু হইতে

*—তত্ত্বজ্ঞান — পাঠভেদঃ ।

*১—কোন কোন পাঠে এই ‘মিথ্যা’ শব্দটির উল্লেখ নাই ।

১—অধ্যাস মানে—কোন এক বস্তুকে পূর্ব অহত্বত অপর বস্তু বলিয়া প্রতীতি
বা ভ্রম (যেমন শুক্লিকে পূর্বাহত্বত রজত বলিয়া ভ্রম) । এই ভ্রমের হেতু হইতেছে

কারণং ভবিতুমর্হতীতি হেতুবলাদবগম্যতে। কারণাজ্ঞানবিষয়ং প্রত্যক্ষং তাবৎ —‘অহমজ্ঞঃ, মামন্যঞ্চ ন জানামি’ ইত্যপরোক্ষাবভাসঃ। অয়ন্ত ন জ্ঞানপ্রাগভাববিষয়ঃ, স হি ষষ্ঠপ্রমাণগোচরঃ। অয়ং তু ‘অহং সুখী’ ইতিবদপরোক্ষঃ। অভাবস্ত প্রত্যক্ষত্বাভ্যুপগমেহপ্যয়-

কখনও মিথ্যা বস্তু উৎপন্ন হইতে পারে না)। ১ ‘আমি অজ্ঞ, আমি আমাকে এবং অপরকে জানিনা’ ইত্যাদিরূপে যে অজ্ঞানের প্রতীতি হয় তাহাতো প্রত্যক্ষ প্রতীতি, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ প্রমাণের বিষয়। এই যে অজ্ঞান তাহা কিন্তু জ্ঞানের প্রাগ্-অভাব নহে (অর্থাৎ ইহা ‘অভাব’-বস্তু নহে, ইহা হইতেছে ‘ভাব’বস্তু)। কারণ, ‘অভাব’ মাত্রই ‘অনুপলব্ধি’ নামক ষষ্ঠ প্রমাণের বিষয়ও হইয়া থাকে, কিন্তু প্রত্যক্ষের বিষয় হয় না। (কিন্তু এই অজ্ঞানের ক্ষেত্রে) ‘আমি অজ্ঞ’ ‘আমি আমাকে এবং অপরকেও জানি না’ ইত্যাদি আমার অজ্ঞতাকে জানারূপ যে জ্ঞান তাহা ‘আমি সুখী’ ইত্যাদি জ্ঞানের ন্যায় অপরোক্ষ অর্থাৎ প্রত্যক্ষাত্মক। (অতএব ‘অজ্ঞান’ ভাববস্তু।) আবার, অভাববস্তুর প্রত্যক্ষ-প্রমাণ স্বীকার করিলেও

অধ্যাত্ত বস্তুতে অজ্ঞানের আবরণ। আলোচ্যস্থলে এই অধ্যাসের প্রথম ধাপ ব্রহ্মরূপ উপাদানে অজ্ঞানের (অবিজ্ঞার) আবরণের দ্বারা জগৎরূপে ভ্রম (বাহ্য ভ্রম) এবং ব্রহ্মে জীবিত্যব হেতু ‘আমি ও আমার’ রূপ ভ্রম (আন্তর ভ্রম), দ্বিতীয় ধাপ—জগতের বিভিন্ন পদার্থসমূহের মধ্যে পরস্পর ভ্রম, যেমন স্তুতিতে অজ্ঞানাবৃত হইয়া রজতরূপে ভ্রম।

১—অভিপ্রায় এই যে—শব্দ। হইতে পারে যে, ব্রহ্ম বস্তু যখন সত্যই তখন ব্রহ্ম-উপাদানে কল্পিত যে জড় জগৎ তাহাও সত্য হইবে। এই শব্দা নিবারণের জন্ত অদ্বৈতবাদিগণ বলিয়া থাকেন যে ব্রহ্মবস্তু তো সত্যই বটে কিন্তু অবিজ্ঞা আবৃত ব্রহ্মের যে জড়জগতের উপাদানকত্ব তাহা মিথ্যা। অতএব, সত্যবস্তুর ব্রহ্মের আবরণক এই অবিজ্ঞাটির উপাদানও মিথ্যা। সত্যবস্তুর ব্রহ্ম, মিথ্যা বস্তুর অবিজ্ঞার দ্বারা আবৃত হইয়া, মিথ্যাক্রপী জগতের উপাদান হইয়াছেন।

২—তাৎপর্য, ‘অভাব’ বস্তু দুই প্রকার—১। অত্যন্ত অভাব, ২। ক্ষণস্থায়ী অর্থাৎ ক্ষণের দ্বারা বাহ্যর অভাব হয়, কিন্তু ক্ষণের পূর্বে বাহ্য ভাবক্রপী থাকে (বাহ্যর অস্তিত্ব থাকে)। উপরি-উক্ত অজ্ঞান (বা অবিজ্ঞাটি) কিন্তু ‘অভাব বস্তু’ নহে, ইহা ‘ভাববস্তু’।

৩—বস্তু প্রতিপাদনে প্রমাণসমূহ — প্রত্যক্ষ, অহুমান, উপমান, শব্দ ও অর্থাপত্তি; (ষষ্ঠ প্রমাণ) অনুপলব্ধি। বেদান্ত মতে অভাব বস্তুর প্রতিপাদনে এই অনুপলব্ধি নামক প্রমাণটি ষষ্ঠ প্রমাণরূপে স্বীকার করা হয়, তাহার অস্তিত্বের প্রত্যক্ষ প্রমাণ স্বীকার করেন না। ‘হায় মতে’ অনুপলব্ধির প্রামাণ্য স্বীকার করা হয়-না, তাহার সাধারণ নিয়মেই অস্তিত্বের প্রত্যক্ষ প্রমাণ স্বীকার করেন।

অনুভবো নান্নজ্ঞানাভাববিষয়ঃ, অনুভবকেলান্যমপি জ্ঞানশ্চ বিজ্ঞ-
মানত্বাৎ ; অবজ্ঞান্যনভে জ্ঞানাভাবপ্রত্যয়নুপপত্তেচ্চ ।

এতদুক্তং ভবতি — ‘অহমজ্ঞঃ’ ইত্যস্মিন্নুভবে অহমিতি
আত্মনোহভাবধর্মিতয়া জ্ঞানশ্চ চ প্রতিযোগিতয়াবগতিরস্তু বা, ন বা ?
অস্তু চেৎ ; বিরোধাদেব ন জ্ঞানাভাবানুভবসম্ভবঃ* । নো চেৎ ;
ধর্মিপ্রতিযোগিজ্ঞানাপেক্ষা*১ জ্ঞানাভাবানুভবঃ সূত্রাত্ ন সম্ভবতি ।

‘আমি অজ্ঞ’ ইত্যাদি অনুভব বা জ্ঞান কখন আত্মগত জ্ঞানাভাবের বিষয়
হইতে পারে না, কারণ এই ‘অজ্ঞত্ব’ অনুভব যখন থাকে তখন আত্মার
জ্ঞান বিজ্ঞমানই থাকে । নতুবা, আত্মার দ্বারা নিজের উক্ত অজ্ঞতা বা
অজ্ঞান কখনো অনুভূত হইতে পারে না । অতএব এই অজ্ঞান ‘ভাব’বস্তৃ ১ ।

অভিপ্রায় এই যে—‘আমি অজ্ঞ’ বলিয়া যখন কাহারও অনুভব হয়,
তখন অনুভবী অহংরূপী আত্মা যিনি এই অজ্ঞতা বা অজ্ঞানের ধর্মী বা আশ্রয়
(অর্থাৎ জ্ঞানাভাববিশিষ্ট—এইভাবে জ্ঞানাভাবরূপ ধর্মের ধর্মী), তাহার এই
জ্ঞানাভাব বিষয়ে এবং এই জ্ঞানাভাবের প্রতিযোগী (যাহার অভাব ধরা হয়
তাহাকে বলে প্রতিযোগী), এই দুটি বিষয়ে তাহার (সেই অহংরূপী আত্মার)
জ্ঞান থাকে কি থাকে না ? যদি জ্ঞান থাকে তবে তো জ্ঞান এবং অজ্ঞানের
(জ্ঞানাভাবের) একত্র অবস্থান বিরুদ্ধ বলিয়াই উক্ত জ্ঞানাভাবের অনুভব সম্ভব
হইতে পারে না । পক্ষান্তরে, যদি এই জ্ঞানাভাবের জ্ঞানই না থাকে তাহা হইলে
তো জ্ঞানাভাবের অনুভবও সম্ভব হইতে পারে না । কারণ, ‘অভাব’ বিষয়ে

*—জ্ঞানানুভাবসম্ভবঃ — পাঠভেদঃ ।

*১—ধর্মিপ্রতিযোগিজ্ঞানসব্যাপেক্ষঃ — পাঠভেদঃ ।

১—অভিপ্রায়—‘হাং অজ্ঞং চ ন জানামি’ আমি আমাকে এবং অন্তর্কেও জানি না,
অর্থাৎ এই মহিব্রহ্মক এবং অপর বিষয়ক অজ্ঞান আমাতে বর্তমান আছে, অর্থাৎ
অজ্ঞানরূপ এই অনুভব বা জ্ঞান আমাতে বর্তমান আছে । এই অনুভব বা জ্ঞান
বর্তমান আছে বলিয়া বুঝিতে হইবে যে, এই জ্ঞানের বিষয় যে পূর্বেক্ত অজ্ঞান তাহা
ভাবরূপই, অভাববস্তৃ নহে ।

জ্ঞান এবং অজ্ঞানভাব সমকালে একই স্থানে থাকিতে পারে না বটে, কিন্তু
(অবৈতবাদীর মতে) এই অজ্ঞান যদি ‘অভাববস্তৃ’ না হইয়া জ্ঞানের দ্বারা ‘ভাববস্তৃ’
হয় তাহা হইলে এক ভাববস্তৃ (জ্ঞান) অপর ‘ভাববস্তৃ’ (অজ্ঞানের) সহিত এক সঙ্গে
থাকিতে পারে ।

জ্ঞানাভাবস্থানুমেয়েষে অভাবাখ্য-প্রমাণবিষয়েষে চেয়মনুপপত্তিঃ
সমানা। অস্তাজ্ঞানস্ত ভাবরূপেষে ধর্মি-প্রতিযোগিজ্ঞানসম্ভাবেহপি
বিরোধাভাবাদয়মনুভবো ভাবরূপাজ্ঞানবিষয় এবাভ্যুপগন্তব্যঃ —
ইতি ॥৯৯॥

ননু চ, ভাবরূপমপ্যাজ্ঞানং বস্তুযাথাত্ম্যাবভাসরূপেণ সাক্ষিচৈতগ্নেন

প্রতীতির সাধারণ নিয়ম এই যে, আগে এই অভাবের প্রতিযোগীকে জ্ঞান
প্রয়োজন, অভাবের প্রতিযোগীর জ্ঞান না থাকিলে অভাবের জ্ঞান হইতে
পারে না। ১ জ্ঞানাভাবরূপ ‘অভাব বস্তু’ অনুমানের বিষয়ই হউক, আর
অনুপলব্ধি-প্রমাণের বিষয়ই হউক, উভয় পক্ষেই উক্ত অনুপপত্তি অর্থাৎ
অসঙ্গতি-দোষ সমানই। ‘আমি অজ্ঞ’ এই বাক্যে এই অজ্ঞতা বা অজ্ঞানকে
যদি ‘ভাব’ বস্তু বলিয়া স্বীকার করা যায় তাহা হইলে তাহার প্রতিযোগী
জ্ঞান এবং এই অজ্ঞানের আশ্রয় অনুযোগী বা ধর্মী আত্মার জ্ঞান সন্দেহ
উক্ত অজ্ঞান এবং জ্ঞানের একত্র অবস্থিতিতে পরস্পরের কোন বিরোধ
হয় না। কারণ, ‘অভাব’ বস্তু এবং ‘ভাব’বস্তুর একত্রে অবস্থিতিতেই
বিরোধ, কিন্তু ভাববস্তু এবং ভাববস্তুর একত্র অবস্থিতিতে পরস্পরের কোন
বিরোধ হয় না। অতএব আত্মার অনুভবের বিষয় এই অজ্ঞানকে (অবিজ্ঞাকে)
ভাবরূপ বলিয়াই স্বীকর্তব্য ॥৯৯॥

(অবিজ্ঞার ভাবরূপত্বের বিপক্ষে রামানুজের প্রশ্ন —) যখন সাক্ষী-
চৈতগ্নের (অনুভবিতা আত্মার) স্বভাবই হইতেছে বস্তুর যথার্থ স্বরূপ
(সত্যত্ব) অনুভব করা ও প্রকাশ করা এবং যখন অজ্ঞান (অবিজ্ঞা)

১—যাহার অভাব হয় তাহাকে বলে ‘প্রতিযোগী’, যেমন, ঘটের অভাববস্তু
ঘট হইল প্রতিযোগী। এই অভাব যাহাতে থাকে তাহাকে বলে ‘অনুযোগী’ বা
‘ধর্মী’। অভাব জানিতে হইলে প্রতিযোগী ও অনুযোগীর জ্ঞান থাকা প্রয়োজন।
ঘট এবং কোথায় তাহার অভাব যে না জানে তাহার কখনও ঘট-অভাবের বিষয়ে
জ্ঞান হইতে পারে না।

উক্ত আলোচ্য স্থলেও ‘আমি অজ্ঞ’ অর্থাৎ আমার জ্ঞানাভাব আছে, এই বাক্যে
বুঝিতে হইবে যে অনুযোগী আত্মা ও প্রতিযোগী জ্ঞানভাব উভয়টিকেই জানা থাকা
প্রয়োজন। জানা থাকিলে জ্ঞান ও জ্ঞানাভাব কিন্তু একত্র থাকিতে পারে না।
পক্ষান্তরে প্রতিযোগী জ্ঞানের বিষয় জানা না থাকিলে তখন আত্মাতে জ্ঞানাভাবের
বিষয় প্রতীতি হয় না। সুতরাং জ্ঞানভাবকে জ্ঞানের অভাব অথবা অজ্ঞানরূপ
অভাববস্তু বলিলে উপরি-উক্ত উভয় পক্ষেই অনুপপত্তি দোষ হয়।

বিরুদ্ধাভে। মৈবম্, সাক্ষীচৈতন্ত্যং ন বস্তুযাধার্য্যবিষয়ম্, অপি তু
অজ্ঞানবিষয়ম্ ; অন্যথা মিথ্যার্থাবভাসানুপপত্তেঃ। ন হজ্ঞানবিষয়েণ
জ্ঞানেনাজ্ঞানং নিবর্ত্যত ইতি ন বিরোধঃ।

অজ্ঞানের ভাবরূপের
প্রতিপক্ষ হিসাবে
সামান্যজ্ঞানের প্রথ
এবং অবৈতবাদীর
উত্তর

ভাবরূপী হইলেও ইহা অসত্য বা মিথ্যা বস্তু, তখন সাক্ষী-
চৈতন্ত্যের সহিত এই অজ্ঞানের বিরোধ তো অবশ্যজ্ঞাবী ?
(অবৈতবাদীর উত্তর—) একথা ঠিক নহে, বস্তুবিষয়ের যথার্থ
জ্ঞান সাক্ষীচৈতন্ত্যের জ্ঞানের বিষয় নহে, কিন্তু (বস্তুবিষয়ে)
অজ্ঞানই বা মিথ্যা জ্ঞানই এই সাক্ষীচৈতন্ত্য গ্রহণ করে।

তাহা না হইলে মিথ্যা বস্তুর কখনও অমুভব হইতে পারিত না। অর্থাৎ সে
অজ্ঞানের দ্বারা ভ্রমকল্পিত জগৎ প্রপঞ্চকেই গ্রহণ বা অমুভব করিয়া থাকে এবং
এই জগৎ প্রপঞ্চ হইতেছে অজ্ঞান বা মিথ্যা বস্তু। অতএব যখন এই
অজ্ঞান বা অবিজ্ঞা সাক্ষীচৈতন্ত্যের জ্ঞানের বিষয় তখন তো ইহার
দ্বারা অজ্ঞান নিবারিত হইতে পারে না, অর্থাৎ সাক্ষীচৈতন্ত্যের সহিত
অবিজ্ঞারূপী অজ্ঞানের কোন বিরোধ থাকিতে পারে না।

১—(অবৈতমতে) ব্রহ্ম হইতেছেন চিন্মাত্র নির্বিশেষ জ্ঞানধরূপ বস্তু, অবিজ্ঞা স্পৃষ্ট
হইয়া এই চিন্মাত্র জ্ঞানধরূপ বস্তুটি জ্ঞাতা সাক্ষীচৈতন্ত্যরূপে অবস্থান করিত হয়, এই
সাক্ষীচৈতন্ত্যই ‘অহং’ ভাবাপন্ন জ্ঞাতা আত্মবস্তু। সাক্ষীচৈতন্ত্য জাগতিক সর্ববিধ বস্তু-
জ্ঞানের সাক্ষী বা গ্রাহক ও প্রকাশক। তাহার জ্ঞানের দ্বারাই আমরা সর্ববিধ বস্তুকে
জানিতে পারি। পরমব্রহ্ম ভিন্ন আর কোন বস্তুই যখন সত্য নহে এবং এই সত্যবস্তু যখন
স্বয়ংই প্রকাশমান তখন আর তাহার প্রকাশের কোন প্রয়োজন হয় না। অতএব
(যেহেতু ব্রহ্মের সমস্ত বস্তু অবিজ্ঞা বা অজ্ঞানের দ্বারা অধ্যাত্ম অর্থাৎ ভ্রমকল্পিত বলিয়া
মিথ্যা তখন) সাক্ষীচৈতন্ত্য কেবল অজ্ঞানজনিত এই মিথ্যা (অধ্যাত্ম) বস্তুকেই
প্রকাশ করিয়া থাকে। মিথ্যা বা অপারমার্থিক বস্তু ব্যতীত সত্যবস্তু কখনও সাক্ষী-
চৈতন্ত্যের বিষয় বা প্রকাশ হইতে পারে না। অভিপ্রায় এই যে, প্রথমে অবিজ্ঞা বা
অজ্ঞান সাক্ষীচৈতন্ত্যের বিষয় হয়; তৎপরে এই অজ্ঞান যুক্ত হইয়া সাক্ষীচৈতন্ত্যটি
বিবিধ অধ্যাত্ম বস্তুরূপে (জগৎ প্রপঞ্চরূপে) প্রতিকল্পিত হইয়া থাকে। তখন এই
প্রপঞ্চ দৃশ্য হইয়া থাকে। অতএব যাবৎ দৃশ্যবস্তুই অপারমার্থিক। এই অপারমার্থিক
দৃশ্যবস্তুই সাক্ষীচৈতন্ত্যের জ্ঞানের বিষয় হয়, অতএব এই অসত্যবস্তুবিষয়ক জ্ঞানের দ্বারা
অবিজ্ঞা-অজ্ঞান নিবারিত হয় না। অতএব, অজ্ঞানের সহিত সাক্ষীচৈতন্ত্যের কোনরূপ
বিরোধ থাকিতে পারে না।

নহু চেদং ভাবরূপমপ্যজ্ঞানং বিষয়বিশেষ-ব্যাহৃতমেব সাক্ষি-
চৈতন্যশ্চ বিষয়ো ভবতি, স বিষয়ঃ প্রমাণানধীনঃ সিদ্ধিরিতি কথমিব
সাক্ষিচৈতন্যেনাস্বদ্বর্থ-ব্যাহৃতমজ্ঞানং বিষয়ীক্রিয়তে? নৈষ দোষঃ;
সর্বমেব বস্তুজাতং জ্ঞাততয়া অজ্ঞাততয়া বা সাক্ষিচৈতন্যশ্চ
বিষয়ভূতম্। তত্র জড়ত্বেন জ্ঞাততয়া সিধ্যত এব প্রমাণব্যবধানাপেক্ষা।

(উক্ত সিদ্ধান্তে ভাষ্যকার রামানুজের আক্ষেপ—) আরো বলি, এই ভাবরূপী
অজ্ঞান তখনই সাক্ষীচৈতন্য জ্ঞানের বিষয় হয় যখন এই অজ্ঞান কোন বস্তু
বিশেষের প্রতি প্রযুক্ত হয়, যথা—ঘটবিষয়ে অজ্ঞান, পটবিষয়ে অজ্ঞান ইত্যাদি।
এই সকল ঘটপটাদি বিষয়গুলি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ। কিন্তু
যখন বলা হয় ‘আমি আমাকে জানি না’ তখন এই ‘আমি’ বা ‘অহং’ বস্তুটিকে
যাহা (আপনাদের মতে) অজ্ঞান-কল্পিত এবং যাহা প্রত্যক্ষাদি অথ কোন প্রমাণের
দ্বারা সিদ্ধ নহে, অর্থাৎ যাহা কেবল স্বপ্রকাশ বলিয়া স্বয়ংসিদ্ধ সেই ‘অহংবস্তু’
আত্মা কি প্রকারে সাক্ষীচৈতন্যের বিষয় হইতে পারে? অর্থাৎ এই সাক্ষী-
চৈতন্য তো (প্রত্যক্ষাদি অথ প্রমাণের দ্বারা অসিদ্ধ কেবল) স্বপ্রকাশ (জ্ঞানরূপী)
আত্মাকে আর প্রকাশ করিতে পারে না। পুনরায়, ‘অহং’ বা ‘আমি’ পদার্থকে
ত্যাগ করিয়াই বা কেবল অজ্ঞানকে (জড়বস্তুকে) যে এই সাক্ষীচৈতন্য তাহার
বিষয় করিবে (প্রকাশ করিবে) তাহাই বা কি প্রকারে সম্ভব হইতে পারে?

(অদ্বৈতবাদীর উত্তর)—না, আপনার এ আপত্তি ঠিক নহে; কারণ, সাক্ষী-
চৈতন্যের নিয়মই এই যে, সমস্ত বস্তুকেই সে গ্রহণ করিয়া থাকে। তন্মধ্যে কোনটি
জ্ঞাতরূপে, অর্থাৎ প্রত্যক্ষাদি জ্ঞানান্তরসাপেক্ষরূপে (যথা, জড়বস্তু ঘট-পটাদি
বস্তু), আর কোনটি অজ্ঞাতরূপে, অর্থাৎ জ্ঞানান্তর নিরপেক্ষ স্বয়ংসিদ্ধরূপে
(যথা, অজড়বস্তু আত্মা)। তন্মধ্যে জড়বস্তু ঘট-পটাদি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা

অজ্ঞড়ন্তু তু প্রত্যগ্‌বস্তুনঃ স্বয়ং সিধ্যতে ন প্রমাণব্যবধানাপেক্ষেতি
সদৈবাজ্ঞানব্যাবর্তকত্বেন* অবভাসো যুজ্যতে। তস্মান্ন্যায়োপবৃংহিতেন
প্রত্যক্ষেণ ভাবরূপমেবাজ্ঞানং প্রতীয়তে।

তদ্বদং ভাবরূপমজ্ঞানমনুমানেনাপি সিধ্যতি — বিবাদাধ্যাসিতং

জ্ঞাত হইয়া প্রকাশ পায়, পরন্তু অজ্ঞড়ঙ্গী আত্মা স্বয়ংসিদ্ধ (স্বয়ংপ্রকাশ), এইজন্তু
তাহার প্রকাশের জন্য কোন প্রমাণান্তরের প্রয়োজন থাকে না। সুতরাং
জ্ঞাত বা অজ্ঞাত সমস্ত বস্তুই অজ্ঞান হইতে পৃথকভাবেই সাক্ষীচৈতন্যের বিষয়
হইয়া প্রকাশ লাভ করিতে পারে। অতএব অজ্ঞানের অভাবরূপত্ব পক্ষে,
ইতিপূর্বে (পৃ: ২২২) আলোচনায় উক্ত, বিরোধ থাকায় এবং ভাবরূপত্বপক্ষে
কোন বিরোধ না থাকায় যুক্তিসিদ্ধ প্রত্যক্ষ প্রমাণেই অজ্ঞানের ভাবরূপত্ব
এবং (অহমজ্ঞঃ মামজ্ঞং চ ন জানামি — এই বাক্যগত ‘ন জানামি’ শব্দদ্বয়ে)
আত্মাশ্রয়ত্ব সিদ্ধ হইতেছে।

উপরি-উক্ত অজ্ঞান-পদার্থ যে ভাবরূপী, ইহা যে অভাবরূপী নহে তাহা
উপরে যুক্তির দ্বারা সিদ্ধ হইল, এখন বলা হইতেছে যে ইহা অনুমানের দ্বারাও
সিদ্ধ হইতে পারে। প্রত্যক্ষ অনুমান প্রভৃতি প্রমাণরূপ জ্ঞান যে কিভাবে
প্রমেয় বস্তু বিষয়ক জ্ঞান উৎপাদন করিয়া থাকে তাহাই এস্থলে বিবাদের, অর্থাৎ
আলোচনার বিষয়। (দৃষ্টান্তস্বরূপ বলা যাইতে পারে — আলোকরূপ প্রমাণের
দ্বারা প্রমাতা দ্রষ্টা পুরুষের ঘট-পটাদির আকৃতি প্রভৃতির প্রত্যক্ষভাবে উৎপন্ন
জ্ঞানের দ্বারা প্রমেয় বস্তু ঘট-পটাদি সিদ্ধ হয়)। এখানে বলা হইতেছে যে,
অজ্ঞান যে ভাবরূপী এবং তাহা অনুমানের দ্বারাও সিদ্ধ হইতে পারে এবং
সেই অনুমানটি কিরূপ তাহাই অতঃপর কথিত হইতেছে। অনুমানটি
এইরূপ — প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা কোন বস্তুবিষয়ক জ্ঞান যখন উৎপন্ন হয়

*—সদৈবাজ্ঞানন্ত ব্যাবর্তকত্বেন — পাঠভেদঃ।

১—অহং অজ্ঞঃ — আমি অজ্ঞানবান্, অর্থাৎ আমি অজ্ঞানবিশিষ্ট, অর্থাৎ
অজ্ঞানরূপ বস্তু আমার মধ্যে (আমাতে) আছে। অতএব অজ্ঞানটি হইতেছে
ভাবরূপী। এই ভাবরূপী অজ্ঞানের আত্মাশ্রয়ত্বও সিদ্ধ হইতেছে।

প্রমাণজ্ঞানং স্বপ্রাগভাবব্যতিরিক্ত-অবিষয়াবরণ-অনিবর্ত্য-অদ্বৈতগত-
বস্তুস্তরপূর্বকম্, অপ্রকাশিতার্থপ্রকাশকত্বাৎ ; অন্ধকারে প্রথমোৎপন্ন-
প্রদীপপ্রভাবদिति ।

তখন বুঝিতে হইবে যে এই জ্ঞানটি পূর্বে অপ্রকাশিত বা অবিজ্ঞাত যে বস্তু ছিল সেই বস্তুটিকে প্রকাশিত করিল। আরো বুঝিতে হইবে যে, এই বস্তু বিষয়ে জ্ঞান প্রকাশের পূর্বে এমন একটি অপর বস্তু (ভাবরূপী বস্তু) ছিল যাহা উক্ত জ্ঞানের বিষয় ঘটপটাদিকে আবৃত করিয়া রাখিয়াছিল। উক্ত জ্ঞান এই আবরণটিকে নিবারণ করিতে সমর্থ। উক্ত জ্ঞানের আশ্রয় হইতেছে আত্মা। এই আবরণ বস্তুটিও সেই আত্মাকে আশ্রয় করিয়া অবস্থিত। এই আবরণ বস্তুটি উক্ত জ্ঞানের ‘প্রাগ্-অভাব’ বস্তু নহে। জ্ঞানের দ্বারা ঘটপটাদি বস্তুর প্রকাশের পূর্বেও তাহাদের আবরণ এই বস্তুটি বিद्यমানই ছিল, অর্থাৎ ‘ভাবরূপী’ই ছিল। এই ভাবরূপী আবরণ বস্তুটির শ্রায় আবরণ-অবিজ্ঞাত ভাবরূপী। অন্ধকারে প্রথম উৎপন্ন দীপশিখা ইহার দৃষ্টান্তস্বরূপ। ১

১—মহামহোপাধ্যায় দুর্গাচরণ সাংখ্য-বেদান্ততীর্থ কর্তৃক শ্রীভাষ্যের বঙ্গানুবাদে লিখিত উপরের উক্তির সরল তাৎপর্যটি এখানে উদ্ধৃত করা হইল—

“অন্ধকারের মধ্যে প্রথমে যখন দীপ প্রজ্জ্বলিত করা হয়, তখন সেই দীপ তিনটি কার্য করে, (১) নিজের প্রাগভাব নষ্ট করে (২) তত্ত্বাত্ম্য অন্ধকার বিলম্ব করে, (৩) তত্ত্বাত্ম্য অপ্রকাশিত ঘট-পটাদি বস্তুগুলিকে প্রকাশিত বা লক্ষণযোগ্য করে, তন্মধ্যে ঐ অন্ধকার পদার্থটি প্রদীপ জ্বলনের পূর্বে ভাবী প্রদীপাশ্রয়ে (প্রদীপের অবস্থানস্থলে) থাকিয়াই প্রদীপের প্রকাশ ঘট-পটাদি বিষয়গুলি আবৃত করিয়া রাখে, কিন্তু প্রদীপ জ্বলিবামাত্র নষ্ট হইয়া যায়। উক্ত অন্ধকারটি শাস্ত্রমতে প্রদীপের আলোকের প্রাগভাব নহে — স্বতন্ত্র একটি ভাব পদার্থ। এই দৃষ্টান্তানুসারে এক্ষণ একটি ব্যাপ্তি বা নিয়ম গ্রহণ করা যাইতে পারে যে, যে সকল পদার্থ উৎপন্ন হইয়া অপ্রকাশিত বা অবিজ্ঞাত বস্তুর প্রকাশ করে সেই সকলের উৎপত্তির পূর্বে সেই স্থানে প্রকাশাবরণ এক্ষণ একটা পদার্থ বিद्यমান থাকে যাহা সেই স্থানে পরভবিক প্রকাশক পদার্থের দ্বারা বিনষ্ট হইতে পারে এবং তত্ত্বাত্ম্য প্রকাশ বিষয়গুলিকে পূর্বে আবৃত করিয়া রাখে, অথচ সেই পূর্ববর্তী পদার্থটি প্রকাশের প্রাগভাব নহে— স্বতন্ত্র একটি ভাবপদার্থ।

এখন দেখা যাউক উক্ত নিয়মানুসারে আলোচ্য অবিদ্যার অস্থান হইতে পারে কিনা। দেখিতে পাওয়া যায় — ঘট-পটাদি বিষয়ের সহিত চক্ষুঃসংযোগ হইলে তদ্বিশয়ে প্রত্যক্ষ জ্ঞান (প্রমাণ জ্ঞান) জন্মিয়া থাকে এবং সে জন্মিয়াই তত্ত্বাত্ম্য অবিজ্ঞাত ঘট-পটাদি বিষয়গুলিকে প্রকাশিত (জ্ঞানগোচর) করে। এখন এক্ষণ

আলোকাভাবমাত্রং বা রূপদর্শনাভাবমাত্রং বা তমো ন দ্রব্যম্,*
তৎকথং ভাবরূপাজ্ঞানসাধনে নিদর্শনতয়োপগত্যন্তত ইতি চেৎ;
উচ্যতে। বহুলত্ববিরলত্বাভাবস্থায়োগেন রূপবত্তয়া চোপলক্কের্জব্য-
স্তরমেব তমঃ — ইতি নিরবঢ়মিতি ॥১০০॥

কেহ কেহ (নৈয়ায়িকগণ) বলিয়া থাকেন যে, অন্ধকার হইতেছে একটি
অভাববস্তু, আলোকের অভাব অথবা রূপ-জ্ঞানের অভাব, অতএব এই তমঃ
বা অন্ধকারের দ্রব্যত্বই সিদ্ধ হয় না, অতএব, অজ্ঞানের ভাবরূপত্ব প্রমাণে
(অনুমান-প্রমাণে) এই অন্ধকার দৃষ্টান্ত হইতে পারে কিরূপে? এই সন্দেহের
উত্তরে অদ্বৈতবাদী বলিতেছেন — অন্ধকারের যেমন গাঢ়তা অথবা অল্পতা
(ঘন অথবা পাতলা) অবস্থা উপলব্ধি হয়, তখন ইহা যে একটি দ্রব্য বা ভাববস্তু
তাহা সিদ্ধই হইতেছে, অতএব অন্ধকার বিষয়ে আমাদের সিদ্ধান্তটি
নির্দোষ ॥১০০॥

অনুমান করা যাইতে পারে যে, জ্ঞান যখন অপ্রকাশিত ঘট-পটাদি বিষয়ের প্রকাশক
তখন নিশ্চয়ই তৎপূর্বে (বস্তু প্রকাশের পূর্বে) জ্ঞানাত্মক বুদ্ধি বা আত্মাতে একরূপ একটি
ভাবপদার্থ বিদ্যমান ছিল যাহা জ্ঞানের প্রকাশ্য বিষয়সমূহ সমাবৃত করিয়া রাখিয়াছিল
এবং জ্ঞানোদয়মাত্র বিনষ্ট হইয়া গিয়াছে, অথচ সেইটি জ্ঞানের প্রাগ্ভাব হইতে
অতিরিক্ত একটি বস্তু বস্তু হওয়া আবশ্যক। সেই পদার্থটিই ‘আমি অজ্ঞ’ ইত্যাদি
প্রতীতিসিদ্ধ অজ্ঞান বা অবিদ্যা।”

*—স্তব্যান্তরম্ — পাঠভেদঃ।

১—পৃথিবী, জল প্রভৃতি যখন অধিকতর তত্ত্বৎ অবয়বসংযুক্ত হয় তখন তাহার
গাঢ়তা বৃদ্ধি পায় এবং এই অবয়বের অল্পতর সংযোগে তাহার এই গাঢ়তা কমিয়া
যায়। সেইরূপ অন্ধকারেরও যখন গাঢ়তার ন্যূনতা ও আধিক্য দেখা যায় তখন
তাহারও একটি অবয়ব এবং এই অবয়বের সংযোগ ও বিয়োগ স্বীকার করিতে হয়।
আবার পৃথিবীর ছায় একটি নীল রূপও দেখা যায়। ‘অভাব’ বস্তু হইলে কখনও
তাহার এই অবয়ব বা রূপের সম্বন্ধ থাকিতে পারে না।

ভ্রামবাদীরা বলিয়া থাকেন যে, স্তব্যের সংখ্যা নয়টি — ক্রিতি, জল, তেজ, বায়ু,
আকাশ, কণল, দিহু, আত্মা ও মন। অন্ধকারের দ্রব্যত্ববাদীরা বলিয়া থাকেন—
নয়টির অন্তর্গত অন্ধ একটি দ্রব্য আছে, সেটি হইতেছে অন্ধকার। অন্ধকার হইতেছে
দশম দ্রব্য।

অত্রোচ্যতে, ‘অহমজ্ঞঃ, মামগ্ৰন্থং ন জানামি’, ইত্যত্রোপপত্তি-
সহিতেন কেবলেন চ প্রত্যক্ষেণ ন ভাবরূপমজ্ঞানং প্রতীয়তে । যন্ত
জ্ঞানপ্রাগভাববিষয়ত্বে বিরোধ উক্তঃ, স হি ভাবরূপাজ্ঞানেহপি তুল্যঃ ।
বিষয়ত্বেনাশ্রয়ত্বেন চাজ্ঞানশ্চ ব্যাবর্তকতয়া প্রত্যগর্থঃ প্রতিপন্নো বা
অপ্রতিপন্নো বা ? প্রতিপন্নশ্চেৎ ; তৎস্বরূপজ্ঞান-নিবর্ত্যং তদজ্ঞানং
তস্মিন্ প্রতিপন্নো কথমিব তিষ্ঠতি ? অপ্রতিপন্নশ্চেৎ ; ব্যাবর্তকশ্রয়-
বিষয়জ্ঞানশূন্যমজ্ঞানং কথমনুভূয়েত ?

(রামানুজ—) আপনাদের সিদ্ধান্তের উত্তরে বলা যাইতেছে — ‘আমি অজ্ঞ,
আমি আমাকে জানি না’, এইরূপে যে অজ্ঞানের প্রতীতি হয় তাহার ভাবরূপ
(ভবৎ-কথিত) যুক্তি দ্বারা অথবা তৎসহ প্রত্যক্ষের দ্বারাও সিদ্ধ
রামানুজ কর্তৃক হয় না । অজ্ঞানকে জ্ঞানের প্রাগভাব বলিলে যে সকল
নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপনের অসঙ্গতির কথা ইতিপূর্বে আপনারা উল্লেখ করিয়াছেন,
উপক্রমে অবিভায়ে তাহাকে ভাববস্তু বলিলেও সেই সকল অসঙ্গতি তো
ভাবরূপত্ব বশত সমানভাবেই থাকিয়া যায় । দেখুন, ‘আমি অজ্ঞ’ এই
কথাটিতে ‘অহংবস্তু’ বা ‘আমি’ হইতেছে অজ্ঞানের আশ্রয় এবং ‘আমি আমাকে
জানি না’, এই কথাটিতে ‘আমি জানি না’, এই প্রকার প্রতীতিতে বা জ্ঞানে
‘আমি অজ্ঞ’, অর্থাৎ ‘অজ্ঞানবান আমি’ হইতেছে বিষয় । সুতরাং উক্ত বাক্যে
অহং বা আত্মা হইতেছে অজ্ঞানের বিষয় ও আশ্রয় । অতএব, (অজ্ঞানের বিষয়
বলিয়া) অজ্ঞানের ব্যাবর্তক । আবার আশ্রিত অজ্ঞানটি হইতেছে আত্মার
বিশেষণ, কারণ, ‘আমি অজ্ঞ’ শব্দটির অর্থ হইতেছে ‘অজ্ঞানবান্’ আমি বা
‘অজ্ঞানবিশিষ্ট আমি’ । আত্মা হইতেছে তাহার বিশেষ বা আশ্রয় ; এবং অজ্ঞান
হইতেছে এই আত্মার আশ্রিত । এখন বলুন, ‘আমি অজ্ঞ’ বলিলে আত্মার
ঐ অজ্ঞতার বা অজ্ঞানের বিষয় প্রতীতি বা জ্ঞান থাকে কি থাকে না ? যদি
বলেন জ্ঞান থাকে, তাহা হইলে এই আত্মাজ্ঞানে বিনাশ্য এই অজ্ঞান বা অবিভা
সেই আত্মাতে কিরূপে থাকিতে পারে ? যদি বলেন জ্ঞান থাকে না, তাহা
হইলে ‘অহং’ পদার্থ হইতে ব্যাবৃত্ত এই অজ্ঞান, অর্থাৎ আশ্রয় ও বিষয় ব্যাপারে
জ্ঞানশূন্য হইয়া পড়ে । কোন্ বিষয়ে ও কোন্ স্থানে অজ্ঞান হইল তাহা না
জানিলে কেবল অজ্ঞানের প্রতীতি হইতে পারে কি প্রকারে ?

অথ বিশদস্বরূপাবভাসোহজ্ঞানবিরোধী; অবিশদস্বরূপং তু প্রতীয়ত ইত্যশ্রয়বিষয়জ্ঞানে সত্যাপি নাজ্ঞানানুভব-বিরোধঃ ইতি—
হস্ত ! তর্হি জ্ঞান-প্রাগভাবোহপি বিশদস্বরূপবিষয়ঃ, আশ্রয়প্রতিযোগি-
জ্ঞানং অবিশদস্বরূপবিষয়মিতি ন কশ্চিদ্বশেষোহনুত্ৰাভিনিবেশাৎ ।
ভাবরূপত্বাজ্ঞানত্বাপি হজ্ঞানমিতি সিধ্যতঃ প্রাগভাবসিদ্ধাবিব সাপেক্ষত্ব-

(পুনশ্চ রামাহুজ — হে অদ্বৈতবাদিন!) যদি আপনারা বলেন—
সকল প্রকার জ্ঞানই যে অজ্ঞানের নিবর্তক তাহা নহে, পরন্তু, আত্মার বিশদ বা
বিশুদ্ধ স্বরূপেই যে জ্ঞান সেই জ্ঞানই অজ্ঞানের বিরোধী, অর্থাৎ অজ্ঞানের
নিবর্তক । অবিশুদ্ধ স্বরূপবিশিষ্ট আত্মার যে জ্ঞান তাহা অজ্ঞানের নিবর্তক
নহে, অর্থাৎ ‘আমি অজ্ঞ’ বলিয়া যে প্রতীতি জন্মে সেস্থলে নিজেকে আশ্রয়রূপে
এবং অজ্ঞতাকে বিষয়রূপে প্রতীতি থাকিলেও এই আত্মজ্ঞান বিশুদ্ধ জ্ঞান নহে,
(ইহা অহংকার-গ্রন্থিযুক্ত ‘অহং’ বস্তুর প্রতীতি); সুতরাং এই প্রতীতি বা জ্ঞান
অজ্ঞানের বিরোধী নহে । ভাল কথা, তাহা হইলে যখন বিশুদ্ধ আত্মস্বরূপ-
জ্ঞান সকল প্রকার অজ্ঞানেরই বিরোধী এবং অবচ্ছেদক বা নিবর্তক
তখন তো জ্ঞানের প্রাগভাবরূপী যে অজ্ঞান তাহাও তো এই বিশদরূপ
জ্ঞানের বিষয় এবং বিরোধী বলিয়া তাহার দ্বারা অবচ্ছিন্ন হইবে
এবং আশ্রয় ও বিষয়রূপে আত্মার যে জ্ঞান হয় তাহা বিশুদ্ধ আত্ম-
বিষয়ক নহে (তাহা অহংকার-গ্রন্থিযুক্ত অবিশুদ্ধ আত্মবিষয়ক জ্ঞান), এইজন্য
উক্তপ্রকার আত্মজ্ঞান সত্ত্বেও অজ্ঞান বিনষ্ট হইবে না — এই যে উভয় প্রকার
জ্ঞানের (অর্থাৎ বিশুদ্ধ আত্মজ্ঞান এবং অবিশুদ্ধ আত্মজ্ঞানের) সংস্পর্শে
অজ্ঞানের বিষয়ে আপনার যে পার্থক্য বিচার তাহার, তো কোন বিশেষত্ব বুঝা
যায় না । ইহা কেবল অজ্ঞানকে ভাবরূপী^১ বলিয়া প্রতিপন্ন করিবার অভিনিবে-
শেরই পরিচয় মাত্র । অজ্ঞানকে ভাবরূপী বলিলেও কিন্তু এই অজ্ঞান যখন জ্ঞান
নহে (অ-জ্ঞানই), তখন প্রাগভাবরূপী অজ্ঞানের দ্বারা ইহারও সাপেক্ষত্ব দোষ

১—অভিপ্রায়, অজ্ঞানকে অভাবরূপী বলিলে ইহা তাহার প্রতিযোগী জ্ঞানের
দ্বারা বিনাশ্য হয়, কিন্তু এই অজ্ঞানকে ভাবরূপী বলিলে ভাবরূপী জ্ঞানের সহিত তাহার
বিরোধ থাকে না, উভয়েই ভাবরূপী হইলে তাহাদের একত্ব অবস্থিতি সম্ভব হয় ।

মন্তব্য। তথা হি, অজ্ঞানমিতি জ্ঞানাভাবঃ, তদন্ত্যঃ, তদ্বিরোধী বা ? ত্রয়াণামপি তৎস্বরূপজ্ঞানাপেক্ষা অবশ্যপ্রায়ণীয়া। যদ্যপি তদঃ-স্বরূপপ্রতিপত্তৌ প্রকাশাপেক্ষা ন বিদ্যতে ; তথাপি প্রকাশবিরোধী-ত্বেনেকাকারেণ প্রতিপত্তৌ প্রকাশপ্রতিপত্ত্যাপেক্ষা অন্ত্যেব। ভবদভি-মতাজ্ঞানং ন কদাচিৎ স্বরূপেণ সিধ্যতি, অপি অজ্ঞানমিত্যেব। তথা সতি জ্ঞানাভাববৎ তদপেক্ষত্বং সমানম্। জ্ঞানপ্রাগভাবস্ত ভবতাপ্যভ্যুপগম্যতে ; প্রতীয়তে চ ইত্যুভয়াভ্যুপেতো জ্ঞানপ্রাগভাব এব ‘অহমজ্ঞঃ, মামগ্ৰ্যঞ্চ ন জানামি’ ইত্যনুভূয়ত ইত্যভ্যুপগম্যবাম্।

বিজ্ঞমানই থাকে, অর্থাৎ প্রতিযোগী বস্তুর জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে (যেমন, ঘটবিষয়ক অজ্ঞান বলিলে তাহার প্রতিযোগী ঘটের জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে)।

বলুন, অজ্ঞান কি জ্ঞানের অভাব ? অথবা জ্ঞান হইতে কোন্ পৃথক বস্তু, অথবা জ্ঞান-বিরোধী কিছু ? এই তিনটি ক্ষেত্রেই তো (অজ্ঞানের প্রতিযোগী) এই জ্ঞানের স্বরূপটিকে জানা যে অবশ্য প্রয়োজন তাহা স্বীকার করিতে হয়। যদিও অন্ধকারের প্রতীতিতে প্রকাশ-জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে না বটে, তথাপি এই অন্ধকারকে যখন প্রকাশ-বিরোধী বস্তু বলিয়া মানিতে হয় তখন তো প্রকাশ-জ্ঞানের অপেক্ষা থাকে নিশ্চয়। আপনার সিদ্ধান্তগত অজ্ঞান তাহাও তো অ-জ্ঞান বা জ্ঞান নহে — এই ভাবেই সিদ্ধ হইবে, ‘অজ্ঞান’ বলিয়া একটি পৃথক বস্তুরূপে তো স্বয়ংসিদ্ধ হইতে পারে না। অতএব, জ্ঞানাভাব (অর্থাৎ অজ্ঞানকে অভাববস্তু বলিয়া স্বীকার) পক্ষের ন্যায় অজ্ঞানকে ভাববস্তু বলিলেও ইহার প্রকাশক যে জ্ঞান তাহার অপেক্ষারূপ সাপেক্ষত্ব দোষ সমানভাবে থাকিয়াই যায়। (হে অদ্বৈতবাদিন্ !) আপনিও যখন অন্যান্য ক্ষেত্রে জ্ঞানের প্রাগভাব বস্তু স্বীকার করেন এবং ইহা প্রতীতিসিদ্ধও হয়, (যেমন, জ্ঞানাভাব বলিলে ‘জ্ঞান নাই’ এইরূপ অভাবরূপেই ব্যবহার লোকে দেখা যায়), তখন ‘আমি অজ্ঞ, আমি আমাকে এবং অপরকে জানি না’ ইত্যাদি স্থলে এই অজ্ঞানকে অভাবরূপেই স্বীকার করা কর্তব্য। প্রাগভাব বস্তু যখন আপনার (অদ্বৈতবাদীর) এবং আমার (রামানুজ) উভয়পক্ষসম্মত তখন এই অজ্ঞানকে প্রাগভাব বস্তু বলিয়াই স্বীকর্তব্য। (এই অজ্ঞানকে অভাববস্তুর অতিরিক্ত ভাববস্তুরূপে কল্পনার কোন কারণ দেখা যায় না)।

নিত্যযুক্ত-স্বপ্রকাশ-চৈতন্যকস্বরূপস্ত ব্রহ্মশোহজ্ঞানানুভবশ্চ ন সম্ভবতি ; স্বানুভবস্বরূপত্বাৎ । স্বানুভবস্বরূপমপি তিরোহিতস্বরূপম্ অজ্ঞানমনুভবতীতি চেৎ ; কিমিদং তিরোহিতস্বরূপত্বম্ ? অপ্রকাশিত-স্বরূপত্বমিতি চেৎ ; স্বানুভবস্বরূপস্ত কথমপ্রকাশিতস্বরূপত্বম্ ? স্বানুভবস্বরূপস্তাপ্যন্যতোহপ্রকাশিতস্বরূপত্বমাপদ্যতঃ ইতি চেৎ, এবং তর্হি প্রকাশাত্ম্য-ধর্মানভ্যাপগমেন প্রকাশশ্চৈব স্বরূপত্বাদন্যতঃ স্বরূপনাশ এব স্তাদিতি পূর্বমেবোক্তম্ ।

কিঞ্চ, ব্রহ্মস্বরূপ-তিরোধানহেতুভূতম্ এতদজ্ঞানং স্বয়মনুভূতং সৎব্রহ্ম তিরস্করোতি, ব্রহ্ম তিরস্কৃত্য স্বয়ং তদনুভববিষয়ো ভবতীত্য-

(পুনঃ রামানুজ বচন) — আরো এক কথা, নিত্যযুক্ত স্বয়ংপ্রকাশ একমাত্র চৈতন্যস্বরূপ ব্রহ্মবস্তুর অজ্ঞানানুভব সম্ভব হয় না, কারণ এই ব্রহ্মপদার্থ স্বয়ং অনুভবস্বরূপ । যদি বলেন, ব্রহ্ম স্ব-অনুভবস্বরূপ, অর্থাৎ ব্রহ্মস্বরূপ আবারও স্বপ্রকাশ হইলেও যখন তাঁহার এই প্রকাশস্বরূপটি তিরোহিত হইয়া পড়ে, তখনই তিনি অজ্ঞান অনুভব করেন । তদন্তরে জিজ্ঞাসা করি — এই স্বরূপ-তিরোধান মানে কি ? যদি বলেন, এই প্রকাশ-স্বরূপটি অপ্রকাশিত থাকার নাম ‘স্বরূপ-তিরোধান’, তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি — নিজ অনুভব বা প্রকাশই যাঁহার স্বরূপ, তাঁহার স্বরূপ আবার অপ্রকাশিত থাকিবে কি প্রকারে ? তথাপি যদি বলেন, তিনি স্বপ্রকাশ-স্বরূপ হইলেও অপর বস্তুর দ্বারা তাহার এই স্বরূপটি অপ্রকাশিত বা আবৃত হইতে তো পারে ? বেশ, তাহা হইলে আপনার মতে প্রকাশ যখন আত্মার ধর্ম নহে, আত্মারই স্বরূপ এবং সেই প্রকাশেরই যদি অপরের দ্বারা তিরোধান হয় তখন তো প্রকারান্তরে আত্মার বিনাশই ধরিয়া লইতে হয় ; এ কথা ইতিপূর্বেই বলা হইয়াছে ।

পুনরায়, ব্রহ্মস্বরূপের তিরোধানের হেতুভূত এই অজ্ঞান প্রথমে ব্রহ্ম কর্তৃক অনুভূত হইয়া পশ্চাৎ ব্রহ্মস্বরূপকে তিরোধান করে, অর্থাৎ স্বয়ং অনুভূত না হইয়া কখনো ব্রহ্মস্বরূপকে আবৃত করিতে পারে না ; আবার এই অজ্ঞান ব্রহ্মস্বরূপকে আবৃত করিয়া পশ্চাৎ ব্রহ্মের অনুভবের বিষয় হয়, অর্থাৎ এই অজ্ঞান ব্রহ্মের স্বরূপকে আবৃত না করিলে তাহার অনুভবের বিষয় হইতে

গোষ্ঠাশ্রয়ণম্ । অনুভূতমেব তিরস্করোতীতি চেৎ ; যদ্বতিরোহিত-
স্বরূপমেব ব্রহ্ম অজ্ঞানমনুভবতি, তদা তিরোধান-কল্পনা নিশ্চয়োজ্ঞনা
শ্রাৎ ; অজ্ঞানস্বরূপকল্পনা চ । ব্রহ্মণোহজ্ঞানদর্শনবৎ অজ্ঞানকার্যতয়া
অভিমতপ্রপঞ্চদর্শনশ্চৈব* সম্ভবাৎ ।

কিঞ্চ, ব্রহ্মণোহজ্ঞানানুভবঃ কিং স্বতঃ ? অগ্ন্যতো বা ? স্বতশ্চেৎ ;
অজ্ঞানানুভবশ্চ স্বরূপপ্রযুক্তত্বেনানির্মোক্ষঃ শ্রাৎ । অনুভূতিস্বরূপশ্চ
ব্রহ্মণোহজ্ঞানানুভবস্বরূপত্বেন মিথ্যারজতবাধকজ্ঞানেন রজতানুভব-
শ্রাপি নিবৃত্তিবল্লিবর্জকজ্ঞানেনোজ্ঞানানুভূতিরূপ-ব্রহ্মস্বরূপনিবৃত্তির্বা ।
অগ্ন্যতশ্চেৎ ; কিং তদগ্ন্যৎ ? অজ্ঞানান্তরমিতি চেৎ ; অনবস্থা স্যাৎ ।

পারে না । অতএব, ব্রহ্মকর্তৃক অজ্ঞানানুভব এবং তাঁহার স্বরূপতিরোধান
পরম্পর অপেক্ষিত হওয়ায় ‘অগ্ন্যোষ্ঠাশ্রয় দোষ’ দেখা দেয় । যদি বলেন,
অজ্ঞান প্রথমেই অনুভূত হয় তৎপরে সেই অনুভূত অজ্ঞানই ব্রহ্মের স্বরূপকে
আবৃত্ত করে, তাহা হইলে তো ব্রহ্মের স্বরূপতিরোধানের কল্পনার কোন
প্রয়োজনই হয় না । কেবল তাহাই নহে, তখন অজ্ঞানস্বরূপের, অর্থাৎ অবিজ্ঞার
কল্পনারও কোন প্রয়োজন হয় না । কারণ, ব্রহ্ম (অজ্ঞান কর্তৃক) আবৃত্ত না
হইয়াই যেভাবে অজ্ঞানকে অনুভব করিতে পারেন সেইভাবেই তো অজ্ঞানের
কার্যরূপী জগৎপ্রপঞ্চকেও অনুভব করিতে পারা সম্ভব হইতে পারে ।

আরো জিজ্ঞাসা করি, ব্রহ্ম কর্তৃক উক্ত অজ্ঞানের অনুভব কি স্বাভাবিক ?
অথবা অপরের সাহায্য-সম্পন্ন ? যদি স্বাভাবিক হয়, তাহা হইলে তো সব
সময়েই এই অজ্ঞানানুভব হইতে পারে । অতএব কোন কালেই আর মুক্তির
সম্ভাবনা থাকে না । উপরন্তু, ব্রহ্ম যদি অনুভূতিস্বরূপ, অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ হইয়াও
অজ্ঞানানুভবস্বরূপেই প্রতীত হন তাহা হইলে ‘শুক্তি-রজত’ স্থলে মিথ্যা বা
ভ্রান্ত রজত-জ্ঞানের বাধক সত্য শুক্তি-জ্ঞানের দ্বারা যেমন মিথ্যা রজতের অনুভব
বাধিত হইয়া যায়, সেইরূপেই অজ্ঞান-নিবর্জক তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা অজ্ঞানের
সঙ্গে সঙ্গে তদনুভবস্বরূপ ব্রহ্মেরও বাধা বা নিবৃত্তি হইতে পারে । যদি বলেন,
উক্ত অজ্ঞানানুভব স্বয়ং ব্রহ্ম হইতে হয় না, অগ্ন্য বস্তু হইতে হয়, তবে বলুন,
এই অগ্ন্য বস্তুটী কী ? যদি বলেন, ইহা অগ্ন্য একটী অজ্ঞান, অর্থাৎ অনুভাব্য
অজ্ঞান হইতে পৃথক্ আর একটী অজ্ঞান উক্ত অনুভাব্য অজ্ঞানের অনুভূতির কারণ ;
তাহা হইলে তো ‘অনবস্থা’ দোষ উপস্থিত হয় । কারণ, এই অজ্ঞানানুভবের

ব্রহ্ম তিরস্কৃত্যৈব স্বয়মনুভববিষয়ো ভবতীতি চেৎ ; তথা সতি ইদমজ্ঞানং কাচাদিবৎ স্বসত্তয়া ব্রহ্ম তিরস্করোতীতি জ্ঞানব্যাধ্যত্ম-জ্ঞানস্য ন স্যাৎ ॥১০১॥

অথৈদমজ্ঞানং স্বয়মনাদি, ব্রহ্মণঃ স্বসাক্ষিত্বং ব্রহ্মস্বরূপতিরস্কৃতিঞ্চ যুগপদেব করোতি । অতো নানবস্থাদয়ো দোষা ইতি — নৈতৎ ; স্বানুভবস্বরূপন্তু ব্রহ্মণঃ স্বরূপ-তিরস্কৃতিমন্তরেণ সাক্ষিজ্ঞাপাদনাযোগাৎ । হেতুস্তরেণ তিরস্কৃতমিতি চেৎ ; তর্হি অন্যানাদিত্বমপ্যপাস্তম্* । অনবস্থা

হেতু হিসাবে যেমন অপর অজ্ঞানের প্রয়োজন, সেইরূপ সেই অজ্ঞানানুভবের জন্য আবার অপর একটি অজ্ঞানের প্রয়োজন । এইভাবে পুনঃ পুনঃ অজ্ঞানের কল্পনা করিতে হয়, অর্থাৎ ‘অনবস্থা দোষ’ আসিয়া পড়ে । পক্ষান্তরে যদি বলেন, অজ্ঞান প্রথমে ব্রহ্মকে তিরস্কৃত বা আবৃত করিয়া তৎপরে তৎকর্তৃক অনুভবের বিষয় হয় (পূর্বে অনুভূত হইয়া পশ্চাৎ ব্রহ্মকে আবৃত করে না), তাহা হইলেও বলিতে হইবে যে, কাচাদি (Jaundice) প্রভৃতি রোগ যেমন প্রথমে চক্ষুকে আবৃত করিয়া পরে তাহার দর্শনশক্তি বিকৃত করিয়া দেয়, সেইরূপ অজ্ঞানও ব্রহ্মে অবস্থান করিয়া তাঁহার স্বপ্রকাশ স্বরূপটী আবৃত করিয়া থাকে, তাহা হইলে তো কাচাদি রোগ যেমন কেবল জ্ঞানের দ্বারা নিবারিত হয় না, সেইরূপ ব্রহ্মে অবস্থিত অজ্ঞানও কেবল জ্ঞানের দ্বারা নিবারিত হইতে পারে না ॥১০১

ব্রহ্ম কর্তৃক অজ্ঞানানুভব প্রসঙ্গে উপরি-উক্ত অনবস্থা দোষটি পরিহারের জন্য (হে অদ্বৈতবাদিন্ !) আপনি যদি বলেন, এই অজ্ঞানটি স্বয়ং অনাদিসিদ্ধ এবং একই সময়ে ব্রহ্মের নিকট নিজের অনুভববিষয়ত্ব এবং নিজের দ্বারা ব্রহ্মের স্বরূপ আবরণ উভয় কার্যই সম্পাদন করিয়া থাকে, ততএব এখন আর পূর্বোক্ত অনবস্থা দোষ ঘটিতে পারে না, — তত্বস্তরে আমি (রামানুজ) বলি যে, আপনার এ কথা ঠিক হইল না, কারণ, ব্রহ্ম যখন কেবল অনুভূতিস্বরূপ তখন প্রথমে (এই অজ্ঞানের দ্বারা) তাঁহার স্বরূপের আবরণ ব্যতীত কখনও তাঁহার সাক্ষিত্ব হইতে পারে না, অর্থাৎ সে উক্ত অজ্ঞানের অনুভবকর্তা হইতে পারে না । যদি বলেন, অপর কোন কারণে ব্রহ্মের স্বরূপ আবৃত হয়, অজ্ঞানের দ্বারা হয় না, তাহা হইলে তো এই অজ্ঞানের অনাদিসিদ্ধ কল্পনাটি পরিত্যাগ করিতে হয় । (তাৎপর্য এই যে, অথু কোন বস্তুর দ্বারা ব্রহ্মের স্বরূপ আবরণের পরে যদি অজ্ঞানের উৎপত্তি মানিতে হয় তাহা হইলে তো তাহার অনাদিসিদ্ধ আর থাকে না, উহা তো সাদিসিদ্ধ হইয়া পড়ে ।) আর

চ পূর্বোক্তা। অতিরঙ্কতস্বরূপশ্চৈব সাক্ষিত্বাপাদনে ব্রহ্মণঃ স্বানুভবৈক-
তানতা চ ন স্মৃতা।

অপি চ, অবিদ্যয়া ব্রহ্মণি তিরোহিতে তদ্ ব্রহ্ম ন কিঞ্চিদপি
প্রকাশতে? উত কিঞ্চিং প্রকাশতে? পূর্বস্মিন্ কস্মৈ প্রকাশমাত্র-
স্বরূপস্য ব্রহ্মণোহপ্রকাশে তুচ্ছতাপত্তিরসকৃদুক্তা। উত্তরস্মিন্ কস্মৈ
সচ্চিদানন্দৈকরসে ব্রহ্মণি কোহয়মংশস্তিরক্রিয়তে? কো বা
প্রকাশতে? নিরংশে নির্বিশেষে প্রকাশমাত্রে বস্তুত্বাকারদ্বয়াসম্ভবেন
তিরঙ্কারঃ প্রকাশশ্চ যুগপৎ ন সম্ভচ্ছেতে।

অথ সচ্চিদানন্দৈকরসঃ ব্রহ্ম অবিদ্যয়া তিরোহিতস্বরূপমবিশদমিব
লক্ষ্যতে— ইতি; প্রকাশমাত্রস্বরূপস্য বিশদতা অবিশদতা বা কিংরূপা?

এ পক্ষে যে অনবস্থা দোষ আসিয়া যায় তাহা তো পূর্বেই কথিত হইয়াছে।
আবার ব্রহ্ম স্বয়ং অনাবৃত না হইয়াও যদি অজ্ঞানের সাক্ষী বা অনুভবকর্তা
হইতেন তাহা হইলে তো তাহার কেবলমাত্র অনুভূতি-স্বরূপটি (অপ্রকাশত্ব
স্বরূপটি) সিদ্ধ হইতে পারে না।

(রামানুজ) আরও জিজ্ঞাসা করি, অবিদ্যা-আবৃত ব্রহ্মে কি কোনই প্রকাশ
থাকে না? অথবা আবৃত হইলেও কিছুটা প্রকাশ বিद्यমান থাকে? পূর্ব পক্ষে
অর্থাৎ যদি কোনই প্রকাশ না থাকে, তাহা হইলে প্রকাশই যখন ব্রহ্মের
একমাত্র স্বরূপ, তখন এই প্রকাশ তিরোহিত হইয়া গেলে ব্রহ্মবস্তুর
আর কি অস্তিত্ব থাকে? তিনি তো তখন তুচ্ছ বস্তু হইয়া পড়েন — এই কথা
পূর্বেও বহুবার বলা হইয়াছে। দ্বিতীয় পক্ষে, অর্থাৎ অবিদ্যা-তিরোহিত
ব্রহ্মে যদি কিঞ্চিং পরিমাণে প্রকাশ থাকে তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি—
সৎ, চিৎ এবং আনন্দরস ব্রহ্মের কোন্ অংশটির অপ্রকাশ থাকে এবং কোন্
অংশটি প্রকাশ পায়? অংশহীন নির্বিশেষ কেবলমাত্র প্রকাশাত্মক ব্রহ্মে
যখন চুই প্রকার ভাব থাকিতে পারে না, তখন একই সময়ে প্রকাশ এবং
অপ্রকাশরূপ অবস্থাদ্বয় কখনই সম্ভব হইতে পারে না।

যদি বলেন, ব্রহ্ম কেবল সচ্চিদানন্দস্বরূপ হইলেও অবিদ্যার দ্বারা তাহার
'এই স্বরূপটি আবৃত বা তিরোহিত হইয়া পড়ে, এইজন্য তাহার প্রকাশ অবিশদ
বা মলিন হইয়া যায় এবং অপ্রকাশের মতন মনে হয়, —এ বিষয়ে জিজ্ঞাস্য
এই যে কেবল প্রকাশই যাহার একমাত্র স্বরূপ, তাহার আবার বিশদতা বা
অবিশদতা কিরূপ? আমার বক্তব্য এই যে — যে বস্তু অংশযুক্ত, সর্বিশেষ বা

এতদুক্তং ভবতি — যঃ সাংশঃ সৰ্বিশেষঃ প্রকাশবিষয়ঃ, তন্তু সকলাব-
ভাসো বিশদাবভাসঃ ; কতিপয়-বিশেষরহিতাবভাসশ্চ অবিশদাবভাসঃ ।
তত্র য আকারোহপ্রতিপন্নঃ, তস্মিন্নংশে প্রকাশাব্যাবাদেব প্রকাশ-
বৈশদ্যং ন বিদ্যতে । যচ্চাংশঃ প্রতিপন্নঃ, তস্মিন্নংশে তদ্বিষয়প্রকাশো
বিশদ এব । অতঃ সৰ্বত্র প্রকাশাংশেহবৈশদ্যং ন সম্ভবতি । বিষয়েহপি
স্বরূপে প্রতীয়মানে তদগত-কতিপয়বিশেষাপ্রতীতিরেবাবৈশদ্যম্ ।
তন্মাদবিষয়ে নির্বিশেষে প্রকাশমাত্রে ব্রহ্মণি স্বরূপে প্রকাশমানে
কতিপয়*—বিশেষাপ্রতিপত্তিরূপাবৈশদ্যং নাম অজ্ঞানকার্যং ন
সম্ভবতীতি ।

অপি চ, ইদমবিদ্যা-কার্যমবৈশদ্যং তত্ত্বজ্ঞানোদয়ান্নিবর্ততে ? ন বা ?
অনিবৃত্তাবপবর্গাভাবঃ । নিবৃত্তৌ চ বস্তু কিংরূপমিতি বিবেচনায়ম্ ।

সপ্তম এবং অপর প্রকাশের বিষয়, অর্থাৎ অপর প্রকাশের দ্বারা প্রকাশ্য, সেই
বস্তুর যে সম্পূর্ণ প্রকাশ তাহারই নাম বিশদ প্রকাশ এবং কেবল কতক অংশের
প্রকাশ ও অবশিষ্ট অংশের অপ্ৰকাশ তাহাই অবিশদ প্রকাশ । এই অংশবৃত্ত
সপ্তম বস্তুর যে যে অংশ জ্ঞানগোচর না হয়, সেই সেই অংশে প্রকাশের অভাব
থাকে বলিয়া এই প্রকাশের অবিশদতা বা মালিন্য দেখা যায় না, কারণ
ধর্মের অভাব থাকে বলিয়া ধর্মেরও অভাব থাকে । আর যে যে অংশ জ্ঞানগোচর
হয় সেই সেই অংশের প্রকাশ স্বতঃই বিশদ হয়, অর্থাৎ তাহার প্রকাশ নির্মল
প্রকাশ । অতএব কোনস্থলেই (কেবল অপ্ৰকাশ বস্তু নিয়ংশ ব্রহ্মের)
প্রকাশাংশের অবিশদতা বা মলিনতা সম্ভবপর হয় না । কোনও বস্তুর স্বরূপটি
যখন প্রকাশের বিষয় হয় তখন যদি তদগত কোন কোন বিশেষ অংশ প্রতীতি-
গম্য না হয়, তখন তাহার প্রকাশকে অবিশদ বলা হইয়া থাকে । অতএব,
অবিষয় নির্বিশেষ এবং কেবলমাত্র প্রকাশরূপ অনুভূতিমাত্র এবং অননুভাব্য
ব্রহ্ম যখন স্বয়ং প্রকাশমান, তখন অজ্ঞানজনিত তদগত কোন কোন বিশেষ
অংশের অপ্ৰতীতি এবং উজ্জ্বলিত অবিশদতা সম্ভব হইতে পারে না ।

পুনরায় জিজ্ঞাসা করি, অবিদ্যার বা অজ্ঞানের আবরণের জন্ত (ব্রহ্মবস্তুর)
উক্ত অবিশদতা তত্ত্বজ্ঞানের উদয়ে নিবৃত্ত হয় কি হয় না ? যদি নিবৃত্ত না হয় তবে
অপবর্গ বা মুক্তি সম্ভব হয় না এবং যদি তত্ত্বজ্ঞানোদয়ে নিবৃত্ত হয় তাহা হইলেও
উক্ত অবিশদতা-বিমুক্ত হইবার পর ভাবী বস্তুটির (ব্রহ্মের) বাস্তব স্বরূপটি যে
কি রূপ তাহা বিবেচনা করিয়া দেখা প্রয়োজন । যদি বলেন বিশদতা অর্থাৎ

বিশদস্বরূপমিতি চেৎ ; তদ্বিশদস্বরূপং প্রাগুক্তি বা ? ন বা ?
অস্তি চেৎ, অবিজ্ঞা কার্যমবৈশদ্যং তন্নিরুক্তিচ্চ ন জ্ঞাতাম্ । নো চেৎ,
মোক্শস্ত কার্যতয়াহনিত্যতা জ্ঞাৎ ।

অজ্ঞানজ্ঞানজ্ঞানানিরূপণাদেবাসম্ভবঃ পূর্বমেবোক্তঃ । অপি চ
অপরমার্থদোষমূল-ভ্রমবাদিনা । নিরধিষ্ঠানভ্রমাসম্ভবোহপি তুরূপ-
পাদঃ ; ভ্রমহেতুভূতদোষ-দোষাশ্রয়ত্বৎ অধিষ্ঠানাপারমার্থ্যেহপি

নির্মল প্রকাশই তাহার স্বরূপ, তখন প্রশ্ন হয়—সেই বিশদ স্বরূপটি অজ্ঞান-
আবরণের পূর্বেও বিদ্যমান ছিল কি ছিল না ? বিদ্যমান থাকিলে (যেহেতু এই
বিশদ প্রকাশস্বরূপটি হইতেছে জ্ঞানস্বরূপ এবং অবিজ্ঞা হইতেছে জ্ঞানের
বিরোধী, অতএব) সেই বিশদ স্বরূপে (অজ্ঞানের আবেশ এবং) অজ্ঞানজনিত
অবিশদতা বা মালিষ্ঠা এবং তাহার নিবৃত্তি কোনটিই হইতে পারে না ।
পক্ষান্তরে যদি বলেন, সেই বিশদস্বরূপটি অজ্ঞান সম্বন্ধের পূর্বে থাকে না,
অজ্ঞান-নিবৃত্তির পরে হয়, তাহা হইলে তো এই অজ্ঞানের মুক্তিরূপ ফলটি
'জ্ঞান' বস্তু বা উৎপন্ন বস্তু হইয়া পড়ে এবং এই কারণে তাহার অনিত্যতা
দোষ আসিয়া পড়ে ।

পুনরায়, এই আলোচ্য অজ্ঞানের আশ্রয় নিরূপণ করা যখন অসম্ভব,
তখন এই অজ্ঞানের কল্পনাই করা যাইতে পারে না — এই কথা ইতিপূর্বে
অবিজ্ঞার 'আশ্রয় অমুপপত্তি' প্রতিপাদনকালে কথিত হইয়াছে । আরও এক
কথা, আপনারা (অদ্বৈতবাদীরা) বলিয়া থাকেন ভ্রমের মূল কারণ যে দোষ
তাহা অপরমার্থ বা অসত্য, অতএব এই দোষ (অবিজ্ঞা) নিরধিষ্ঠান হইয়া,
অর্থাৎ কোন একটী সত্য পদার্থকে (ব্রহ্মকে) আশ্রয় না করিয়া কখনও ভ্রম
উৎপাদন করিতে পারে না — এ কথাও সঙ্গত নহে । কারণ, ভ্রমের মূল
কারণ যে দোষ তাহা যেমন অসত্যরূপ দোষান্তরে আশ্রিত থাকে, যেহেতু
দোষ মাত্রেই অসত্য, সেইরূপ অসত্যরূপ আশ্রয়ে বা অধিষ্ঠানে থাকিয়াও যে
সেই ভ্রমমূল দোষ ভ্রম উৎপাদন করিবে তাহাতে আর বিরোধ কি ? সুতরাং

১—দৃষ্টান্ত—রজ্জুতে সর্পভ্রম । এই ভ্রমের মূল দোষ হইতেছে রজ্জু এবং সর্পের
মধ্যে আকারে সাদৃশ্য । এই আকার-সাদৃশ্যটি গত্য নহে, মিথ্যা । এই মিথ্যা
আকার-সাদৃশ্যের হেতু হইতেছে নেত্রদোষ, আলোকাভাব প্রভৃতি । এই নেত্রদোষটি
নিবর্তনীয়, আবার এই নেত্রদোষের হেতু হইতেছে অপর একটি দোষ, যাহা নিবর্তনীয়
ইত্যাদি ।

ভ্রমোপপত্তেঃ । ততশ্চ সর্বশূন্যত্বমেব স্ত্যৎ ॥১০২॥

যুক্তম্—অনুমানেনাপি ভাবরূপমজ্ঞানং সিধ্যতীতি ; তদযুক্তম্ ; অনুমানাসম্ভবাৎ । ননু, উক্তমনুমানম্ ; সত্যযুক্তম্, দুরুক্তং তু তৎ ; অজ্ঞানেঃ প্যনভিমতাজ্ঞানান্তর-সাধনে বিরুদ্ধত্বাদ্ হেতোঃ । তত্র অজ্ঞানান্তরাসাধনে হেতোরনৈকান্ত্যম্ । সাধনে চ — তদজ্ঞানমজ্ঞান-

এইভাবে নিরর্থিতানে (অসত্য অধিষ্ঠানে) আশ্রিত ভ্রমমূল অসত্য দোষ কর্তৃক (অসত্যরূপ) ভ্রমোৎপত্তি সম্ভব হইলে তো সর্বশূন্যবাদ (বৌদ্ধমতবিশেষ) আসিয়া পড়িল ॥১০২

আরও যে আপনারা বলিয়াছেন, অনুমান প্রমাণের দ্বারাও অজ্ঞানের ভাবরূপতা সিদ্ধ হয়, তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ, ঐরূপ অনুমান তো সম্ভবপর হয় না। যদি বলেন, অনুমান প্রমাণের দ্বারা তো
 অবিভাঃ উক্ত ভাবরূপতা ইতিপূর্বে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে (পৃঃ ২২৬)।
 অনুমানবৎ তদন
 হাঁ, প্রমাণিত হইয়াছে সত্য বটে, কিন্তু সে প্রমাণ যুক্তিবিরুদ্ধ। কারণ, এই অনুমান-প্রমাণে অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশরূপ যে ‘হেতুর’ দ্বারা আপনারা অজ্ঞানের সাধন (প্রমাণ) করিয়াছেন, আপনার অভিমত না হইলেও সেই ‘হেতুর’ দ্বারাই ভবৎ-অভিপ্রেত অজ্ঞানের সাধন না হইয়া এই অবিভা বা অজ্ঞান আপনাদের অনভিমত প্রাগ্-অভাবরূপেও সিদ্ধ হইতে পারে, অতএব, তখন এই অনুমান-প্রমাণের ‘হেতুটি’ও ‘বিরুদ্ধ হেতু’ হইয়া পড়ে। আবার, সেই ‘হেতুর’ দ্বারা যদি উক্ত অজ্ঞানান্তর সাধন না-ও হয় তখনও এই হেতুর ‘অনৈকান্ত্য’রূপ অপর একটি দোষ আসিয়া পড়ে। আর অজ্ঞানান্তর সাধিত

১—(১) অধিষ্ঠান রজ্জ্ব, (২) অধ্যস্ত বা ভ্রম সর্প (৩) দোষ—আকার-সাদৃশ্য। অর্থাৎ রজ্জ্বরূপে অধিষ্ঠানে সর্পের দ্বারা আকৃতির দোষের জ্ঞান সর্পরূপ ভ্রম উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই ভ্রমে উক্ত তিনটি বিষয়েরই প্রয়োজন। বিশিষ্টাভেদ মতে—এই তিনটি বস্তুই পারমাণ্বিক বা সত্য। স্বার্থ বস্তুর (সর্পের) জ্ঞান বিনা স্বার্থ ভ্রম (সর্পভ্রম) হইতে পারে না। অবৈতসিদ্ধান্তে — উপরি-উক্ত তিনটি বস্তুর ভিতর কেবল অধিষ্ঠানটি পরমার্থ বা সত্য হইলেই ভ্রম সিদ্ধ হয়, অন্য দুইটির পারমাণ্বিকতার প্রয়োজন নাই। স্বাধ্যায়িক বৌদ্ধ মতে (শূন্যবাদী মতে) — উপরি-উক্ত তিনটি বস্তুই বিখ্যা। অধিষ্ঠানটি অপরমার্থ হইলেও ভ্রম উৎপন্ন হয় (নিরর্থিতান স্ববাদী)।

সাক্ষিৎ নিবারণতি । ততশ্চাজ্ঞানকল্পনা নিফলা স্তাৎ ।

হইলে সেই অজ্ঞানান্তরই আত্মার স্বরূপাচ্ছাদক অজ্ঞানকে আবৃত করিয়া তাহার অজ্ঞান-সাক্ষিৎ নিবারণ করিতে পারে । অতএব, (অপরমার্থ এবং অপ্রতীয়মান) অবিজ্ঞানরূপ অজ্ঞান কল্পনার আর প্রয়োজন হয় না । ১)

১—অহুমান-প্রমাণের দ্বারা যে বস্তুটিকে প্রমাণ বা সাধন করিতে হয় তাহা হইতেছে ‘সাধ্য’ বস্তু । এই সাধ্যবস্তুর সাধনে ‘হেতু’ হইতেছে একটি প্রধান অঙ্গ । এখানে ভাবরূপী অবিদ্যা বা ‘অজ্ঞান’ হইতেছে সাধ্য বস্তু । এই সাধ্যবস্তু ‘অজ্ঞানের’ সাধনে ‘হেতুটি’ হইতেছে — জ্ঞানের দ্বারা যে অপ্রকাশিত পদার্থ প্রকাশিত হয় বা সাধিত হয় তাহাই অহুমান-প্রমাণে অপ্রকাশিত বস্তু প্রকাশক জ্ঞানরূপ এই ‘হেতুটি’ সাধারণভাবে সকল প্রকার অজ্ঞানের সাধনেই প্রযোজ্য । অতএব ইহা ভাবরূপী অবিদ্যা বা অজ্ঞানের পক্ষেও যেরূপ প্রযোজ্য, আবার জ্ঞানের প্রাগ্-অভাবরূপী অজ্ঞানের পক্ষেও সেইরূপই প্রযোজ্য, অতএব ভাবরূপী অজ্ঞানের (অবিজ্ঞান) অহুমান-প্রমাণে ভবৎকথিত ‘অপ্রকাশিতার্থপ্রকাশকত্বাৎ’, ‘হেতুটির’ দ্বারা অল্প অজ্ঞানও সাধিত হইতে পারে । কারণ উক্ত ‘হেতুটি’ ব্রহ্মাশ্রিত অজ্ঞান এবং (ঘট-পটাদি বিষয়ক) অজ্ঞান অজ্ঞানের পক্ষে সমানই । ইহাই হইতেছে হেতুর ‘অনৈকান্ত্য’ দোষ ।

অহুমান-প্রমাণে যে ‘হেতুটি’ প্রদর্শিত হয় তাহা নির্দোষ হওয়া আবশ্যক । ‘হেতুতে’ দোষ থাকিলে তাহার দ্বারা স্বাভিপ্রেত অহুমান সিদ্ধ হইতে পারে না । ‘হেতুর’ দোষ অনেক প্রকার হইতে পারে, তন্মধ্যে হেতুর ‘বিরুদ্ধতা’ ও ‘অনৈকান্ত্য দোষের’ উল্লেখ করা হইয়াছে । কোন বস্তুর অহুমান-প্রমাণে ‘হেতুটি’ যে ‘পক্ষে’ বা যে আশ্রয়ে প্রদর্শিত হয়, সেই আশ্রয়ে যদি হেতুটি না থাকে তখন তাহাকে বিরুদ্ধ ‘হেতু’ বলা হয় । দৃষ্টান্ত যথা—

পক্ষ	সাধ্য	হেতু
পর্বতো	ধূমবান্	বহ্নিঃ

অর্থাৎ এই পর্বতে ধূম আছে, যেহেতু বহ্নি দেখা যাইতেছে । যেখানে বহ্নি আছে অথচ ধূম নাই (যেমন অতি তপ্ত দৌহপিণ্ড) সেখানে এই বহ্নিরূপ হেতুটি বিরুদ্ধ হইয়া পড়িবে ।

আবার কোন এক বিষয়ে সাধনার্থ যে হেতুটি প্রদর্শিত হয়, সেই হেতুটি যদি স্বপক্ষে, অর্থাৎ সাধ্যবস্তুটি যেখানে থাকে, সেখানে এবং বিপক্ষে, অর্থাৎ সাধ্য বস্তুটি কখনই যেখানে থাকে না সেখানেও সমানভাবেই থাকে, তখন এই হেতুকে বলা হয় ‘অনৈকান্ত্য’ দোষহীন । আলোচ্যস্থলে হেতুটির ‘বিরুদ্ধতা’ ও ‘অনৈকান্ত্য’ দোষ উপরে উক্ত হইয়াছে ।

দৃষ্টান্তস্তু সাধনবিকলঃ, দীপপ্রভায়া অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশক-
জ্ঞাতাবাৎ, সর্বত্র বিজ্ঞানশ্চৈব* হি প্রকাশকত্বম্। সত্যপি দীপে
জ্ঞানেন বিনা বিষয়প্রকাশাতাবাৎ। ইন্দ্রিয়াণামপি জ্ঞানোৎপত্তি-
হেতুত্বমেব, ন প্রকাশকত্বম্; প্রদীপপ্রভায়াস্তু চক্ষুরিন্দ্রিয়স্ত
জ্ঞানযুৎপাদয়তো বিরোধি-তমোনিরসনদ্বারেনোপকারকত্বমাত্রমেব।
প্রকাশকজ্ঞানোৎপত্তৌ ব্যাপ্রিয়মাণচক্ষুরিন্দ্রিয়োপকারকত্বহেতুত্বম-
পেক্ষ্য দীপস্ত প্রকাশকত্বব্যবহারঃ। নান্মাভিজ্ঞানতুল্য-প্রকাশক-
জ্ঞাত্যুপগমেন দীপপ্রভা নিদর্শিতা; অপি তু, জ্ঞানশ্চৈব স্ববিষয়াবরণ-
নিরসনপূর্বক-প্রকাশকত্বমঙ্গীকৃত্যেতি চেৎ—ন; ন হি বিরোধিনিরসন-

আবার, আপনার পূর্বোক্ত প্রদীপের দৃষ্টান্তটিও অজ্ঞানের ভাবরূপস্থ
সাধনের পক্ষে সহায়তা করে না। কারণ, প্রদীপের প্রভা অপ্রকাশিত পদার্থকে
প্রকাশ করে না, জ্ঞানই তো সর্বত্র অপ্রকাশিত বস্তুর প্রকাশক হইয়া থাকে।
প্রদীপ থাকা সত্ত্বেও যদি জ্ঞান না থাকে (চক্ষুর জ্ঞান না থাকে — অন্ধ ব্যক্তির
নিকট) কোন বস্তুর প্রকাশ হয় না। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গণ বস্তুর প্রকাশের কারণ
নহে, এগুলি জ্ঞান-প্রসরণের দ্বার মাত্র। উপরি-উক্ত প্রদীপের প্রভাও চাক্ষুষ
জ্ঞানোৎপত্তির প্রতিবন্ধক অন্ধকারকে অপসারিত করে, এইজন্ত ইহা চাক্ষুষ
জ্ঞানের উপকারক হয় মাত্র (কিন্তু সাক্ষাৎভাবে জ্ঞানোৎপাদক নহে)। বস্তুর
প্রকাশক জ্ঞানের উৎপত্তিতে চক্ষুরিন্দ্রিয়টিই কার্য করে, (অর্থাৎ চক্ষুরিন্দ্রিয়ের
মধ্যে দৃষ্টিজ্ঞান প্রসারিত হইয়া বস্তুকে গ্রহণ করে বা প্রকাশ করে), প্রদীপের
প্রভা তদ্রূপ অন্ধকার দূর করিয়া চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কার্যে সহায়তা করে মাত্র।
এই কারণে দীপ-প্রভাকেও ‘প্রকাশক’ বলিয়া ব্যবহার করা হইয়া থাকে।
(হে অদ্বিত্যবাদিন্!) আপনি যদি বলেন, দীপ-প্রভাকে আমরা জ্ঞানের অরূপ
প্রকাশক বলিয়া তো স্বীকার করি না, ঠিক এই উদ্দেশ্যে দীপ-প্রভার উদাহরণ
দেওয়া হয় নাই, পরন্তু জ্ঞানই যে তাহার বিষয়রূপ বস্তুর আবরণ বিদূরিত
করিয়া এই বস্তুগুলির প্রকাশক হইয়া থাকে, কেবল এই ভাবটি জ্ঞানার্থ
অন্ধকারের উক্ত দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা হইয়াছে, —তদন্তরে বলি—না, আপনার
এই উক্তিও ঠিক নহে, কারণ, জ্ঞানের কেবল বিরোধী-নিরসনের নামই যে

মাত্রং প্রকাশকত্বম্ ; অপি ত্বর্থপরিচ্ছেদঃ ; ব্যবহারযোগ্যতাপাদনমিতি
 যাবৎ । তত্ত্ব জ্ঞানশ্চৈব । যদ্যপকারকাণামপ্যপ্রকাশিতার্থপ্রকাশকত্ব-
 মঙ্গীকৃতম্, তর্হীন্দ্রিয়াণামপ্যপকারকত্বেন* অপ্রকাশিতার্থপ্রকাশকত্ব-
 মঙ্গীকরণীয়ম্ ; তথা সতি তেষাং অনিবর্ত্য-বস্তুস্তরপূর্বকত্বাভাবাৎ
 হেতোরনৈকান্ত্যমিত্যলম্বনে ।

প্রতিপ্রয়োগাশ্চ — (১) বিবাদাধ্যাসিতমজ্ঞানং ন জ্ঞানমাত্র-
 ব্রহ্মাশ্রয়ম্ ; অজ্ঞানত্বাৎ, শুক্তিকাচজ্ঞানবৎ ; জ্ঞাত্বাশ্রয়ং হি তৎ ।
 (২) বিবাদাধ্যাসিতমজ্ঞানং ন জ্ঞানাবরণম্† ; অজ্ঞানত্বাৎ, শুক্তিকাচ-
 জ্ঞানবৎ ; বিষয়াবরণং হি তৎ । (৩) বিবাদাধ্যাসিতমজ্ঞানং

প্রকাশকত্ব তাহা নহে, পরন্তু বস্তুর যথার্থ স্বরূপ নিরূপণকরতঃ সেই বস্তুকে
 লোকের ব্যবহারের উপযোগী করার নাম প্রকাশকত্ব । এই প্রকার প্রকাশকত্ব
 কার্য জ্ঞানেরই আছে, অপর কাহারও নাই । জ্ঞানের উপকারক বিষয়কেও
 অর্থাৎ বস্তুর প্রকাশে জ্ঞানের সহায়ক বিষয়সমূহকেও যদি অপ্রকাশিতার্থ-
 প্রকাশক বলিয়া স্বীকার করিতে হয়, তাহা হইলে তো জ্ঞানোৎপত্তির প্রধান
 উপকারক বা সহায়ক ইন্দ্রিয়গণকেও অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশক বলিয়া স্বীকার
 করিতে হয় । তখন তো আপনার পূর্বকথিত (অপ্রকাশিতার্থ-প্রকাশকত্বাৎ)
 হেতুটি ‘অনৈকান্ত্য’ দোষে ছুট হইয়া পড়ে, কারণ (এ-ক্ষেত্রে) দীপ-প্রভা
 চক্ষু-ইন্দ্রিয়াদির অপ্রকাশিত বস্তু প্রকাশের জন্য নিবর্ত্য বা নিবারণীয় কোনরূপ
 বস্তু থাকে না ।

(এখন রামানুজ প্রকারান্তরে অজ্ঞানের ভাবরূপত্ব সাধনের প্রতিকূলে,
 অনুমান-প্রমাণগত পক্ষ, সাধ্য এবং হেতু প্রভৃতি বিভিন্ন বিষয়ে বিভিন্ন অসামঞ্জস্য
 প্রদর্শন করিতেছেন—) (১) আমাদের তর্কের বিষয়রূপী যে অজ্ঞান সে কখনও
 কেবল জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মে আশ্রিত থাকিতে পারে না, কারণ, অজ্ঞান জ্ঞান-বিরোধী
 বস্তু, যেমন শুক্তিকাদি বিষয়ক অজ্ঞান । এই অজ্ঞানটি ব্রহ্মে আশ্রিত থাকে
 না, থাকে জ্ঞাতা পুরুষে (ব্রাহ্ম পুরুষে) । (২) আমাদের মধ্যে বিবাদের বস্তু
 অজ্ঞান কখনও শুদ্ধ জ্ঞানের আবরণ হইতে পারে না, যেহেতু ইহা অজ্ঞান ।
 যেমন শুক্তিকাদি বিষয়ক অজ্ঞানটি শুক্তিকাদি বিষয়কেই আবৃত করিয়া রাখে,
 কিন্তু জ্ঞানকে আবরণ করে না । (৩) আবার বিবাদের বিষয়ীভূত এই অজ্ঞান

*—তর্হীন্দ্রিয়াণামপ্যপকারকত্বেন — পাঠভেদঃ ।

†—জ্ঞানমাত্রব্রহ্মাবরণং — পাঠভেদঃ ।

ন জ্ঞাননিবর্ত্যম্ ; জ্ঞানবিষয়ানাবরণত্বাৎ ; যৎ জ্ঞাননিবর্ত্যমজ্ঞানম্, তৎ জ্ঞানবিষয়াবরণম্ ; যথা শুক্তিকাণ্ডজ্ঞানম্ । (৪) ব্রহ্ম নাজ্ঞানান্পদম্, জ্ঞাতৃত্ববিরহাৎ, ঘটাদিবৎ । (৫) ব্রহ্ম নাজ্ঞানাবরণম্, জ্ঞানাবিসয়ত্বাৎ, যদজ্ঞানাবরণম্, তজ্জ্ঞানবিষয়ভূতম্ ; যথা শুক্তিকাদি । (৬) ব্রহ্ম ন জ্ঞাননিবর্ত্যাজ্ঞানম্, জ্ঞানাবিসয়ত্বাৎ ; যৎ জ্ঞাননিবর্ত্যাজ্ঞানম্, তৎজ্ঞান-বিষয়ভূতম্ ; যথা শুক্তিকাদি । (৭) বিবাদাধ্যাসিতং প্রমাণজ্ঞানং অপ্রাগভাবাতিরিক্তাজ্ঞানপূর্বকং ন ভবতি, প্রমাণজ্ঞানত্বাৎ ; ভবদভি-

কখনও জ্ঞানের দ্বারা নিবারণীয় নহে, কারণ আপনাদের কথিত এই অজ্ঞান আপনাদের মতে জ্ঞানের বিষয়কে অর্থাৎ জ্ঞেয় পদার্থকে আবৃত করে না, করে ব্রহ্মবস্তুরূপে । যে অজ্ঞান জ্ঞানের দ্বারা নিবারণীয় তাহাই তো সেই জ্ঞানের বিষয়কে আবৃত করিয়া রাখে । যথা—শুক্তিকাদি বিষয়ে অজ্ঞান, এই অজ্ঞানটি সত্য জ্ঞানের বিষয় যে শুক্তি প্রভৃতি বস্তু সেই বস্তুকে আবৃত করিয়া রাখে । (এখন প্রকৃত বিষয়ে, অর্থাৎ ব্রহ্ম বিষয়ে এবং অবিভ্যাক্ত অজ্ঞান বিষয়ে) উপরি-উক্ত বিচারের সঙ্গতি প্রযুক্ত হইতেছে—) (৪) ঘটাদি অচেতন পদার্থে যেরূপ জ্ঞাতৃত্ব ধর্ম নাই (কেবল জ্ঞানস্বরূপ) ব্রহ্মেও সেইরূপ জ্ঞাতৃত্বধর্ম নাই, এইজন্য তিনি জ্ঞাত হইতে পারেন না, সুতরাং অজ্ঞান তাঁহার বিষয় হইতে পারে না এবং তিনি অজ্ঞানের আশ্রয়ও হইতে পারেন না । (৫) অজ্ঞান কখনও ব্রহ্মকে আবৃত করিতে পারে না, কারণ, তিনি অজ্ঞেয়, তিনি কখনও জ্ঞানের বিষয় হন না, যে বস্তু অজ্ঞানের দ্বারা আবৃত হয় সে জ্ঞানের বিষয়ীভূত হইয়া থাকে (অর্থাৎ যে বস্তু জ্ঞানের বিষয়ীভূত সে-ই অজ্ঞানের দ্বারাও আবৃত হইতে পারে) ; যেমন—শুক্তিকা প্রভৃতি বস্তুগুলি, শুক্তিকা প্রভৃতি পদার্থ জ্ঞানের বিষয় বলিয়া অজ্ঞানে আবৃত হইয়া থাকে । (৬) আবার, (আপনাদের অভিমত) ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞান স্বীকার করিলেও সেই অজ্ঞান কখনই জ্ঞানের দ্বারা নিবর্তনীয় নহে, কারণ ব্রহ্ম জ্ঞানের বিষয় নহেন, তিনি অজ্ঞেয় বস্তু । যাহার অজ্ঞান জ্ঞানের দ্বারা নিবারণিত হয় সে জ্ঞানের বিষয়ীভূত হয়, যেমন—শুক্তিকা প্রভৃতি । (৭) বিবাদের বিষয়ীভূত (যে জ্ঞান অসুমানাদি প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হয় সেই) প্রমাণ-জ্ঞান কখনই স্বীয় প্রাগভাবরূপ অজ্ঞানের অতিরিক্ত অথ অজ্ঞানপূর্বক (অর্থাৎ ভবৎ-কথিত ভাবরূপী অজ্ঞানপূর্বক) হইতে পারে না, কারণ এই জ্ঞান প্রমাণের দ্বারা উৎপন্ন জ্ঞান (অর্থাৎ এই জ্ঞানোৎপত্তির পূর্বে প্রাগভাবরূপে এই অজ্ঞান বিদ্যমান ছিল, অসুমানাদি প্রমাণের দ্বারা ভাবরূপে উৎপন্ন

মতাজ্ঞানসাধনপ্রমাণজ্ঞানবৎ । (৮) জ্ঞানং ন বস্তুনো বিনাশকম্, শক্তিবিশেষোপহৃৎহণবিরহে সতি জ্ঞানত্বাৎ ; যদ্বস্তুনো বিনাশকম্, তচ্ছক্তিবিশেষোপহৃৎহিতং জ্ঞানমজ্ঞানঞ্চ দৃষ্টম্ ; যথেষ্বর-যোগিপ্রভৃতি-জ্ঞানম্ ; যথা চ মুদগরাদি । (৯) ভাবরূপমজ্ঞানং ন জ্ঞানবিনাশম্, ভাবরূপত্বাৎ ; ঘটাদিবদिति ॥১০৩॥

অথ উচ্যেত — বাধকজ্ঞানেন পূর্বজ্ঞানোৎপন্নানাং ভয়াদীনাং বিনাশো দৃশ্যত ইতি—নৈবম্ ; ন হি জ্ঞানেন তেষাং বিনাশঃ ; ক্লগিক-ত্বেন তেষাং স্বয়মেব বিনাশাৎ ; কারণনিবৃত্ত্যা চ পশ্চাদনুৎপত্তেঃ ।

হইল ।) ইহার দৃষ্টান্ত — আপনারই অভিমত অজ্ঞান-সাধক প্রমাণ-জ্ঞান । (৮) কেবল জ্ঞান কোন বস্তুর বিনাশক হয় না, কারণ উহা অন্যান্য শক্তির সহায়তারহিত জ্ঞানমাত্র । যে শক্তি কোন বস্তুর বিনাশক হয় তাহা জ্ঞানই হউক আর অজ্ঞানই হউক তাহার এই কার্য সাধনে অপরাপর শক্তির সহায়তাতেই তাহা সাধিত হইতে দেখা যায় । দৃষ্টান্ত—ঈশ্বরের জ্ঞান, এবং যোগিগণের জ্ঞান । ঈশ্বরের শক্তি, যোগীর যোগশক্তি এই জ্ঞানের সহায়ক, মুদগরাদির দ্বারা বস্তুবিনাশও তদ্রূপ । (৯) অজ্ঞানকে ভাবরূপী ধরিলে সেই অজ্ঞান কখনো জ্ঞানের দ্বারা বিনষ্ট হইতে পারে না, কারণ উহা ভাবপদার্থ । দৃষ্টান্ত—যেমন ঘট-পটাদি ভাব পদার্থ কেবল জ্ঞানের দ্বারা বিনষ্ট হয় না ॥১০৩

পুনরায়, আপনারা যে বলেন — ‘রজ্জুতে সর্পভ্রম হইলে সঙ্গে সঙ্গে ভ্রান্ত ব্যক্তির ভয় কম্পাদিরও প্রতীতি হয়, কিন্তু ‘ইহা সর্প নহে, রজ্জু’ —ভ্রমের এই বাধক জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখন প্রাথমিক ভ্রমজনিত ভয় ও কম্পাদি বিনষ্ট হইতে দেখা যায়, অর্থাৎ এইক্ষেত্রে সর্প মিথ্যা হইলেও এই মিথ্যা ভ্রমজনিত ভয় ও কম্পাদি তো মিথ্যা নহে, কিন্তু সত্য বস্তুই বটে (সুতরাং মিথ্যা বস্তু হইতে সত্য বস্তু উৎপন্ন হইতে পারে) । (অদ্বৈতবাদীর এই উক্তির বিরুদ্ধে রামানুজ বলিতেছেন—) না, আপনার এই ভাবনা ঠিক নহে । কারণ, এক্ষেত্রে বাধকজ্ঞানের দ্বারা তৎকালিক ভয়াদির যে নিবৃত্তি হয় তাহা নহে, কারণ উক্ত ভয় কম্পাদি অবস্থাগুলি স্বয়ংই ক্লগিক, এইজন্য স্বতঃই বিনষ্ট হইয়া যায়, তাহার বিনাশের জন্তু অপর কোন বস্তুর প্রয়োজন হয় না । পশ্চাৎ জ্ঞানোদয়ে ভ্রম নিবৃত্তি হইলে কারণের অভাবে তাহার কার্যক্ষমতা ভয়-কম্পাদিও আর উৎপন্ন হইতে পারে না । জ্ঞানের দ্বারা ভয় কম্পাদিও যখন তাহাদের

কণিকত্বং তেষাং জ্ঞানবহুৎপত্তিকারণসম্বন্ধান এবোপলক্ষে,
অন্ত্যানুপলক্ষেচাবগম্যতে। অকণিকত্বে চ তেষাং ভয়াদীনাং
ভয়াদিহেতুভূতজ্ঞানসম্বতাবিশেষেণ সর্বেষাং জ্ঞানানাং ভয়াদ্যৎপত্তি-
হেতুত্বেনানেকভয়োপলক্ষিপ্ৰসঙ্গাচ্চ। স্বপ্রাগভাব্যাতিরিক্ত-বস্তুস্তর-
পূর্বকমিতি ব্যর্থবিশেষণোপাদানেন প্রয়োগকুশলতা চাবিস্কৃতা। অতো
নানুমানেনাপি ভাবরূপাজ্ঞানসিদ্ধিঃ। শ্রুতিতদর্থাপত্তিভ্যামজ্ঞানা-
সিদ্ধিরনন্তরমেব বক্ষ্যতে।

মিথ্যার্থস্ত হি মিথ্যেবোপাদানং ভবিতুমর্হতীতি, এতদপি “ন
বিলক্ষণত্বাৎ” (ব্রঃ সূঃ ২।১।৪) ইত্যধিকরণন্যায়েন পরিহ্রিয়তে।

উৎপাদক কারণ যতক্ষণ উপস্থিত থাকে ততক্ষণ দেখা যায়, কারণ চলিয়া গেলে
সঙ্গে সঙ্গে এই ভয় কম্পাদিও আর দেখা যায় না,—তখন এই ভয়াদির
কণিকত্ব স্বভাব সহজেই জানিতে পারা যায়। কিন্তু এই ভয়াদিকে কণিক
না বলিলে তাহাদের কারণরূপী জ্ঞান যখন ধারাবাহিকরূপে চলিতে থাকে তখন
এই কারণরূপী প্রত্যেকটি জ্ঞান হইতে ভিন্ন ভিন্ন ভয়াদির সৃষ্টি হইয়া পড়িবে,
ফলে উহাদের একসঙ্গে বহুসংখ্যক পৃথক্ পৃথক্ ভয়ের উপলব্ধি হইতে পারে।
আবার, স্বীয় প্রাগভাবাতিরিক্ত বস্তুস্তরপূর্বক (অর্থাৎ অজ্ঞান বা অবিজ্ঞাতি
প্রাগ্-অভাবের অতিরিক্ত আর একটী ‘ভাব’ বস্তু) এইরূপ ব্যর্থ বিশেষণের
প্রয়োগটির দ্বারা অনুমানকর্তা নিজের যে পাণ্ডিত্য প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা
ব্যর্থ ও নিষ্ফল। অতএব, অনুমানের দ্বারা অজ্ঞানের ভাবরূপত্ব বা সত্যবস্তুত্ব
সিদ্ধ হয় না। শ্রুতি এবং ‘অর্থাপত্তি’ প্রমাণের দ্বারাও যে ভাবরূপ অজ্ঞান
প্রমাণিত হইতে পারে না পরে তাহা প্রদর্শন করিব।

আবার আপনারা (অষ্টমতবাদিগণ) যে বলেন — মিথ্যা পদার্থের
উপাদানও মিথ্যাই হইবে — এই সিদ্ধান্তেরও পরিহার করা হয় ‘বিলক্ষণত্ব’
অধিকরণগত ‘ন বিলক্ষণত্বাৎ’ প্রতীতি (ব্রহ্মসূত্রের ২।১।৪ হইতে ২।১।১২)

১—‘কণিক’ বস্তুগুলি কণহারী। ইহার প্রথম কণে উৎপন্ন হয়, দ্বিতীয় কণে
থাকে এবং তৃতীয় কণে আপনা আপনিই বিনষ্ট হইয়া যায়। জ্ঞান, ইচ্ছা, ভয় প্রভৃতি
বস্তু বা ভাবগুলি এই প্রকার ‘কণিক’ বলিয়া গণ্য।

অতোহনির্বচনীয়াজ্ঞানবিষয়া ন কাচিদপি প্রতীতিরক্তি। প্রতীতি-
 ভ্রান্তিবাধৈরপি ন তথাভ্যুপগমনীয়ম্; প্রতীয়মানেষেব হি প্রতীতি-
 ভ্রান্তিবাধবিষয়ঃ। আভিঃ প্রতীতিভিঃ প্রতীত্যন্তরেণ চামুপলব্ধম্
 আসাৎ বিষয় ইতি ন যুক্ত্যতে কল্পয়িতুম্।

অনির্বচনীয়ত্ব
 অমুপপত্তি — ৪
 অনির্বচনীয় ভ্যাতির
 দূষণ ও সং ভ্যাতির
 সমর্থন

সূত্রাবলীর দ্বারা ১। অতএব, আপনাদের অনির্বচনীয় অজ্ঞান
 বা অবিজ্ঞার বিষয়টী যথার্থ যে কিরূপ তাহার প্রতীতি হয় না।
 আবার কেবল প্রতীতি, ভ্রান্তি অথবা বাধের দ্বারাও অজ্ঞানের
 অনির্বচনীয়ত্ব স্বীকার করা যায় না। কারণ, যাহা প্রতীতির
 বিষয় হয় (যথা—রজ্জু) তাহা বিশেষরূপে উল্লেখযোগ্য হইয়া
 থাকে, আবার যাহা ভ্রমের বিষয় হয় (যথা—রজ্জুতে সর্প ভ্রম)

ভ্রান্ত বস্তুর মিথ্যা জ্ঞানরূপ বাধের দ্বারাও যে সত্য বস্তুর প্রতীতি (যথা, ভ্রান্ত
 সর্প বিষয়ে মিথ্যা জ্ঞানে সত্যবস্তুর রজ্জুর প্রতীতি)—এ সকলেরই আকার-
 প্রকার বিশেষরূপে উল্লেখ করা যাইতে পারে। অতএব প্রতীতি, ভ্রান্তি এবং
 বাধের বিষয় সমস্তই প্রতীতিগম্য বলিয়া সমস্তই ‘সৎ’ বস্তু — রজ্জুটি সৎ বস্তু,
 সর্পও সৎ বস্তু, এটি সর্প নহে, এই প্রকার বাধক জ্ঞানের দ্বারা ভ্রান্তি নিরসন
 পূর্বক পুনরায় ‘সৎ’ রজ্জুর প্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং এই প্রতীতি, ভ্রান্তি
 ও বাধ এইগুলির দ্বারা অথবা অন্য কোন প্রমাণের দ্বারাও অজ্ঞানের সদস্য
 অনির্বচনীয়ত্বের উপলব্ধি হয় না।

১—অষ্টমতমতে — এই জগৎ প্রপঞ্চটি মিথ্যা। অবিদ্যা উপহিত ব্রহ্মই জগৎ
 প্রপঞ্চের কারণ। ব্রহ্মবস্তুটি মিথ্যা নহে, সত্য। অতএব, অবিদ্যাই মিথ্যা, কারণ
 মিথ্যা পদার্থের উপাদানও মিথ্যাই। ব্রহ্মত্বের দ্বিতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় অধিকরণ
 বিলক্ষণত্ব অধিকরণের সূত্রসমূহের অবলম্বনে রামানুজ এই সিদ্ধান্তটি খণ্ডন করিতেছেন।
 এই অধিকরণে প্রথমে পূর্বপক্ষ হিসাবে কয়েকটি সূত্রে বলিতেছেন যে এই অচেতন
 জগৎ যখন চেতন ব্রহ্ম হইতে সম্পূর্ণ বিভিন্ন, তখন ব্রহ্ম জগৎপ্রপঞ্চের উপাদানকারণ
 হইতে পারে না। এই অধিকরণের পরবর্তী কয়েকটি সূত্রে এই মতটি হুক্তির দ্বারা
 খণ্ডন করা হইয়াছে। সেখানে প্রতিপন্ন করা হইয়াছে যে, একটি পদার্থ হইতে
 তদ্বিলক্ষণ অন্য স্বভাববিশিষ্ট পদার্থ উৎপন্ন হইতে পারে, জগতের উৎপত্তির কারণ
 হইয়াও ব্রহ্ম জগতের দোবে দৃষ্ট হন না। অতএব, আপনাদের ক্ষেত্রে প্রপঞ্চ মিথ্যা,
 কিন্তু তাই বলিয়া এই প্রপঞ্চের কারণ অবিদ্যাও যে মিথ্যা হইবে তাহা নহে।

শুভ্রাদিষু রজতাদিপ্রতীতেঃ, প্রতীতিকালেহপি ভ্রান্তীতি বাধেন
চান্দ্ৰশ্যান্দ্ৰাভানাযোগাচ্চ সদননির্বচনীয়মপূর্বমেবেদং রজতং
দোষবশাৎ প্রতীয়ত ইতি কল্পনীয়মিতি চেৎ—ন, তৎকল্পনায়ামপ্যন্য-
শ্যান্দ্ৰাভানশ্চাবৰ্জনীয়ত্বাৎ ; অন্দ্ৰাভানাভ্যুপগমাদেব খ্যাতি-প্রস্তুতি-
বাধ-ভ্রমস্থানায়ুপপত্তেরত্যস্তাপরিদৃষ্টাকারণবস্তুকল্পনাযোগাৎ ।

উপরে অবিজ্ঞা বা অজ্ঞানের অনির্বচনীয়ত্বের অহুপপত্তি সংক্ষেপে প্রদর্শিত
হইয়াছে। এখন দৃষ্টান্ত দ্বারা বিস্তৃতভাবে এই অহুপপত্তি প্রদর্শনের জন্ত
এ বিষয়ে অদ্বৈতমতটি পুনরায় উত্থাপিত হইতেছে) —

(শুক্রি প্রভৃতিতে রজতাদি ভ্রান্তির সময়ে) যখন শুক্রি প্রভৃতিতে
রজতাদির প্রতীতি হয় এবং এই প্রতীতির সমকালেও ‘ইহা নাই’, অর্থাৎ
‘অসৎ’ এই প্রকার বাধ বা মিথ্যা জ্ঞানও দেখা যায়, পক্ষান্তরে যখন এক
বস্তুর অল্প বস্তুরূপে প্রতীতি সম্ভব হয় না, অতএব, কল্পনা করিতে হইবে
যে, সৎ ও অসৎরূপে নির্বাচনের অযোগ্য অনির্বচনীয় এই রজত কোন দোষ-
বশতঃ প্রতীতি হইয়া থাকে।

(অন্তঃপর রামানুজ অদ্বৈতবাদীর এই যুক্তির দোষ খণ্ডন করিতেছেন
এবং স্বমতের পক্ষে যুক্তি প্রদর্শন করিতেছেন—) না, এরূপ কল্পনা করা
ঠিক নহে। কারণ অনির্বচনীয়ত্ব কল্পনা করিলেও (অন্দ্ৰাভান) এক বস্তুতে
পূর্বে অবিদ্যমান অল্প বস্তুর (শুক্রিতে রজতের) প্রতীতিটি তো পরিত্যাগ করিতে
পারা যায় না এবং এই অন্দ্ৰাভাব অর্থাৎ এক বস্তুকে অল্প বস্তুরূপে প্রতীতি
স্বীকার করিলেই তো অন্দ্ৰাভাখ্যাতি (এক বস্তুকে অল্প বস্তুরূপে জ্ঞান)
তাহার বাধ বা ভ্রমরূপে তো উহার সামঞ্জস্য বিধান (উপপত্তি)

১—শব্দর মতে — শুক্রিকে যখন রজত বলিয়া ভ্রম হয় তখন ভ্রম-স্থলে সত্যই
একটি রজত দৃষ্ট হয়। শুক্রি এই রজতের আশ্রয় বা অধিষ্ঠান এবং অজ্ঞান এই
রজতের উপাদান। এই রজতকে তাহার ‘প্রাতিভাসিক ও অনির্বচনীয়’ বলিয়া
থাকেন। এই ভ্রম-কালে একটি অনির্বচনীয় রজত দৃষ্ট হয় বলিয়াই জ্ঞাত ব্যক্তির
নিকট এই রজত প্রতীত হইয়া থাকে। তখন এই ব্যক্তির রজত গ্রহণ করিবার জন্ত
প্রবৃত্তি হয়। পুনরায়, প্রকৃত শুক্রির জ্ঞান হইলেই এই রজতকে মিথ্যা বলিয়া স্থির
করিয়া থাকেন। এক পক্ষে, যখন এই দৃষ্টান্তস্থলে রজত দৃষ্ট বা বিদ্যমান না থাকিলে
এতদ্ব্যবহায়ে প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইতে পারিত না। অপর পক্ষে, এই রজত মিথ্যা না হইলে
তাহার বাধও হইতে পারিত না। অতএব ভ্রম-কল্পিত এই রজতকে সদনং অনির্বচনীয়
বলিয়া কল্পনা করা কর্তব্য।

কল্পমানঃ হীদমনির্বচনীয়ম্, ন চ তদানীমনির্বচনীয়মিতি* প্রতীয়তে ;
অপি তু পরমার্থরজতমিত্যেব । অনির্বচনীয়মিত্যেব প্রত্যভ্যং চেৎ ;
ব্রাহ্মি-বাধ্যোঃ প্রবৃত্তেরপ্যাসম্ভবঃ । অতোহন্যন্ত্যাত্মাভানবিরহে
প্রতীতি-প্রবৃত্তি-বাধ্য-ভ্রমস্থানানুপপত্তেঃ, তস্মৈ অপরিহার্যত্বাচ্চ,
শূন্যাদিরেব রজতাত্মাকারেণাবভাসত ইতি ভবতাত্প্যপগম্যম্ ।

হইতে পারে ; অতএব, অত্যন্ত অপ্রসিদ্ধ ও অকারণক এক অনির্বচনীয়
বস্তু কল্পনার আর প্রয়োজন কি ? তথাপি যদি অনির্বচনীয়ত্বের কল্পনা
করিতেই হয় তাহা হইলেও ভ্রমকালে এই অনির্বচনীয়ত্বের প্রতীতি থাকি-
তো আবশ্যক, কিন্তু যখন ভ্রম হয় তখন এই অনির্বচনীয়ত্বের কোনপ্রকার প্রতীতি
থাকে না, অপিচ (ভ্রমকালে) এই রজতকেই পরমার্থ বা সত্য বলিয়া প্রতীতি হয় ।
যদি আপনি বলেন, উক্ত রজত-প্রতীতির সময়েও উহাকে সদৃশঃ অনির্বচনীয়
রূপেই প্রতীতি হয়, তাহা হইলেও এই ব্রাহ্ম রজতবিষয়ের এই
অসত্য জ্ঞানকে তো তৎকালিক সত্য জ্ঞানই বলিতে হয়, এই জ্ঞানকে
সত্য বলিয়া ভ্রম না থাকিলে তাহার বাধ্যও সম্ভব হয় না এবং তখন
এই রজতকে ব্রাহ্ম বলিয়া জ্ঞান থাকিলে তাহা গ্রহণের জন্ত কাহারও প্রবৃত্তি
থাকিতে পারে না । অতএব, ভ্রমের ক্ষেত্রে অত্মাভান না থাকিলে যখন
সেই বিষয়ের প্রতীতি, গ্রহণ-প্রবৃত্তি এবং বাধ্য কিছুই সম্ভব হয় না এবং অপর
পক্ষে যখন অত্মাভান (শূন্যিতে সত্যবস্তুরূপ রজতের ভান) পরিত্যাগেরও
যখন কোন উপায় নাই, তখন (হে অদ্বৈতবাদিন্ !) শূন্য প্রভৃতি বস্তুই যে
প্রকৃত রজতরূপে প্রতীতি হয় এ-কণা আপনাকেও স্বীকার করিতে হইবে ।

•—ন তাবদনির্বচনীয়মিতি — পাঠভেদঃ ।

১—উপরি-উক্ত শব্দ-সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে রামাহজ বলিতেছেন—এই ‘অনির্বচনীয়ত্ব’
যুক্তি ঠিক নহে । একটা বস্তুকে অল্প বস্তুরূপে প্রতীতির নাম ভ্রম । অনির্বচনীয়ত্ব-
বাদিগণকে ঐরূপ ভ্রম যানিতে হইবে । তজ্জিতে উপর রজত-প্রতীতিকে কেবল
ভ্রম বলিলেই যখন উপরি-উক্ত প্রতীতি প্রবৃত্তি ও বাধ্য ব্যবহার হ্রাসিত হইতে পারে,
তখন আবার অসম্ভব-বিরুদ্ধ এবং প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের দ্বারা অগ্রাহ ‘অনির্বচনীয়ত্বের’
অবতারণার প্রয়োজনীয়তা কি ? আবার, ঐ রজত যে অনির্বচনীয় অর্থাৎ লোক-
প্রসিদ্ধ রজত হইতে অল্প প্রকার তাহা তো কোন দ্রষ্টাই প্রতীতিকালে অসম্ভব করিতে
পারে না । কারণ এই প্রতীত রজতকে যদি বাস্তব রজত হইতে ভিন্ন, অর্থাৎ
অবাস্তব বা বিখ্যা বলিয়াই জানে তাহা হইলে আর (রজত বলিয়া) ভ্রম হইবে কেন ?

খ্যাতিস্বরূপাদিনাঞ্চ সুদূরমপি গতা অন্যথাবভাসোবশ্যপ্রসঙ্গীঃ ;
অসংখ্যাতিপক্ষে সদাস্থানা, আস্থখ্যাতিপক্ষে চার্থাস্থানা ; অখ্যাতি-
পক্ষেইপ্যন্যবিশেষণমন্যবিশেষণত্বেন, জ্ঞানদ্বয়মেকত্বেন চ, বিষয়া-
সদ্ব্যবপক্ষেইপি বিদ্যমানত্বেন ।

অপরূপের খ্যাতিবাদীগণকেও (গুক্তি-রজতাদি স্থলে) বহু তর্কের পরে
পরিশেষে অন্যথা-অবভাসই (অন্যথা খ্যাতিই) অর্থাৎ একটি বস্তু যে অন্যবস্তুরূপেই
প্রতীত হয় তাহাই অবশ্য মানিয়া লইতে হয় । তদ্ব্যতী
অসংখ্যাতি, আস্থখ্যাতি
প্রকৃতি অন্ত্যত্ব খ্যাতির
স্থল এবং অন্যথাখ্যাতি পক্ষে
প্রাবল্য প্রতিপাদন
'অসংখ্যাতি-পক্ষে এই অন্যথা-অবভাস সং-রূপে প্রতীত-
মান হয়, (অর্থাৎ ভ্রমস্থলে অবিদ্যমান বা মিথ্যা
রজতাদি বস্তুর প্রতীতি বিদ্যমানরূপেই হইয়া থাকে) ;
'আস্থখ্যাতি'-পক্ষে জ্ঞানবস্তু আত্মাই জ্ঞেয় বিষয়রূপে ;
'অখ্যাতি' পক্ষে একপ্রকার বিশেষণবিশিষ্ট (রূপ-গুণাদিবিশিষ্ট) বস্তুকে অন্য
প্রকার বিশেষণবিশিষ্ট বস্তুরূপে, এই প্রকার পৃথক্ পৃথক্ বিশেষণবিশিষ্ট দুইটি
বিভিন্ন বস্তুকে তাহাদের বিশেষণের অভিন্নত্ব জ্ঞানে একই বস্তুরূপে এক
জ্ঞানরূপে ; এবং যাহারা জ্ঞেয় বিষয়ের অস্তিত্ব একেবারেই স্বীকার করেন না
সেই 'অসংখ্যাতিবাদীর পক্ষেও জ্ঞেয় বস্তুর বিদ্যমানতারূপে ফলতঃ অন্যথা-
খ্যাতির পক্ষ স্বীকার করিতে হয়?১ ।

এবং মিথ্যা বলিয়া জানিলে সেই মিথ্যা রজত গ্রহণের প্রবৃত্তি এবং তাহার বাধ,
অর্থাৎ ইহা গুক্তি, রজত নহে—এই প্রকার পরবর্তী জ্ঞানই বা হইবে কি হেতু ?
অতএব বলিতে হয় যে, প্রকৃত গুক্তিই যে রজতরূপে প্রকাশ পায় সেই রজতেও
বাস্তবিক রজত বুঝিই থাকে ।

১—খ্যাতিবাদ — 'খ্যাতি' মানে — 'প্রতীতি বা জ্ঞান' । বাদশাস্ত্রে বিভিন্ন
প্রকার খ্যাতির উল্লেখ দেখা যায় । যথা—

আস্থখ্যাতিরসংখ্যাতিরখ্যাতিঃ খ্যাতিরন্তথা ।

তথানির্বচনখ্যাতিরিত্যেতৎখ্যাতিপক্ষকম্ ॥

১ । আস্থখ্যাতি—যোগাচার বোধ মতে ।

২ । অসংখ্যাতি—মাধ্যমিক বোধ মতে ।

৩ । অখ্যাতি—পূর্ববীমাংসক মতে ।

৪ । অন্ত্যথাখ্যাতি—নৈমাত্মিক মতে ।

৫ । অনির্বচনীরখ্যাতি—শাকর মতে ।

অতিবিশিষ্ট অপর একটি খ্যাতিবাদ আছে — ৬। সংখ্যাতি—সামান্য নহে।

(১) আত্মখ্যাতি—বুদ্ধিবিজ্ঞানই আত্মা, তত্ত্বের আত্মা বলিয়া অপর কোন বস্তু নাই। এই বিজ্ঞানের অতিরিক্ত কোন বাহ্য পদার্থই সত্য নহে। এই বিজ্ঞানই বা এই আত্মাই অবশ্যতঃ বাহিরে ঘট-পটাদি বস্তুরূপে প্রতীয়মান হয়।

(২) অসংখ্যাতি—অসং বা শূন্যই একমাত্র সত্য। বাহ্য অথবা আত্মের কোন বস্তুই সত্য নহে; সমস্তই মিথ্যা। অসংই অর্থাৎ যে বস্তুর অস্তিত্ব নাই তাহাই সত্যের অর্থাৎ বিদ্যমান বস্তুর দ্বায় প্রতীয়মান হয়।

(৩) অখ্যাতিবাদ—অধিষ্ঠান (রজ্জু প্রকৃতি) এবং অধ্যাত্ত বস্তু (সর্পাদি) এতদ্ব্যবহারে মধ্যে যে পার্থক্য বা ভেদ, সে বিষয়ে অজ্ঞান বা অখ্যাতির অস্তিত্ব রজ্জু প্রকৃতিতে সর্পাদি ভ্রম উৎপন্ন হয়।

(৪) অজ্ঞাখ্যাতি—(অতস্মিন্ তদ্বুদ্ধিঃ)। যথা—রজ্জুর অধিষ্ঠানে সাদৃশ্য দোষের অস্তিত্ব সর্পজ্ঞান। এখানে অধিষ্ঠান, দোষ এবং অধ্যাত্ত বস্তু এই তিনটি সত্য। দোষবশতঃ অস্ত বস্তুর দ্বয় (সর্প'ত্ব) অস্ত বস্তুতে (রজ্জুতে) দর্শন।

(৫) অনির্বচনীয় খ্যাতি—যখন একটি বস্তুতে অস্ত বস্তুর ভ্রম হয়, তখন (সেই সত্ত্বের অস্ত) সেই অস্ত বস্তুর দ্বায় সদসদ-বিলক্ষণ একটি অনির্বচনীয় বস্তু উৎপন্ন হয়। (যথা—তুষ্টিতে রজত স্রাস্তির ক্ষেত্রে এই তুষ্টিতে একটি অনির্বচনীয় রজত উৎপন্ন হয়)। পরে 'ইহা রজত নহে' এই বাধক জ্ঞানের দ্বারা ভ্রম নিবৃত্ত হইয়া যায়। এই স্রাস্তির বিষয় রজতাদি 'সৎ' নহে, কারণ সৎ হইলে তাহা বাধিত হইতে পারে না; ইহা 'অসৎ' নহে, কারণ ইহা প্রতীয়মান হয়। অতএব ইহা সদসদ অনির্বচনীয়।

(৬) সংখ্যাতি—যত কিছু বিষয়ের প্রতীতি হয় সে সমস্তই সত্য। সমস্ত ভ্রমই সত্যবিষয়ক। যথা—রজ্জুতে সর্প ভ্রমের স্থলে রজ্জুও সত্য বস্তু, সর্পও সত্য বস্তু। সত্য রজ্জুর অধিষ্ঠানে সত্য বস্তু সর্পের স্রাস্তি হয়। এটি সর্প নহে, এই বাধক জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখন স্রাস্তি নিবৃত্তি হইয়া সত্য বস্তু রজ্জুটি পুনরায় প্রতীয়মান হয়। (এই 'সংখ্যাতি' পক্ষটি অজ্ঞাখ্যাতির অবিরুদ্ধ নহে।)

বিভিন্ন খ্যাতিবাদের বিষয়ে বিস্তৃত অবগতির জন্য "বেদান্তসিদ্ধান্তমুক্তাবলী" দ্রষ্টব্য।

এখানে ভাষ্যকার রামাহজ বলিতেছেন—বিভিন্ন খ্যাতিবাদিগণ যতকিছুই বিতর্ক করুন না কেন, পরিশেষে 'অজ্ঞাখ্যাতি' তাহাদিগকে অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে।

(১) 'আত্মখ্যাতি' পক্ষে প্রতীতিকালে সেই প্রতীত বস্তুকে অসং বা মিথ্যা বলিয়া জানিলে সেই বস্তু বিষয়ে কাহারো কোন ব্যবহারের (বেশন, তুষ্টিতে রজত প্রতীতিকালে রজত গ্রহণের প্রবৃত্তি) থাকে না। আর যদি এই বস্তুতে অসং জ্ঞান না থাকে তখন তো এই প্রতীয়মান জ্ঞের বস্তু সংস্পর্শেই প্রতীত হইল এবং ইহা 'অজ্ঞাখ্যাতির'ই অতীত হইল।

কিঞ্চ, ‘অনির্বচনীয়মপূর্বরজতমত্র জাতম্’ ইতি বদতা তন্তু জন্মকারণং বক্তব্যম্। ন তাবৎ তৎপ্রতীতিঃ তত্ত্বাস্তদ্বিষয়ত্বেন তদুৎপত্তেঃ প্রাগাঙ্গলাভাযোগাৎ। নির্বিষয়া জাতা তদুৎপাদ্য তদেব বিবরীকরোভীতি মহতামিদমুপপাদনম্। অপেন্দ্রিয়াদিগতো দোষঃ, তন্ন, তন্তু পুরুষাশ্রয়ত্বেনার্থগতকার্যন্তোৎপাদকত্বাযোগাৎ। নাপীন্দ্রিয়াণি, তেষাং জ্ঞানকারণত্বাৎ। নাপি চুষ্ঠানীন্দ্রিয়াণি, তেষামপি স্বকার্যভূতে

আবার বাঁহারা বলেন, ‘ভ্রমস্থলে অনির্বচনীয় অপূর্ব রজতরূপ বস্তু উৎপন্ন হয়’ তাহাদিগকেও এই রজত-উৎপত্তির কারণ যে কী তাহা তো বলিতে হইবে। রজতের প্রতীতিকে কারণ বলা যায় না, যেহেতু রজত-উৎপত্তির পূর্বে তাহার প্রতীতিই থাকিতে পারে না। আবার, প্রতীতি যে প্রথমে বিষয়রহিতভাবে উৎপন্ন হইয়া পরে রজত উৎপন্ন করিয়া সেই রজতকেই বিষয়রূপে গ্রহণ করে — ইহা মহৎ ব্যক্তিগণেরই যুক্তিপ্রণালী বটে, অর্থাৎ ইহা একটা অপসিদ্ধান্ত। যদি বলেন, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গত দোষই ঐ অনির্বচনীয় রজতাদির উৎপত্তির হেতু — তাহা হইতে পারে না, কারণ এই দোষ দ্রষ্টা ব্যক্তিকে আশ্রয় করে, সুতরাং সেই দৃশ্য পদার্থে (শুক্তি আদিতে) কার্য (রজতাদি প্রতীতি) উৎপাদন করিতে পারে না, ইন্দ্রিয়সমূহও (অপূর্ব অনির্বচনীয়) এই রজত উৎপাদন করিতে পারে না, কারণ ইন্দ্রিয়গণ কেবল জ্ঞানেরই উৎপাদক (জ্ঞান-প্রসরণের মার্গ), বিষয়ের উৎপাদক নহে। যদি বলেন, অবিকৃত ইন্দ্রিয়সমূহ কারণ না হইতে পারে, কিন্তু বিকৃত ইন্দ্রিয় তো এইরূপ বিষয়োৎপাদনের কারণ হইতে পারে? তদ্বত্তরে বলি—না, তাহাও হইতে পারে না। কারণ, দোষযুক্ত ইন্দ্রিয়গণও নিজ কার্যরূপ জ্ঞানেই বিশেষ বিশেষ বিকার

(২) ‘অসংখ্যাতিবাদে’ও ভ্রান্তিস্থলে যে প্রতীতি হয় তাহা তৎপ্রতীতিকালেই যদি অসংখ্য বলিয়া প্রতীয়মান হয় তখন তাহাকে পাইবার জন্ত অথবা অজ্ঞ প্রকার কোন প্রযুক্তি, দ্রষ্টার আর দেখা যাইবে না। আর যদি সংখ্যাই প্রতীতি হয় তখন তো এক বস্তুকে অজ্ঞ বস্তুরূপে প্রতীতিটি ‘অজ্ঞাখ্যাতি’ই হইল।

(৩) অখ্যাতিপক্ষেও সেইরূপ ভ্রান্ত বস্তু (রজত) এবং ভ্রান্তির অধিষ্ঠান (শুক্তি) এই দুইটির মধ্যে যদি ভেদজ্ঞান থাকে তখন এই ভ্রান্ত বিষয়টিকে (রজতকে) পাইবার জন্ত কাহারও প্রযুক্তি দেখা যাইতে পারে না, আর যদি ভেদ জ্ঞান না থাকে তাহা হইলে তো দুইটি পৃথক বস্তুকে (শুক্তি ও রজত) একই বস্তু (রজত) বলিয়া গ্রহণ করায় তো কলতঃ অজ্ঞাখ্যাতিই হইল। ‘অনির্বচনীয়খ্যাতি’ সম্বন্ধেও সেই একই কথা স্বীকার করিতে হয়।

জ্ঞান এব হি বিশেষকরত্বম্ । অনাদি-মিথ্যাজ্ঞানোপাদানত্বং তু পূর্বমেব নিরন্তম্ ।

কিঞ্চ, অপূর্বমনির্বচনীয়মিদং বস্তুজাতং রজতাদিবুদ্ধিশব্দাভ্যাম্ কথমিব বিষয়ীক্রিয়তে, ন ঘটাদিবুদ্ধিশব্দাভ্যাম্ ? রজতাদিসাদৃশ্যাদিতি চেৎ ; তহি 'তৎসদৃশম্' ইত্যেব প্রতীতিশব্দো জ্ঞাতাম্ । রজতাদি-জ্ঞাতীযোগাদিতি চেৎ ; সা কিং পরমার্থভূতা ? উতাপরমার্থভূতা বা ? ন তাবৎ পরমার্থভূতা, তস্মা অপরমার্থান্বয়াযোগাৎ । নাপ্যপরমার্থভূতা,

উৎপাদন করিতে পারে, কিন্তু জ্ঞানের বিষয়রূপ বস্তুতে বৈচিত্র্য উৎপাদন করিতে পারে না । আবার, অনাদি মিথ্যারূপ যে অজ্ঞান তাহাও যে অনির্বচনীয় রজতাদির উপাদানকারণ হইতে পারে না, তাহা পূর্বেই প্রতিপাদিত হইয়াছে ।

পুনরায় জিজ্ঞাস্ত এই যে, (হে অদ্বৈতবাদিন্) ! যদি পরিদৃশ্যমান এই সমস্ত বস্তুই ভবত্বজ্ঞাপূর্ব অনির্বচনীয় পদার্থ হয়, তাহা হইলে উহা কেবল 'রজত' ও তদনুরূপ বুদ্ধির বিষয় হইবে কেন ? এই অপূর্ব অনির্বচনীয়ত্ব তো ঘট-পটাদি শব্দসমূহ এবং তদনুরূপ বুদ্ধির বিষয়ও হইতে পারে । অভিপ্রায় এই যে, (হে অদ্বৈতবাদিন্) ! আপনাদের মতে সমস্ত পদার্থই যদি মিথ্যা হইল তখন আর পৃথক্ পৃথক্ বস্তুর পৃথক্ পৃথক্ নাম এবং পৃথক্ পৃথক্ প্রতীতি হয় কেন ? সমস্ত বস্তুই তো সমস্ত নাম এবং সমস্ত প্রতীতির বিষয় হইতে পারে ? যদি বলেন, বাস্তবিক রজতাদি বস্তুর সাদৃশ্য থাকার জগ্গ অনির্বচনীয় রজতাদি পদার্থেও রজতাদি শব্দ ও তদনুরূপ বুদ্ধি হইয়া থাকে, — তাহা হইলে তো ইহা 'রজত' এই শব্দ ব্যবহার না করিয়া ইহা 'রজতের সদৃশ' এইরূপ শব্দ ব্যবহার ও বুদ্ধি হওয়া প্রয়োজন । (যথার্থ 'রজত' শব্দ ও বুদ্ধি হয় না ।) আবার যদি বলেন, শুক্তির আদিতে রজতাদিগত জাতি বা ধর্ম আছে এই জগ্গ বস্তু রজতাদির স্বজাতীয় বলিয়া ঐ অনির্বচনীয় পদার্থেও 'রজতাদি' শব্দ এবং রজতাদি বুদ্ধি হইয়া থাকে, তাহা হইলে এখন জিজ্ঞাস্ত এই যে, সেই রজতত্ব প্রভৃতি জাতিগুলি কি বাস্তব, অর্থাৎ সত্য ? অথবা অবাস্তব বা অসত্য ? এই রজতত্ব জাতি বা ধর্ম সত্য হইতে পারে না, সত্য হইলে ইহা কখনও অসত্য রজতের মধ্যে থাকিতে পারিত না । এই রজতত্বাদি জাতি বা ধর্ম অপরমার্থ বা অসত্যও হইতে পারে না, কারণ, শুক্তি হইতেছে সাক্ষাৎ প্রতীতি-সিদ্ধ, অতএব ইহা সত্য বস্তু । এই রজতত্ব অপরমার্থ হইলে এই সত্য বস্তু শুক্তির সহিত স্তাহার সম্বন্ধ থাকিতে পারিত না, অর্থাৎ শুক্তিতে রজতত্ব জ্ঞান হইতে পারিত না ।

পরমার্থান্বয়াযোগাৎ । অপরমার্থে পরমার্থবুদ্ধি-শব্দযোনির্বাহকত্বা-
যোগাচ্ছেত্যলম্ অপরিণতকূতর্কনিরসনেন ॥১০৪॥

অথবা, যথার্থং সর্ববিজ্ঞানমিতি বেদবিদাং মতম্ ।

ঋতিশ্রুতিভ্যঃ সর্বশ্চ সর্বাশ্রয়প্রতীতিতঃ ॥

“বহু শ্রাম্” ইতি সঙ্কল্পপূর্বস্বষ্ট্যাভিপ্রক্ৰমে ।

“তাসাং ত্রিবিভক্তিমেকৈকাম্” ইতি ঋতৈব চোদিতম্ ॥

ত্রিবিংকরণমেবং হি প্রত্যক্ষণোপলভ্যতে ॥

যদগ্নেঃ রোহিতং রূপং তেজসস্তদপামপি ।

শুক্লং কৃষ্ণং পৃথিব্যাশ্চেত্যাগ্নাবেব ত্রিরূপতা ॥

প্রকৃতপক্ষে শুদ্ধিতে যে রজত-সাদৃশ্য তাহাও মিথ্যা নহে, ভ্রম হইলেও এই ভ্রমগত বস্তুটিও পারমার্থিক বা সত্য । আবার এই রজতসাদৃশ্য অপারমার্থিক বা অযথার্থ হইলে অযথার্থ-বস্তুতে (অনির্বচনীয় রজতাদিতে) যথার্থবুদ্ধি সম্পাদনে তাহার কোন শক্তিও থাকিত না । অতএব, অসার কূতর্ক নিরসনে আর প্রয়োজন নাই, অর্থাৎ আপনাদের (অদ্বৈতবাদীর) ‘অপূর্ব অনির্বচনীয়ত্ব’ প্রতীতি সিদ্ধান্তটী উপপন্ন হয় না । (এতদ্বারা অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদ নিরস্ত হইল ।) ॥১০৪

(শঙ্কর মতের অনির্বচনীয় খ্যাতিবাদ নিরসনকরতঃ এখন ভাষ্যকার নিজ সংখ্যাতিবাদ সিদ্ধান্ত প্রতিপাদন করিতেছেন) —

অথবা বেদবিং পণ্ডিতগণের মত এই যে, ঋতি শ্রুতি

সংখ্যাতিবাহ অর্থাৎ

সমস্ত জ্ঞানই সত্য-

বিষয়ক—প্রতিপাদন

প্রভৃতি শাস্ত্রানুসারে জগতের সমস্ত বস্তুই সর্বাশ্রয় (অর্থাৎ সর্বভূতই সর্বভূতে সম্যক্ মিলিত থাকে), অতএব, সমস্ত

পরিদৃশ্যমান বস্তুবিষয়ক জ্ঞানই যথার্থ সত্য । (ছান্দোগ্য ঋতি

সৃষ্টিপ্রকরণে বলিতেছেন) —ঈশ্বর সঙ্কল্প করিলেন, ‘আমি বহু হইব’ (ছাঃ ৬।২।৩) (এই সঙ্কল্পের পরে) তিনি সূক্ষ্ম ভূতবর্গ সৃষ্টিকরতঃ তদনন্তর প্রত্যেক সূক্ষ্ম ভূতকে ত্রিবিং করিলেন অর্থাৎ তিনটী ভূতকে (ক্ষিতি, অপ, তেজকে) পরস্পর মিশ্রিত করিলেন । এই ঋতিবাক্যের অনুগুণ এই ত্রিবিংকরণ বা পরস্পর সংমিশ্রণ প্রত্যক্ষভাবেও জানিতে পারা যায় । অগ্নির যে লোহিত বর্ণ তাহা তেজের রূপ, যে শুক্ল রূপ বা বর্ণ তাহা জলের রূপ এবং যাহা কৃষ্ণ রূপ তাহা পৃথিবীর

১—এখানে বেদবিং পণ্ডিতগণ হইতেছেন — বোধায়ন, ঠক, জমিড় প্রভৃতি ঋষিগণ ; নাথমুনি, বায়ুনাচার্য প্রভৃতি আচার্যগণ ।

ঋতৌব দর্শিতা, তস্মাৎ সৰ্বে সৰ্বত্র সঙ্গতাঃ ।

পুরাণে চৈবমেবোক্তং বৈষ্ণবে সৃষ্ট্যপক্রমে ॥

“নানাবীৰ্ধাঃ পৃথগ্ভূতাস্ততস্তে সংহতিং বিনা ।

নাশকুবন্ প্রজাঃ সৃষ্ট্বমসমাগম্য ক্লেশশঃ ॥

সমেত্যাগ্নোক্তসংযোগং পরম্পরসমাশ্রয়াঃ ।

মহদাঢ়া বিশেষান্তা হুণ্ডম্”* ইত্যাদিনা ততঃ ॥

সূত্রকারোহপি ভূতানাং ত্রিরূপত্বং তথাবদৎ ।

“ত্র্যায়কত্বাতু ভূয়ত্বাদ্”*১ ইতি তেনাভিধাভিদা ॥

সোম্যভাবে চ পুতীক-গ্রহণং ঋতিচোদিতম্ ।

সোম্যবয়বসম্ভাবাদিতি ত্রায়বিদো বিদ্বঃ ॥

রূপ । এইরূপে ঋতি এক অগ্নিতেই তিনটি (শূক্ল ভূতের) রূপের একত্র সমাবেশ প্রদর্শন করিয়াছেন । অতএব সর্বভূতই সর্বভূতে সম্যক মিলিত হইয়া রহিয়াছে । (এইজন্যই উপরে বলা হইয়াছে—সর্বভূতই সর্বাঙ্গক) । বিষ্ণুপুরাণেও সৃষ্টিপ্রকরণের উপক্রমে বলা হইয়াছে যে, বিভিন্ন ভূতবর্গ (শূক্ল অবস্থায়) নানা শক্তিসম্পন্ন হইয়াও তাহারা অসম্মিলিতভাবে ছিল বলিয়া প্রজাসৃজনে সমর্থ হয় নাই । এই হেতু সেই ভূতসমুদয় পরম্পরে অগ্নোক্তভাবে সম্মিলিত হইয়া পরম্পরকে আশ্রয় করিয়া ‘মহত্ত্ব’ হইতে আরম্ভ করিয়া স্থূল ভূতবর্গ পর্যন্ত সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড নির্মাণ করিয়াছে । ব্রহ্মসূত্রকারও স্বয়ং সমস্ত ভূতবর্গের ত্রিরূপতা (সংমিশ্রিত অবস্থা) জ্ঞাপনার্থ বলিয়াছেন — “যেহেতু সমস্ত ভূতই ত্রি-আয়ক (ভূতত্রয়-সংমিশ্রিত) কেবল এক একটী ভূতের আধিক্য অনুসারে তত্তৎ নামে আখ্যাত” হইয়া থাকে, অর্থাৎ যাহাতে ক্ষিতির ভাগ অধিক সেই বস্তুর নাম ক্ষিতি, যাহাতে জলের ভাগ অধিক তাহার নাম জল ইত্যাদি । বেদে সোমলতার অভাবে পুতীক (পুঁই শাক) গ্রহণের বিধান আছে । ত্রায়বিদ পণ্ডিতগণ বলেন, পুতীকাতে সোমলতার অবয়ব, অর্থাৎ কারণাংশ বিদ্যমান থাকার জন্য ঐরূপ বিধান হইয়াছে ।

ব্রীহভাবে চ নীবার-গ্রহণং ব্রীহীভাবতঃ ।

তদেব সদৃশং তস্মৈ যৎ তদ্ব্যেকদেশভাক্ ॥

শুভ্যাদৌ রজতাদেশে ভাবঃ ঋতৌব চোদিতঃ । *

রূপ্য-শুভ্যাদিনির্দেশভেদো ভূয়ত্বহেতুকঃ ॥

রূপ্যাদিসদৃশশায়ং শুভ্যাদিরূপলভ্যতে ।

অতস্তস্মাত্ৰ সন্দ্ভাবঃ প্রতীতেরপি নিশ্চিতঃ ॥

কদাচিচ্চকুরাদেশে দোষাচ্ছুক্ত্যাংশবর্জিতঃ ।

রজতাংশো গৃহীতৌহতো রজতার্থী প্রবর্ততে ॥

দোষহানৌ তু শুভ্যাংশে গৃহীতে তন্নিবর্ততে ।

অতো যথার্থং রূপ্যাদি-বিজ্ঞানং শুক্তিকাদিসু ॥

আবার, নীবারে (তুণের ধাত্রে) ব্রীহির (হেমন্তকালীন) ধাত্রের সাদৃশ্য আছে বলিয়া ব্রীহির অভাবে নীবার গ্রহণের ব্যবস্থা করা হইয়াছে। শুক্তি প্রভৃতি পদার্থে যে রজতাদির সন্দ্ভাব আছে তাহাও ঋতি বলিয়াছেন। কেবল এক একটি ভাগের আধিক্যই এক একটি বস্তুতে শুক্তি বা রজত এইরূপ ভেদসূচক নাম নির্দেশের হেতু। শুক্তি প্রভৃতিতে যে রজতাদির সাদৃশ্য দেখা যায় তাহার দ্বারাও শুক্তি প্রভৃতিতে রজতাদির সন্দ্ভাব নিশ্চয় করা যায়। কখনো কখনো চকুরাদি ইন্দ্রিয়ের দোষ হেতু শুক্তির শুক্তি-অংশ তিরোহিত হইয়া পড়ে এবং এই দোষহ্রষ্ট চকু তখন কেবল রজত-ভাগ গ্রহণ করে, তখন রজতপ্রার্থী হইয়া জ্ঞষ্ট। সেই দিকে প্রবৃত্ত হয়। পুনরায় সেই চকুর সেই দোষ বিদূরিত হইয়া গেলে শুক্তির অংশ নয়নগোচর হয়, তখন জ্ঞষ্ট। সেই স্থল হইতে প্রত্যাবর্তন করে। অতএব শুক্তি প্রভৃতিতে যে রজতাদি জ্ঞান তাহা যথার্থ জ্ঞানই বটে, কেবল শুক্তিভাগের আধিক্যবশতঃই বাধ্য-বাধক ভাব উপপন্ন হয়; অভ্যর্থায় এই যে যখন শুক্তিতে রজতরূপী যে ন্যূনভাগ অংশটি সেই রজতভাগ মাত্র গৃহীত হয়, তখন তাহাতে রজত ভ্রম হয়, আর যখন শুক্তির সম্পূর্ণ অংশ গৃহীত হয় তখন বস্তুর যথার্থ প্রতীতি

বাধ্য-বাধকভাবোহপি ভূয়স্বেনোপপত্ততে ।

শুভিভূয়স্ব-বৈকল্য-সাকল্যগ্রহরূপতঃ ॥

নাতো মিথ্যার্থসত্যার্থবিষয়ত্বনিবন্ধনঃ ।

এবং সর্বশ্চ সর্বত্রে ব্যবহারব্যবস্থিতিঃ ॥ [ভাষ্যকারঃ*]

অগ্নে চ প্রাণিনাং পুণ্য-পাপানুগুণং ভগবতৈব তত্তৎপুরুষ-
মাত্রানুভাব্যাঃ তত্তৎকালাবসানান্তথাভূতাশ্চার্থাঃ স্বজ্যন্তে, তথা হি
ঋতিঃ স্বপ্নবিষয়া,—“ন তত্র রথা ন রথযোগা ন পস্থানো ভবন্তি ।
অথ রথান্ রথযোগান্ পথঃ স্বজতে । ন তত্রানন্দা মুদঃ প্রমুদো ভবন্তি,

হইলে প্রথমোক্ত রজত-জ্ঞানটি বাধ্য এবং শেষোক্ত শুক্তি-জ্ঞানটি বাধক
হইয়া থাকে । এই বাধ্য-বাধক ভাবটি কিন্তু মিথ্যা বা অসত্য বস্তুর প্রতীতি-
বশতঃ হয় না । সর্ববস্তু সর্বাঙ্ক হইলেও উক্তপ্রকার আধিক্য অনুসারে
বস্তু-ব্যবহারের ব্যবস্থা (বিভিন্ন বস্তুর পার্থক্য) সাধিত হইয়া থাকে । (ভাষ্যকার) ।

(ইতিপূর্বে প্রতিপাদিত হইল যে, (ত্রিবিংকরণ হেতু) সর্ববস্তুতেই সর্ববস্তুর
অংশ আছে বলিয়া শুক্তিতে যে রজত জ্ঞান তাহা যথার্থ মিথ্যা নহে । এখন
রানাজুজ বলিতেছেন যে স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু জাগ্রতাবস্থায় দৃষ্ট বস্তুর সদৃশ হইলেও
তাহাতে জাগ্রতাবস্থায় দৃষ্ট বস্তুনিচয়ের কোন অংশ নাই । স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুগুলি
তত্তৎ জীবের পাপপুণ্যানুগুণ ঈশ্বর কর্তৃক সৃষ্ট) ।

অপ্নকালে প্রাণিগণের পুণ্য পাপের অনুগুণ প্রত্যেক পুরুষের নিজ নিজ
স্ব স্ব ভোগের উপযোগী বিষয় সকল এবং তত্তৎকালোচিত বাসনা কামনা
ভগবান কর্তৃকই সৃষ্ট হইয়া থাকে । এই সকল স্বপ্নবিষয়ক ঋতিও বলিয়াছেন—
'সেখানে (স্বপ্নকালে) রথ, রথযুক্ত অশ্ব কিংবা রথগমনানুরূপ পথ থাকে না
কিন্তু এই রথ, অশ্ব এবং পথ সৃষ্ট হয় । (স্বপ্নকালে) সেখানে আনন্দ, মুৎ ও

*—‘যথার্থং সর্ববিজ্ঞানং’ হইতে ‘ব্যবহারব্যবস্থিতিঃ’ পর্বত শ্লোকগুলি ভাষ্যকার
শ্রীরামানুজ রচিত । তদ্ব্যতীত কেবল “নানাবর্ণাঃ পৃথক্ভূতাঃ……হইতে বিশেষভাবে
হওন” —পর্বত অংশটি বিষ্ণুপুরাণ হইতে উদ্ধৃত ।

অধানন্দান্ মুদঃ প্রমুদঃ সৃজতে। ন তত্র বেশান্তাঃ পুষ্করিণ্যঃ
অবন্ত্যো ভবন্তি, অথ বেশান্তান্ পুষ্করিণ্যঃ অবন্ত্যঃ সৃজতে, স হি
কর্তা,” [বৃহদাঃ ৪।৩।১০] ইতি। যদ্যপি সকলেতরপুরুষানুভাব্যতয়া
তদানীং ন ভবন্তি, তথাপি তত্ত্বপুরুষমাত্রানুভাব্যতয়া তথাবিধান-
র্থানীশ্বরঃ সৃজতি, স হি কর্তা। তস্মৈ সত্যসংকল্পস্তাশ্চর্যশক্তেস্তথাবিধং
কর্তৃত্বং সম্ভবতীত্যর্থঃ।

“য এষু সৃষ্টেযু জাগর্তি কামং কামং পুরুষো নির্মিমাণঃ।

তদেব শুক্রং তদ্ ব্রহ্ম তদেবামৃতমুচ্যতে।

তস্মিন্ লোকাঃ শ্রিতাঃ সর্বে তদুনাভ্যেতি কশ্চন ॥”

[কঠঃ ২।৫।৮] ইতি চ ॥

সূত্রকারোহপি—“সন্ধ্যো সৃষ্টিরাহ হি” “নির্মাতারষ্টকে পুত্রাদয়শ্চ।”

প্রমুদ্য থাকে না কিন্তু এই আনন্দ, মুৎ ও প্রমুদ সৃষ্ট হয়। সেখানে ক্ষুদ্র জলাশয়
পুষ্করিণী বা নদী থাকে না, কিন্তু সেই জলাশয়, পুষ্করিণী এবং নদী সৃষ্ট হয়।
তিনিই (সর্বেশ্বরই) সেখানে এই সকল বস্তুর সৃষ্টিকর্তা।

তাৎপর্য এই যে, যদিও স্বপ্নকালে স্বপ্নদৃষ্টা পুরুষের অমুভবযোগ্য
উপরি-উক্ত ভোগ্য পদার্থ সকল বর্তমান থাকে না তথাপি সর্বেশ্বর বিভিন্ন পুরুষের
ভোগোপযোগী ঐ সকল পদার্থ তৎকালে সৃজন করিয়া থাকেন। তিনিই
একমাত্র কর্তা। তিনি সত্যসঙ্কল্প এবং আশ্চর্য শক্তিসম্পন্ন, সুতরাং তাঁহার
পক্ষে এইরূপ কর্তৃত্ব অবশ্যই সম্ভবপর।

কঠোপনিষদ্ বলিতেছেন—‘জীব নিদ্রিত হইলেও এই পুরুষ (সর্বেশ্বর)
যথেষ্ট পরিমাণে সেই জীবের কাম্যবস্তু নির্মাণকরতঃ জাগ্রত থাকেন। তিনিই
শুক্র (শুভ্র), তিনিই ব্রহ্ম এবং তিনিই অমৃত নামে অভিহিত। সমস্ত লোক
(জগৎ) তাঁহাতেই আশ্রিত থাকে, কেহই তাঁহাকে অতিক্রম করিতে পারে না।’
সূত্রকার বেদব্যাসও এই প্রকার স্বপ্নপ্রসঙ্গে লিখিয়াছেন—‘স্বপ্নাবস্থায় সৃষ্টির
বিষয় কথিতই আছে’, ‘কেহ কেহ (জীবকে তাহার স্বপ্নকালীন) নির্মাতা বলিয়া

১—মুদ—সাধারণ ভোগ্যবস্তু দর্শনে প্রীতি বা হর্ষ; প্রমুদ—বিশিষ্ট ভোগ্যবস্তু দর্শনে
প্রীতি বা হর্ষ; আনন্দ—ঐ সকল ভোগ্যবস্তুর ব্যবহারে প্রীতি বা হর্ষ।

[ব্রহ্মসূত্র ৩।২।১,২] ইতিসূত্রময়েন, স্বাপ্নেদ্ব্যর্থেষু জীবন্ত অষ্ট্ৰ্ভবশব্দা—
 “যায়ামাত্রস্ত কীংম্যোনানভিব্যক্তস্বরূপত্বাৎ।” [ব্রহ্মসূত্র ৩।২।৩]
 ইত্যাদিনা, ন জীবন্ত সঙ্কল্পমাত্রাৎ অষ্ট্ৰ্ভবপপত্ততে। জীবন্ত
 স্বাভাবিক-সত্যসংকল্পত্বাদেঃ কৃত্ত্বন্ত সংসারদশায়ামনভিব্যক্তস্বরূপ-
 ত্বাৎ, ঈশ্বরশৈব তত্ত্বংপুরুষমাত্রানুভাব্যতয়া আশ্চর্যভূতা সৃষ্টিরিয়ম্।
 “তস্মিন লোকাঃ প্রিতাঃ সর্বে তচ্চ নাভ্যেতি কশ্চন।” ইতি
 পরমাত্মৈব তত্র সৃষ্টেভ্যবগম্যতে, ইতি পরিহরতি। অপবরকাদিষু
 শয়ানন্তু স্বপ্নদৃশঃ স্বদেহেনৈব দেশান্তরগমন-রাজ্যাভিষেক-শিরশ্ছেদা-
 দয়শ্চ পুণ্যপাপ-ফলভূতাঃ শয়ানদেহ-সরূপ-সংস্থানদেহান্তরসৃষ্ট্যা
 উপপত্তন্তে ॥১০৫॥

পাকেন’। এই ছটি সূত্রে স্বপ্নকালিক পদার্থ নিচয়ের সৃষ্টিতে প্রথমে জীবের
 কর্তৃত্বের শব্দা উত্থাপন করিয়া তৎপরে,—“যেহেতু (স্বপ্নকালিক বস্তু সকল)
 যথার্থরূপে প্রকাশিত হয় না, অতএব ঐ সকল বস্তু কেবল (ঈশ্বরের) মায়া
 মাত্র” ইত্যাদি সূত্রে এই শব্দের পরিহার করিয়াছেন—যেহেতু, জীবের সত্য-
 সঙ্কল্পত্বাদি গুণগণ সংসার-দশায় অনভিব্যক্ত থাকে অতএব সে অবস্থায় তাহার
 ইচ্ছামাত্র স্বাপ্ন পদার্থ নিচয়ের সৃষ্টি কখনো সম্ভব নহে, সুতরাং সর্বেশ্বরই স্বপ্ন-
 কালে ভিন্ন ভিন্ন পুরুষের দর্শনীয় বিভিন্ন পদার্থের আশ্চর্যকর বিচিত্র সৃষ্টি করিয়া
 থাকেন। “সমস্ত লোকই তাঁহাকে আশ্রয় করিয়া আছেন, কেহই তাঁহাকে
 অতিক্রম করিতে পারে না”—এই সকল ঋতিবাক্য হইতেও বুঝা যায় যে
 পরমাত্মা পরমেশ্বরই উক্ত পদার্থ সমূহের সৃষ্টিকর্তা। গৃহমধ্যে নিদ্রিত পুরুষও
 যে স্বপ্নাবস্থায় স্ব-শরীরেই দেশান্তরে গমন করে, রাজ্যাভিষেক, নিজ শিরশ্ছেদন
 প্রভৃতি দর্শন করে, তাহার দ্বারাও বুঝা যায় যে তত্তৎকালে তত্তৎজীবের
 পাপ পুণ্যের অঙ্গুণ স্বপ্নজট্টা জীবের নিজ দেহের অঙ্গুরূপ অস্ত্র দেহ
 সৃষ্ট হয়। এই সৃষ্ট দেহের দ্বারাই স্বপ্নকালিক উক্ত ক্রিয়াসকল সম্পন্ন
 হইয়া থাকে ॥১০৫॥

পীতশঙ্খাদৌ তু নয়নবর্ত্তিপিত্তদ্রব্যাসংভিন্নাঃ নায়ন-রশ্ময়ঃ
শঙ্খাদিভিঃ সংযুক্ত্যন্তে । তত্রাপি পিত্তগত*-পীতিমাভিভূতঃ শঙ্খগত-
শুক্লিমা ন গৃহতে । অতঃ সুবর্ণানুলিপ্তশঙ্খবৎ ‘পীতঃ শঙ্খঃ’
ইতি প্রতীয়তে । পিত্তদ্রব্যং তদগতপীতিমা চাতিসূক্ষ্মতয়া*১
পার্শ্বস্থৈর্ন গৃহতে । পিত্তোপহতেন তু স্বনয়ননিষ্ক্রান্ততয়া অতি-
সামীপ্যাৎ সূক্ষ্মমপি গৃহতে । তদগ্রহণজনিতসংস্কারসচিব-নায়ন-
রশ্মিভিদূরস্থমপি গৃহতে ।

(ইতিপূর্বে কথিত হইরাছে যে, নিদ্রিত পুরুষ তাহার স্বপ্নকালের
স্বাপ্নিক বস্তুনিচয় ঈশ্বর কর্তৃক সৃষ্ট এবং এই সকল বস্তুর পরিচয় অর্থাৎ ভেদ
গ্রহণ করিতে পারে না বলিয়াই সেই সকল বস্তু বিষয়ে তাহার প্রবৃত্তি দেখা
যায় । কিন্তু শ্বেত শঙ্খে পীত শঙ্খাদির প্রতীতিতে ঈশ্বরের সৃষ্টির কোন সংযোগ
নাই, এই প্রতীতি নয়নগত দোষের জন্য হইয়া থাকে) ।

কিন্তু পীত শঙ্খকে যখন পীত দেখা যায় তখন (দেহে পিত্তাধিক্যের জন্য)
অক্ষিগত পিত্ত নয়নরশ্মির সহিত মিশ্রিত হইয়া দৃশ্যমান শঙ্খাদির উপরে পতিত
হয়, ইহার ফলে এই পিত্তের পীত বর্ণে শঙ্খের নিজস্ব শুভ্রতা আচ্ছন্ন হইয়া
যায় । এইজন্য শঙ্খের শুভ্রতা আর দেখা যায় না । সুতরাং তখন (শ্বেত)
শঙ্খও স্বর্ণরঞ্জিত শঙ্খের ন্যায় পীত বলিয়া মনে হয় । পিত্তদ্রষ্ট নয়নের পীত বর্ণ
মিশ্রিত রশ্মি অতি সূক্ষ্ম বলিয়া পার্শ্বস্থ ব্যক্তিগণ তাহার পীতত্ব বুঝিতে
পারে না । কিন্তু পিত্তদ্রষ্ট নয়ন হইতে নিষ্ক্রান্ত বলিয়া, পিত্তোপহত ব্যক্তি
অতি নৈকট্যবশতঃ, সূক্ষ্ম হইলেও এই পীতবর্ণকে দেখিতে পায় । পুনশ্চ
শ্বেতবর্ণকে এইভাবে পীতরূপে গ্রহণ করিতে করিতে নয়নরশ্মিতে যে সংস্কার
গঠিত হয় সেই সংস্কারের দ্বারাই দূরস্থ বস্তুকেও এই দ্রষ্ট নয়নরশ্মি পীতরূপে
গ্রহণ করিয়া থাকে । (অতএব শ্বেত শঙ্খকে পীত বলিয়া যে প্রতীতি হয় তাহা
পীতবর্ণ মিশ্রিত নয়নরশ্মি শঙ্খগত শ্বেত বর্ণকে আবৃত্ত করিয়া রাখে বলিয়াই
হয় । অতএব এই প্রতীতিকেও সং প্রতীতি বলিতে হইবে ।)

*—পিত্তদ্রব্যগত — পাঠভেদঃ ।

*১—চাতিসৌক্ষ্ম্যাৎ — পাঠভেদঃ ।

জপাকুমুমসমীপবর্তিস্ফটিকমণিরপি তৎ প্রভাভিত্ততয়া
রক্ত ইতি গৃহ্যতে। জপাকুমুমপ্রভা বিততাপি স্বচ্ছবাসংযুক্ততয়া
স্ফুটতরমুপলভ্যত ইত্যুপলব্ধিব্যবস্থাপ্যমিদম্। মরীচিকা-জল-
জ্ঞানেহপি তেজঃপৃথিব্যোরপ্যমুনো। বিদ্যমানত্বাদিস্থিরদোষেণ
তেজঃপৃথিব্যোরগ্রহণাৎ অদৃষ্টবশাচ্চামুনো গ্রহণাৎ যথার্থত্বম্।
অলাতচক্রেহপ্যলাতস্ত দ্রুততরগমনেন সর্বদেশসংযোগাদন্তরালা-
গ্রহণাৎ তথা প্রতীতিরূপপদ্যতে। চক্রপ্রতীতাবপ্যন্তরালাগ্রহণপূর্বক-

সেইরূপ জবাকুমুমের সমীপবর্তী স্ফটিক (জল হইলেও), জবাকুমুমের
লোহিত আভায় অভিভূত হইয়া পড়ে, এই জগুই স্ফটিককে লোহিতরূপে
দেখা যায়। জবাকুমুমের প্রভা চারিদিকে নিঃসৃত হইলেও স্বচ্ছ বস্তুর
সন্মিলনেই ইহা স্পষ্টরূপে প্রতীত হয় তাহা সহজেই উপলব্ধি করা যায়।
(সুতরাং স্ফটিকে এই লোহিত বর্ণ অসত্য নহে।) মরীচিকাতে যে জল-জ্ঞান হয়
সেক্ষেত্রেও বুঝিতে হইবে যে, (সৃষ্টিকালে ভূতবর্গের পক্ষীকরণ হেতু) তেজ এবং
পৃথিবীতেও যে জল বিদ্যমান আছে, সেইজগুই ইন্দ্রিয়গত দোষের জগু এবং অগু
অদৃষ্ট কারণে, স্বেচ্ছা তেজ এবং পৃথিবীর প্রতীতি না হইয়া কেবল সেই জলেরই
প্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং সেই জলও অসত্য নহে। অলাতচক্র স্থলেও
এই অলাতচক্রের দ্রুত পরিভ্রমণের ফলে তাহার অগ্নিজ্বালাগত অবকাশ (কাঁক)
দেখা যায় না, অবিচ্ছিন্নভাবে এই অগ্নিজ্বালার সন্তাটির প্রতীতি হয়। এই
অলাতের চক্রাকার প্রতীতিরও কারণ হইতেছে, দ্রুত ভ্রাম্যমান অলাতের
মধ্যবর্তী অবকাশের অজ্ঞান এবং এই অলাতচক্রের সর্বত্র সংযুক্তরূপে প্রতীতি।

১—ক্রটিতে সৃষ্টিপ্রকরণে ‘পক্ষীকরণ’ নামে একটি ব্যাপারের উল্লেখ আছে।
তাহাতে কথিত হইয়াছে যে, সৃষ্টিকালে ক্রিয়াপ্তভেদাদি পঞ্চভূতের প্রত্যেকটি নির্দিষ্ট-
ভাবে অপর চারিটি ভূতের অংশের সহিত মিশ্রিত হইয়া থাকে। যথা—স্থল পৃথিবীতে
পৃথিবীর অংশ অর্ধেক এবং অপ্, তেজ, মরুৎ ও ব্যোম—এই অবশিষ্ট ভূতগণের
প্রত্যেকটি সমভাগে ($\frac{১}{৮}$ অংশে) সমবেতভাবে অর্ধেক — এইভাবে পঞ্চভূতেরই
যোগে পূর্ণ পৃথিবী সৃষ্ট হইয়াছে। সেইরূপে অপ্ ভেদাদি চারিটি ভূতও সৃষ্ট হইয়াছে।

২—প্রলম্বিত কাঠ খণ্ড চক্রাকারে দ্রুত ঘুরাইলে একটি যে গোলাকার আলা-
* রেখা সৃষ্ট হয় তাহার নাম ‘অলাতচক্র’।

তত্ত্বদেশসংযুক্ত-তত্ত্বদ্বন্দ্বগ্রহণমেব । কচিদন্তুরালাভাবাদন্তুরালাগ্রহণম্, কচিৎ শৈশ্র্যাদগ্রহণমিতি বিশেষঃ । অতন্তুদপি যথার্থম্ । দর্পণাদিষু নিজমুখাদিপ্রতীতিরপি যথার্থা, দর্পণাদিপ্রতিহতগত্যো হি নায়ন-রশ্ময়ো দর্পণাদিদেশগ্রহণপূর্বকং নিজমুখাদি গৃহ্যন্ত । তত্রাপ্যতি-শৈশ্র্যাদন্তুরালাগ্রহণাৎ তথাপ্রতীতিঃ ।

দিম্বোহেহপি দিগন্তরশ্ম অশ্রাৎ দিশি বিद्यমানত্বাদদৃষ্টবশে-নৈর্ভাদিগংশবিসৃক্তো দিগন্তরাংশো গৃহ্যতে । অতো দিগন্তরপ্রতীতি-র্থার্থৈব । দ্বিচন্দ্র-জ্ঞানাদাব্যঙ্গুলাবষ্টভ-তিমিরাদিভিনায়নতেজো-

কোন স্থলে হয়তো উক্ত জালাগত অবকাশ নাই বলিয়াই তাহা বুঝা যায় না, আবার কোথাও বা অতি দ্রুত ঘুরাণোর ফলে অবকাশ থাকিলেও তাহা প্রতীত হয় না । অতএব এই প্রতীতিও মিথ্যা নহে সত্যই বটে । দর্পণাদি স্বচ্ছ পদার্থে যে নিজ মুখাদির প্রতীতি হইয়া থাকে তাহাও যথার্থ, (অসত্য নহে) । কারণ, নয়ন-নিঃসৃত রশ্মি দর্পণাদিতে বাধা প্রাপ্ত হইয়া প্রতিফলিত হয় ; এই প্রতিফলিত রশ্মি মুখে পতিত হইবার জন্যই প্রতিঘাতক দর্পণে মুখ দৃষ্ট হয় । এই রশ্মির গমনাগমন এবং এই গমনাগমন অতি ক্ষীণতাবশতঃ বাস্তব মুখ এবং দর্পণাদির মধ্যে যে অন্তরাল আছে তাহার প্রতীতি হয় না । (রশ্মির প্রতিফলনের জন্য বিপরীতভাবে মুখের প্রতীতি হইয়া থাকে, অর্থাৎ, ঐষ্টার যাহা দক্ষিণ সম্মুখস্থ দর্পণের পক্ষে তাহাই বাম এবং ঐষ্টার যাহা বাম তাহা দর্পণের দক্ষিণ, এই জন্যই দর্পণাদিতে প্রতিবিস্তৃত মুখ বিপরীতভাবে দৃষ্ট হয়) । সুতরাং প্রতিবিস্তৃত মুখের এই বিপরীত ভাবটি অসত্য নহে, সত্যই ।

দিগ্ভ্রমের ক্ষেত্রেও বুঝিতে হইবে যে সেই ভ্রাস্ত দিক্‌টিতে অশ্রাশ্র দিকেরও সম্বন্ধ রহিয়াছে । ভ্রমের সময়ে কোনও কারণে অশ্রাশ্র দিকের বোধটি থাকে না, কেবল সেই একটি মাত্র দিকেরই প্রতীতি থাকে । অতএব, একদিকে যে অশ্রাদিকের বোধ তাহাও যথার্থ, মিথ্যা নহে । ১ দ্বি-চন্দ্র দর্শনের ক্ষেত্রেও (বুঝিতে হইবে যে) অঙ্গুলী দ্বারা একটি চন্দ্র-

১—অভিপ্রায় এই যে, দিক্‌ একটি অখণ্ড পদার্থ । সূর্যের উদয় প্রকৃতির দ্বারা উহাকে আপেক্ষিকভাবে পূর্ব পশ্চিমাदि ভাগে বিভাগ করা হইয়াছে । কিন্তু সকল দিকেই সকল দিগ্‌ সম্বন্ধ রহিয়াছে । ঐষ্টার দিগ্‌ ভ্রমের সময় একটি মাত্র দিকের প্রতীতি থাকে, অত্‌দিকগুলি আচ্ছন্ন হইয়া যায় ।

গতিভেদেন সামগ্রীভেদাৎ, সামগ্রীদ্বয়মন্তোত্তরনিরপেক্ষং চন্দ্রগ্রহণদ্বয়-
 হেতুর্ভবতি । তত্রৈকা সামগ্রী স্বদেশবিশিষ্টং চন্দ্রং গৃহ্নাতি, দ্বিতীয়া
 তু কিঞ্চিদ্বক্ৰগতিচন্দ্রসমীপদেশগ্রহণপূর্বকং চন্দ্রং স্বদেশবিসৃজ্য
 গৃহ্নাতি । অতঃ সামগ্রীদ্বয়েন যুগপদেদ্বয়বিশিষ্ট-চন্দ্রগ্রহণে (অপি)
 গ্রহণভেদেন গ্রাহ্যাকারভেদাদেকদ্বগ্রহণাভাবাচ্চ ‘দ্বৌ চন্দ্রৌ’ ইতি
 ভবতি প্রতীতিবিশেষঃ । দেশান্তরস্থ তদ্বিশেষণত্বং দেশান্তরস্থ
 চাগৃহীতস্বদেশচন্দ্রস্থ চ নিরন্তরগ্রহণেন ভবতি । তত্র সামগ্রীদ্বিত্বং
 পারমার্থিকম্ । তেন দেশদ্বয়বিশিষ্টচন্দ্রগ্রহণদ্বয়ং চ পারমার্থিকম্ ।

গোলক একধারে টিপিয়া ধরার জন্ত দুইটী চক্ষুতে চক্ষুগোলকের অভ্যন্তরে ভিন্ন
 স্থলে নয়ন-রশ্মি পতিত হয়, এই কারণে দুইভাবে অন্তর্গত ও নির্গত চাক্ষুরশ্মি
 পরস্পর নিরপেক্ষভাবে দ্বি-চন্দ্র দর্শনের কারণ হইয়া থাকে । দুইটী রশ্মির
 মধ্যে যেটি স্বাভাবিক চক্ষুর সহিত সম্বন্ধযুক্ত সেটি যথা স্থানে অবস্থিত চন্দ্রকে
 গ্রহণ করে অপর রশ্মিটি তাহার বক্রগতির জন্ত স্বস্থানচ্যুত স্থানে সেই চন্দ্রকে
 দর্শন করে । অতএব একই কালে (একই চন্দ্র হইতে) দ্বিবিধ রশ্মি বিচ্ছিন্ন
 থাকায় প্রকৃতপক্ষে একটি চন্দ্র হইলেও কেবল একটি চন্দ্রের প্রতীতি না হইয়া
 একই কালে বিভিন্ন স্থলে চন্দ্রদ্বয়ের প্রতীতি হইয়া থাকে । এস্থলে দর্শনের
 কারণরূপ নয়নরশ্মির দ্বিত্বটি সত্য, তাহার ফলে পৃথক স্থানস্থিত দুইটী চন্দ্রের যে
 প্রতীতি তাহাও সত্য । অতএব, চন্দ্রদর্শনের সাধনভূত (উপায়রূপ) বস্তু যে
 নয়ন-রশ্মি তাহাই যখন দুইটী, তখন তাহার ফলরূপী যে চন্দ্রদর্শন তাহার দ্বিত্বও
 পারমার্থিক । এই চন্দ্রের দ্বিত্ব দর্শন সত্ত্বেও তন্মধ্যে যে কেবলমাত্র একটি

১—উভয় চক্ষুর সাহায্যে সম্ভাব্যতঃ আমরা বস্তুকে দর্শন করিয়া থাকি । কোন
 একটি বস্তুর চিত্র লইয়া নয়নরশ্মি নয়নগত একটি পর্দায় (Retina) যখন আঘাত
 করে তখনই দৃষ্টিশক্তি সঞ্চারিত হইয়া সেই বস্তুটি জ্ঞানগোচর হয় । এই বস্তুর
 বস্তুার্থ প্রতীতির জন্ত উক্ত নয়নরশ্মি উভয় নয়নের মধ্যবর্তী পর্দার একই স্থানে পতিত
 হওয়া প্রয়োজন । যদি (অঙ্গুলীর চাপ, তিমিরাদি দোষরূপ) কোন কারণে একটি
 চক্ষু এমনভাবে বিকৃত হয় যে সেই চক্ষুতে নয়নরশ্মি নয়নপর্দার যথা স্থানে না পড়িয়া
 ভিন্ন স্থানে পড়ে তখন সেই দোষদ্বষ্ট চক্ষুতে বস্তুটি স্থানচ্যুতভাবে দৃষ্ট হয় । বস্তুর
 দ্বিত্ব দর্শনের কারণ নয়নরশ্মির বক্রগতি, এই বক্রগতির কারণ নয়নগত দোষ । এই
 নয়নগত দোষ যখন সত্য, এই নয়ন দোষের জন্ত নয়নরশ্মির বক্রগতিও যখন সত্য,
 তখন বস্তুর দ্বিত্ব দর্শনও সত্য ।

গ্রহণদ্বিধেন চন্দ্রশ্চৈব গ্রাহ্যাকারদ্বিধঞ্চ পারমার্থিকম্ । তত্র ‘বিশেষণ-
দ্বয়বিশিষ্টচন্দ্রগ্রহণদ্বয়শ্চৈক এব চন্দ্রো গ্রাহ্যঃ’, ইতি গ্রহণে প্রত্যভি-
জ্ঞানবৎ কেবল-চক্ষুষঃ সামর্থ্যাভাবাচ্চাক্ষুষং জ্ঞানং* তথৈবাব-
তিষ্ঠতে । দ্বয়োচ্চক্ষুষোরেকসামগ্র্যাস্তর্ভাবেহপি তিমিরাদিদোষভিন্নং
চাক্ষুষং তেজঃ সামগ্রীদ্বয়ং ভবতীতি কার্যকল্যম্ । অপগতে তু
দোষে স্বদেশবিশিষ্টশ্চ চন্দ্রশ্চৈকগ্রহণবেদ্যত্বাদ্ ‘একচ্চন্দ্র’ ইতি ভবতি
প্রত্যয়ঃ । দোষকৃতস্ত সামগ্রীদ্বিত্বম্, তৎকৃতং গ্রহণদ্বিত্বম্, তৎকৃতং
গ্রাহ্যাকারদ্বিধঞ্চৈতি নিরবদ্যম্ । অতঃ সর্বং বিজ্ঞানজাতং যথার্থমিতি
সিদ্ধম্ ॥১০৬॥

খ্যাতিান্তরাগাৎ দূষণানি তৈশ্চৈবাদিভিরেব প্রপঞ্চিতানি,
ইতি ন তত্র যত্নঃ ক্রিয়তে । অথবা কিমনেন বহুনোপ-

চন্দ্রই গ্রহণীয় তাহা এস্থলে চক্ষুরিন্দিয়ের জ্ঞানের দ্বারা স্থির করা যায় না
বলিয়াই দ্বিচন্দ্রের দর্শন হয় । দুইটী চক্ষুই একই কার্যের সাধক বলিয়া একই
সাধনের অন্তর্ভুক্ত বটে, তথাপি যখন কোন একটী চক্ষু তিমিরাদি দোষদ্বষ্ট
হয় তখন দুইটী চক্ষু পৃথক্ পৃথক্ সাধনরূপে পরিণত হইয়া দুই প্রকার কার্য
সাধন করে । পুনরায় সেই দোষ অপগত হইলে দোষমুক্ত চক্ষুটিও স্বাভাবিক
ভাবে যথাস্থানে অবস্থিত চন্দ্রটিকেই গ্রহণ করিয়া থাকে । সুতরাং সে সময়ে
চন্দ্রের একত্বেরই প্রতীতি হয় । চক্ষুগত দোষের জগ্গই জ্ঞানসাধন রশ্মির
দ্বিধ, সাধনের দ্বিধে জ্ঞানের দ্বিধ এবং এই জ্ঞানের দ্বিধেই গ্রাহ্য চন্দ্রাদিরও
দ্বিধ-প্রতীতি । চক্ষুগত এই দোষ বিনষ্ট হইলে ফলে দ্বিচন্দ্র দর্শনও বিনষ্ট
হইয়া একচন্দ্রের দর্শন হয় — এইরূপ বিচারে, সমস্ত সিদ্ধান্তই নিরবদ্য হইতে
পারে । অতএব, সমস্ত জ্ঞানই যথার্থ, মিথ্যা নহে ॥১০৬

ব্রহ্ম-বিচারে অন্ত্যান্ত খ্যাতিবাদেরও যে সকল দোষ দেখা যাইতে পারে
অন্ত্যান্ত বাদীগণ (দার্শনিকগণ) সেই দোষসমূহের বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছেন,
সে বিষয়ে এস্থলে আলোচনার আর কোন প্রয়োজন নাই ; অথবা এইরূপ

*—চাক্ষুষজ্ঞানং — পাঠভেদঃ ।

১—অজুলীর দ্বারা একটি চক্ষু টিপিয়া ধরিলে তখন একটি চন্দ্রকে দুইটী দেখা
যায় । শব্দর মতে ঐ দ্বিধ দর্শন মিথ্যা । রামাহজের মতে উহা মিথ্যা নহে ।
এইজন্য তিনি বহুভাবে বিচারকরতঃ তাঁহার সিদ্ধান্ত প্রতিপাদন করিয়াছেন ।

পাদনপ্রকারেণ। প্রত্যক্ষানুমানাগমাত্ম্যং প্রমাণজাতম্, আগমগম্যাক
নিরন্তরনিখিলদোষগন্ধমনবধিকাতিশয়াসংখ্যায়কল্যাণগুণগণং সর্বজ্ঞং
সত্যসঙ্কল্পং পরং ব্রহ্মাভ্যুপগচ্ছতাং কিং ন সৎসত্তি? কিং
নোপপদ্যতে? ভগবতা হি পরেণ ব্রহ্মণা ক্ষেত্রজ-পুণ্যপাপানুগুণং
তত্ত্বোগ্যত্বায়াখিলং জগৎ সৃজতা। সুখদুঃখোপেক্ষা-কলানুভবানু-
ভাব্যাঃ পদার্থাঃ সর্বসাধারণানুভববিষয়াঃ, কেচন তত্ত্বপুরুষ-
মাত্রানুভববিষয়াস্তত্ত্বকালাবসানাস্তথা। তথানুভাব্যাঃ সৃজ্যন্তে। তত্র
বাধ্যবাধকভাবঃ সর্বানুভববিষয়তয়া তদূহিততয়া চোপপদ্যত ইতি
সর্বং সমঞ্জস্যম্।

যৎ পুনঃ, সদসদনির্বচনীয়মজ্ঞানং ঐতিহাসিকমিতি; তদসৎ।

বহুবিধভাবে আমাদের মত (সংখ্যাতিবাদ) উপপাদনের চেষ্টাও নিষ্প্রয়োজন।
যেহেতু যাহারা প্রত্যক্ষ অনুমান ও আগম (বেদাদি শব্দ) এই তিনটি প্রমাণ
স্বীকার করেন এবং যাহারা ব্রহ্মকে নিখিল দোষগন্ধ বিবর্জিত এবং নিঃসীম অতি-
শয় এবং অসংখ্য কল্যাণময় গুণগণভূষিত, সর্বজ্ঞ এবং সত্যসঙ্কল্প বলিয়া স্বীকার
করেন তাহাদের পক্ষীয় কোন সিদ্ধান্তই অসিদ্ধ অনুপন্ন অর্থাৎ অসঙ্গত
হইতে পারে না। ভগবান পরমব্রহ্ম, জীবের পুণ্য-পাপের অনুগুণ তাহাদিগের
সুখ-দুঃখ এবং ঐদাসীশ্বরূপ ফলভোগের জন্য তৎপযোগী পদার্থপূর্ণ জগৎ সৃষ্টি
করিয়াছেন। উন্মধ্যে কতকগুলি পদার্থ সর্বসাধারণের ফলভোগের বিষয়;
আবার কতকগুলি কোন কোন ব্যক্তিবিশেষের ভোগ্য তাহাদের বিশেষ বিশেষ
ভোগের জন্য কেবল তদনুগুণ বিশেষ বিশেষ সময়ে তিনি সৃষ্টি করিয়াছেন।
এইজন্য এই সকল সৃষ্ট পদার্থের মধ্যে যে বাধ্য-বাধক ভাব তাহা কোথাও
সর্বসাধারণের অনুভবের বিষয় হইতে পারে, আবার কোথাও বা তাহা না
হইয়া ব্যক্তিবিশেষের অনুভব্য হইয়া থাকে — এইরূপ বুঝিলেই সমস্ত বিষয়ই
উপপন্ন হইয়া যায় এবং তাহাদের সামঞ্জস্যও রক্ষা পায়।

আবার, আপনাদের (অদ্বৈতবাদী মতে) সদসৎ-অনির্বচনীয় অজ্ঞানকে
যে ঐতিহাসিক বলা হইয়াছে তাহাও সঙ্গত নহে। আপনাদের উক্ত 'অনুভব' -

“অনুতেন হি প্রত্যাচাঃ” (হাঃ উঃ ৮।৩।২) ইত্যাদিষনুতশব্দস্তানির্বচনীয়া-
ভিধায়িত্বাৎ । ঋতেতরবিষয়ো ঋনুতশব্দঃ । ঋতমিতি কর্মবাচি, “ঋতং
পিবন্তো” (কঠঃ উঃ ৩।১।১) ইতি বচনাৎ, ঋতং কর্মফলাভিসন্ধিরহিতম্
পরমপুরুষাধারধনবেষণং তৎপ্রাপ্তিফলম্ । অত্র তদ্ব্যতিরিক্তং সাংসারিক-
ফলং কর্মানুতং ব্রহ্মপ্রাপ্তিবিরোধি, “এতং ব্রহ্মলোকং ন বিন্দন্ত্য-
নুতেন হি প্রত্যাচাঃ” (হাঃ উঃ ৮।৩।২) ইতি বচনাৎ ।

“নাসদাসীন্মোসদাসীৎ তদানীম্” (যজুঃ ২।৮।১) ইত্যত্রাপি
সদসচ্ছকৌ চিদচিদ্ব্যপ্তিবিষয়ো । উৎপত্তিবেলায়াৎ সৎ-ত্যৎ-শব্দাভি-
হিতয়োঃ চিদচিদ্ব্যপ্তিভূতয়োর্বস্তুনোরপায়-কালেহ্চিৎসমপ্তিভূতে তমঃ-
শব্দাভিধেয়ে বস্তুনি প্রলয়প্রতিপাদনপরত্বাদস্ত্য বাক্যস্ত্য । নাত্র কন্তুচিৎ

হি প্রত্যাচাঃ’ ইত্যাদি বাক্যগত ‘অনুত’ শব্দটি তো অনির্বচনীয়ত্বের বোধক
হইতে পারে না । কারণ, যাহা ‘ঋত’ নহে তাহাই ‘অনুত’
ঋতি, স্মৃতি পুরাণাদি (ন+ঋত=অনুত) । ‘ঋতং পিবন্তো’ ঋতিবাক্য অনুসারে
কোন শাস্ত্রই অবি- জানা যায় যে, ‘ঋত’ শব্দের অর্থ ‘কর্ম’ । “যাহারা অনুতের
ভার সদস্য অনির্বচ- দ্বারা সমাবৃত তাহারা এই ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হয় না” ইহাই
নীম্ব উপপাদন করে না । ছান্দোগ্য ঋতিবাক্য । ইহার তাৎপর্য এই যে, ফলাভিসন্ধি-
রহিত পরমপুরুষ ভগবানের আরাধনারূপী যে কর্ম, তাহাই
ভগবৎপ্রাপ্তির সাধক । ‘ঋত’ শব্দটি এইরূপ কর্মের বাচক । তদ্ব্যতিরিক্ত
ব্রহ্মপ্রাপ্তির বিরোধী সাংসারিক ফলসাধক যে কর্ম তাহাই ‘অনুত’ পদবাচ্য ।
এইরূপ অর্থ করিলেই ঋতিগত “যাহারা অনুতের দ্বারা আচ্ছাদিত” বাক্যের
অর্থও সার্থক হয়, সুসঙ্গত হয় ।

“তখন অর্থাৎ সৃষ্টির পূর্বে অসৎ ছিল না, সৎও ছিল না” । এস্থলে
সৎ ও অসৎ শব্দ দুইটী চেতন ও অচেতনরূপ ব্যাপ্তিকে, অর্থাৎ এক একটিকে
চেতনাচেতনবিশিষ্ট বস্তুকে বুঝাইতেছে । কারণ, এই বাক্যটি প্রলয়কালীন
অবস্থা জ্ঞাপনের উদ্দেশ্যেই ব্যবহৃত হইয়াছে, অর্থাৎ (প্রলয়ান্তে) সৃষ্টিকালে
‘সৎ’ ও ‘ত্যৎ’ শব্দে যে সমস্ত ব্যাপ্তিগত চেতন ও অচেতনবিশিষ্ট বস্তু অভিহিত
হইয়া থাকে সে সমস্ত (অচিৎ বস্তুই) প্রলয়কালে অচিৎ সমপ্তিভূত ‘তমঃ’ শব্দবাচ্য
বস্তুতে (সূক্ষ্ম প্রকৃতিতে) লীন হইয়া যায় — এই অবস্থাটি ব্যক্ত করিবার জন্য

সদসদনির্বচনীয়তোচ্যতে ; সদসতোঃ কালবিশেষেঃসদভাবমাত্র-
বচনাৎ । অত্র তমঃশব্দাভিহিতশ্চাচিংসমষ্টিঃ প্রত্যন্তরাদবগম্যতে—
“অব্যক্তমক্ষরে লীয়তে, অক্ষরং তমসি লীয়তে, তমঃ পরে দেবে
একীভবতি” [সুবালঃ ২] ইতি । সত্যম্ ; তমঃশব্দেনাচিংসমষ্টি-
রূপায়াঃ প্রকৃতেঃ সূক্ষ্মাবস্থোচ্যতে । তস্মাৎ, “মায়াশ্চ প্রকৃতিং
বিজ্ঞাৎ ।” [স্বৈতাঃ ৪।১০] ইতি মায়াশব্দেনাভিধানাদনির্বচনীয়ত্বমিতি
চেৎ, নৈতদেবম্ ; মায়াশব্দশ্চানির্বচনীয়বাচিৎ ন দৃষ্টমিতি ।
মায়াশব্দস্য মিথ্যাপর্যায়ত্বেনানির্বচনীয়ত্বমিতি* চেৎ ; তদপি নাস্তি ।
নহি সর্বত্র মায়াশব্দো মিথ্যাবিষয়ঃ, অসুর-রাক্ষস-শস্ত্রাদিষু সত্যেষেব

“তখন ‘সৎ’ও ছিল না, ‘অসৎ’ও ছিল না” এই বাক্যটি প্রযুক্ত হইয়াছে । ঐ
বাক্যে প্রকৃতপক্ষে কোন বস্তুর সদসদনির্বচনীয়ত্বের অভিপ্রায় ব্যক্ত হয় নাই ।
কোন একটি বিশেষ কালে যে ‘সৎ’ বা ‘অসৎ’ বস্তু থাকে না তাহাই বলা
হইয়াছে । এই ঋতিবাক্যে ‘তমঃ’ শব্দটি যে অচেতন সমষ্টিকে বুঝাইতেছে
তাহা আমরা—অগ্নি ঋতিবাক্য হইতেও জানিতে পারি । (প্রলয়কালে
অচিং বস্তুর সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর অবস্থান্তর প্রাপ্তির বর্ণনা কালে ঋতি
বলিতেছেন—) ‘অব্যক্ত (সূক্ষ্মপ্রকৃতি অর্থাৎ সূক্ষ্ম অচিং বস্তু) অক্ষরে (সূক্ষ্মতর
অচিং বস্তুতে) বিলীন হয় এবং এই অক্ষর তমো বস্তুতে (সূক্ষ্মতম অচিং বস্তুতে)
বিলীন হয়, এই ‘তমঃ’ আবার পরদেবতার (পরমাত্মার সহিত) একীভূত হইয়া
যায় ।’ (অদ্বৈতবাদীর উক্তি—) ‘হঁা, ‘তমঃ’ শব্দে অচেতন সমষ্টি সূক্ষ্ম প্রকৃতিকে
বুঝাইতেছে, সত্য বটে, কিন্তু ‘মায়া’কে প্রকৃতি বলিয়া জানিবে’ (মায়াং তু
প্রকৃতিং বিজ্ঞাৎ) এই বাক্যে (মিথ্যাৎ বোধক) ‘মায়া’ শব্দে প্রকৃতিকে বিশেষিত
করায় ‘তমঃ’ শব্দবাচ্য এই প্রকৃতির তো (সদসৎ) অনির্বচনীয়ত্বই সাধিত
হইল । (রামানুজ বচন—) না, এই অর্থ ঠিক নহে । কেন না, মায়া-শব্দের
অনির্বচনীয়ত্ব অর্থ তো কোথাও দৃষ্ট হয় না । যদি বলেন ‘মায়া’ শব্দে যখন
মিথ্যাৎ (অসৎ) অর্থটিও বুঝাইয়া থাকে তখন এই প্রকৃতিকে সংকল্পী ও
অসংকল্পী অর্থাৎ অনির্বচনীয় বলিতে হইবে । তদন্তরে বলি, না তাহা নহে,
কারণ এই ‘মায়া’ শব্দতো সর্বক্ষেত্রে মিথ্যা অর্থে প্রযুক্ত হয় না, অগ্নি অর্থেও
প্রযুক্ত হইয়া থাকে ।

মায়ামশব্দপ্রয়োগাৎ । যথোক্তম্,—

“তেন মায়াসহস্রং তচ্ছবরশ্মাশুগামিনা ।

বালন্ত রক্ষতা দেহমৈকৈকশ্চেন সুদিতম্ ॥”

[বিষ্ণু পুঃ—১।১৯।২০] ইতি ॥

অতো মায়ামশব্দো বিচিত্রার্থসর্গকরাভিধায়ী । প্রকৃতেশ্চ মায়ামশব্দাভিধানং বিচিত্রার্থসর্গকরত্বাদেব ।

“অমায়ামায়ী সৃজতে বিশ্বমেতৎ, তস্মিংশ্চাত্মো মায়য়া সন্নিরুদ্ধঃ ।” [শ্বেঃ উঃ ৪।৯] ইতি মায়ামশব্দবাচ্যায়াঃ প্রকৃতেবিচিত্রার্থসর্গকরত্বং দর্শয়তি । পরমপুরুষস্ত চ তদ্বত্তামাত্রেন মায়িত্বমুচ্যতে, নাস্তদ্বেন । জীবন্তৈব হি মায়য়া নিরোধঃ ক্ষয়তে—“তস্মিংশ্চাত্মো মায়য়া সন্নিরুদ্ধঃ” ইতি । “অনাদিমায়য়া সুপ্তো যদা জীবঃ প্রবুধ্যতে” [মাণ্ডুক্যঃ ২।২১] ইতি চ । “ইন্দ্রো মায়ামিঃ পুরুষরূপে ঈযতে” (বৃহঃ ২।৫।১৯)

যথা—বিষ্ণুপুরাণ বলিতেছেন—‘ঋতগামী সেই সুদর্শনচক্র বালক প্রহ্লাদের রক্ষার্থে শব্দরাসুরের মায়াম সহস্রকে (মায়াময় অর্থাৎ বিষ্ময়কর বাণ সহস্রকে) এক একটি করিয়া বিনষ্ট করিয়াছিলেন।’ এখানে ‘মায়াম’ শব্দে আশ্চর্যকর সৃষ্টি (সহস্র সহস্র বাণ সৃষ্টি) অর্থ ব্যবহৃত হইয়াছে, মিথ্যা অর্থে নহে । (যেহেতু, অসুরের বাণসৃষ্টি এবং সুদর্শন কর্তৃক তাহার ধ্বংস উভয়ই সত্য, মিথ্যা নহে ।) প্রকৃতিও বিচিত্রসৃষ্টিকর্ত্রী, এজন্য ইহাকে ‘মায়াম’ শব্দে অভিহিত করা হইয়া থাকে । ‘ইহা হইতে মায়ী ঈশ্বর এই বিশ্ব সৃজন করেন, এবং অস্ত্র পুরুষ (জীব) এই মায়াতেই সম্যকরূপে আবদ্ধ থাকে’ এই ঋতিতে মায়াম শব্দবাচ্য প্রকৃতির বিচিত্র সৃষ্টিকারিত্ব প্রদর্শিত হইয়াছে ।

এই বিচিত্র কার্যকরী মায়ার সম্বন্ধবশতঃই পরমেশ্বরকে ‘মায়ী’ বলা হইয়াছে । কিন্তু তাঁহার অজ্ঞান সম্বন্ধজনিত নহে । মায়ার সম্বন্ধবশতঃ যে জ্ঞাননিরোধ বা জ্ঞানসঙ্কোচ তাহা কেবল জীবের পক্ষেই প্রযুক্ত হয় । যেহেতু ঋতি বলিতেছেন—‘অস্ত্র পুরুষ অর্থাৎ জীব এই মায়ার দ্বারা আবদ্ধ (অজ্ঞতাবদ্ধ) হইয়া থাকে’ । এ বিষয়ে অপর একটি ঋতিও এই কথা বলিতেছেন—‘অনাদি মায়ার বশে সুপ্ত জীব (মোহবদ্ধ অজ্ঞ জীব) যখন প্রবুদ্ধ হয়, অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞান লাভ করে।’ পুনরায়, “ইন্দ্র (পরমেশ্বর) মায়ার দ্বারা বহুরূপে কার্য করেন”

ইত্যত্রাপি বিচিত্রাঃ শক্তয়োহভিধীয়ন্তে । অত এব হি, “ভুরি
অষ্টেব রাজতি” ইত্যুচ্যতে । ন হি মিথ্যাত্বতঃ* কশ্চিদ্ভি-
রাজতে । “মম মায়া ত্বরত্যয়া (গীতা ৭।১৪) ইত্যত্রাপি গুণময়ীতি
বচনাৎ সৈব ত্রিগুণাত্মিকা প্রকৃতিরুচ্যতে, ইতি ন ঋতিভিঃ সদসদ-
নির্বচনীয়াজ্ঞানপ্রতিপাদনম্ ।

নাট্যৈক্যোপদেশানুপপত্ত্যা ; ন হি “তত্ত্বমসি” (ছান্দো ৬।৮।৭)
ইতি জীবপরয়োঠৈক্যোপদেশে সতি, সর্বজ্ঞে সত্যসঙ্কল্পে সকল-
জগৎসর্গ-স্থিতি-বিনাশহেতুভূতে তচ্ছবাবগতে প্রকৃতে ব্রহ্মণি বিরুদ্ধা-
জ্ঞান-পরিকল্পনাহেতুভূতা কাচিদপ্যনুপপত্তিদৃশ্যতে । ঐক্যোপদেশস্ত
“ত্বম্” শব্দেনাপি জীব-শরীরকণ্ড ব্রহ্মণ এবাভিধানানুপপন্নতরঃ ।

এইস্থলেও ‘মায়া’ শব্দে বিচিত্র কার্যকারিত্বই সূচিত হইতেছে । (এস্থলে এই
‘মায়া’ শব্দ মিথ্যাভাবচক নহে ।) এই হেতুই অগ্ন্যত্র পরমেশ্বরকে বলা হইয়াছে
“তিনি (জগৎরূপী) ভুরি ভুরি শিল্পের নির্মাতার স্তায় শোভা পাইয়া থাকেন ।”
এই জগৎ যদি মিথ্যা বা অসত্য হইত, তাহা হইলে তাঁহার বিরাজ করা
বা শোভা পাওয়া কখনই সম্ভব হইত না । আবার, গীতায় ‘আমার মায়া
ত্বরতিক্রম্য’, এই বচনেও এই মায়াকে গুণময়ী বলিয়া বিশেষিত করায় এই
‘মায়া’ শব্দে ত্রিগুণময়ী প্রকৃতিকেই বুঝাইতেছে । উপরি-উক্ত বাক্যাবলী
হইতে বুঝিতে হইবে যে, ঋতি প্রভৃতি কোন শাস্ত্রবচনই কোথাও সদসদনির্বচনীয়
অজ্ঞানের প্রতিপাদন করেন নাই ।

(হে অদ্বৈতবাদিন্ ! আপনারা যদি বলেন — মায়াকে সদসদনির্বচনীয়
অজ্ঞান না বলিলে, এই মায়া-উপহত ব্রহ্মে দ্বৈতদর্শন না বলিলে) জীব ও

ব্রহ্মের ঐক্য-উপদেশ অসঙ্গত হয়, অতএব মায়া বস্তুটি
সদসদনির্বচনীয় অজ্ঞান । তদন্তরে বলি, আপনাদের এই
উক্তি ঠিক নহে । কেননা, ‘তৎ ত্বম্ অসি’ অর্থাৎ তুমি সেই
ব্রহ্ম—এই ঋতিতে জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য-উপদেশে এমন

কোন অনুপপত্তি বা অসঙ্গতি হয় না যাহার জন্ম সর্বজ্ঞ সত্যসঙ্কল্প এবং
সর্ব জগতের সৃষ্টি-স্থিতি-লয়কর্তা ‘তৎ’ পদবাচ্য ব্রহ্মে জ্ঞানবিরুদ্ধ একটি
অজ্ঞানের কল্পনার প্রয়োজন হইতে পারে । এস্থলে ‘ত্বৎ’ পদে জীবশরীরক
(জীব যাহার শরীর সেই) ব্রহ্ম কথিত হইয়াছেন — এইরূপ স্বীকার করিলে
‘তৎ ত্বমসি’ এই বাক্যগত অভেদ-উপদেশ যথেষ্টই উপপন্ন হইতে পারে । তাৎপর্য

*—মিথ্যাভিভূতঃ—পাঠভেদঃ ।

“অনেন জীবেনাঙ্গনানুপ্রবিষ্ট নাম-রূপে ব্যাকরবাণি” [ছান্দো ৬।৩।২]
ইতি সর্বশ্চ বস্তুনঃ পরমাত্মপৰ্যন্তশ্চৈব হি নামরূপভাজ্জমুক্তম্, অতো
ন ব্রহ্মজ্ঞানপারিকল্পনম্ ॥১০৭॥

ইতিহাসপুরাণয়োরপি ন ব্রহ্মজ্ঞানবাদঃ কচিদপি দৃশ্যতে ।

ননু “জ্যোতীংষি বিষ্ণুঃ” (বিঃ পুঃ ২।১২।৩৮) ইতি ব্রহ্মৈকমেব
তত্ত্বমিতি প্রতিজ্ঞায়, “জ্ঞানস্বরূপো ভগবান্ যতোহসৌ”
(বিঃ পুঃ ২।১২।৩৯) ইতি শৈলাক্ষি-ধরাদিভেদ-ভিন্নশ্চ জগতো জ্ঞানৈক-
স্বরূপ ব্রহ্মজ্ঞানবিজৃম্বিতত্বমেবাভিধায় “যদা তু শুদ্ধং নিজরূপি”
(বিঃ পুঃ ২।১২।৪০) ইতি জ্ঞানস্বরূপশ্চৈব ব্রহ্মণঃ স্ব-স্বরূপাবস্থিতি-
বেলায়াং বস্তুভেদাভাবদর্শনেনাঙ্গানবিজৃম্বিতত্বমেব স্থিরীকৃত্য

এই যে, জীব যখন ব্রহ্মেরই শরীর, তখন ‘ত্বং’ পদোক্ত জীব এবং ‘তৎ’ পদবাচ্য
ব্রহ্মের অভেদ-উপদেশ সঙ্গতই হইতে পারে। “এই জীবাত্মার সহিত আমি
যাবৎ অচিৎপদার্থের অভ্যস্তুরে প্রবিষ্ট হইয়া নাম ও রূপে অভিব্যক্ত হইব।”
এই ঐতিহ্যে বলা হইয়াছে যে, সমস্ত বস্তুর নাম ও রূপ পরমাত্মা
পরমব্রহ্ম পর্যন্তই পর্যবসিত হইয়া থাকে। অতএব, ব্রহ্মে অজ্ঞান-কল্পনার
কোনই প্রয়োজন হয় না ॥১০৭॥

(ব্রহ্মে অজ্ঞান-কল্পনা ঐতিবাক্য ও যুক্তির দ্বারা উপরে দূরিত হইল।
এখন বলা হইতেছে যে, ব্রহ্মে অজ্ঞানকল্পনা স্মৃতি ইতিহাস পুরাণাদি অশ্রু
কোন শাস্ত্রবচনেও দেখা যায় না।)

ইতিহাস (রামায়ণ, মহাভারত) অথবা পুরাণশাস্ত্রেও কোথাও ব্রহ্মাশ্রিত
অজ্ঞানের কথা দেখা যায় না। (হে অদ্বৈতবাদিন্) আপনারা যদি বলেন—
(বিষ্ণুপুরাণে) প্রথমে ‘বিষ্ণু জ্যোতিঃস্বরূপ’ এই বাক্যে ব্রহ্মকেই একমাত্র তত্ত্ব
(সত্যবস্তু) বলিয়া নির্ণয় করিয়া ‘জ্ঞানস্বরূপ ভগবান্ যাহা হইতে...’ এই বাক্যে
পর্যন্ত, সমুদ্র পৃথিবী প্রভৃতি বিবিধ বিভিন্ন ভেদযুক্ত এই জগৎকে জ্ঞানময় ব্রহ্মে
সম্বন্ধ অজ্ঞানের দ্বারা সমুৎপাদিত বলা হইয়াছে। তৎপরে, “ব্রহ্ম যখন নিজ
বিশুদ্ধ স্বরূপ প্রাপ্ত হন”, এই বাক্যে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের নিজ স্বরূপে অবস্থিতির
দশায় জগৎভেদ থাকে না, এই কথা বলিয়া জগতের (ভেদদর্শনের) অজ্ঞানজন্ম

(বি: পু: ২।১২।৪১) “বস্তুস্তি কিং”,—“মহী ঘটকম্” (বি: পু: ২।১২।৪২) ইতি শ্লোকদ্বয়েন জগদুপলক্ষিতপ্রকারেণাপি বস্তুভেদানাম-সত্যত্বমুপপাদ্য, “তস্মান্ন বিজ্ঞানমুতে” (বি: পু: ২।১২।৪৩) ইতি প্রতিজ্ঞাতং ব্রহ্মব্যতিরিক্তত্বাসত্যত্বমুপসংকৃত্য “বিজ্ঞানমেকম্” (বি: পু: ২।১২।৪৩) ইতি জ্ঞানস্বরূপে ব্রহ্মণি ভেদদর্শননিমিত্তাজ্ঞানমূলং নিজকর্মেবেতি স্মৃটীকৃত্য “জ্ঞানং বিশুদ্ধম্” (বি: পু: ২।১২।৪৪) ইতি জ্ঞানস্বরূপশ্চ ব্রহ্মণঃ স্বরূপং বিশোধ্য “সত্ত্বাব এবং ভবতো ময়োক্তঃ” (বি: পু: ২।১২।৪৫) ইতি জ্ঞানস্বরূপশ্চ ব্রহ্মণ এব সত্যত্বম্, নাশ্চ; অশ্চ চাসত্যত্বমেব; তশ্চ ভুবনাদেঃ সত্যত্বং ব্যবহারিকমিতি তত্ত্বং তবোপদিষ্টমেবেত্যুপদেশো* দৃশ্যতে।

নৈতদেবম্; অত্র ভুবনকোশশ্চ বিস্তীর্ণং স্বরূপমুক্ত্য। পূর্বমনুজং

দৃঢ়স্থির করিয়া, তদনন্তর ‘বস্তু কি?’, অর্থাৎ ‘সত্যবস্তু কি?’ এবং “প্রথমে যুক্তিকা হয় পশ্চাৎ ঘট হয়” ইত্যাদি শ্লোকদ্বয়ে (পুরাণাদি শাস্ত্রেণ) বিভিন্ন বস্তুসম্পন্ন জগতের অসত্যতা (মিথ্যাভ) প্রতিপাদন করিয়াছেন। পরিশেষে “অতএব বিজ্ঞানাতিরিক্ত (বস্তু কিছুই নাই)”, এই বলিয়া পূর্ব প্রতিজ্ঞাত জগতের মিথ্যাভের উপসংহার করিয়াছেন। তদনন্তর “বিজ্ঞানই একমাত্র সত্য” এই বাক্যে, জীবের নিজ নিজ কর্মই যে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মে ভেদ দর্শনের কারণরূপ অজ্ঞানেরও আদি কারণ তাহা সুস্পষ্টরূপে ব্যক্ত করিয়া, “ব্রহ্ম বিশুদ্ধ জ্ঞানস্বরূপ”, এই বাক্যে ব্রহ্মের বিশুদ্ধ স্বরূপের নির্দেশ করিয়াছেন। এইভাবে জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মের স্বরূপটি সংশোধনকরতঃ উপসংহারে বলিয়াছেন “তোমার নিকট আমার সত্তাব বা অস্তিত্ব এইরূপে নিরূপণ করিলাম। অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মই যে একমাত্র সত্যবস্তু, অশ্চ সমস্ত বস্তুই যে অসত্য বা মিথ্যা, জাগতিক সমস্ত পদার্থেরই সত্যতা যে ব্যবহারিক তাহা নিরূপণ করিলাম।” (অতএব, পরিদৃশ্যমান ভেদ-প্রতীতির হেতুরূপে ব্রহ্মে অনির্বচনীয় অজ্ঞানের কল্পনা করিবার প্রয়োজন হয়)।”

(রামানুজ—), তদন্তরে বলি—না, এইভাবে অনির্বচনীয় অজ্ঞানের কল্পনার প্রয়োজন হয় না। কারণ, (বিষ্ণুপুরাণে) এই প্রকরণে (পূর্ববর্তী অংশে প্রথমে জড় জগতের স্থূলরূপ বিস্তৃতভাবে বর্ণনা করিয়া) পরবর্তী অংশে, ভাল করিয়া

* তবোপদিষ্টম্ ইতি হি উপদেশঃ—পাঠভেদঃ

রূপান্তরং সংক্ষেপতঃ “ঐয়তাম্” (বি: পু: ২।১২।৩৬) ইত্যারম্ভ্যাভি-
ধীয়তে ; চিদচিৎশ্রে জগতি চিদংশো বাস্মনসাগোচরঃ স্বসংবেদ্য-
স্বরূপভেদো জ্ঞানৈকাকারতয়া অস্পৃষ্টপ্রাকৃতভেদোহবিনাশিভেন
“অস্তি”-শব্দবাচ্যঃ। অচিদংশস্ত চিদংশকর্মনিমিত্ত-পরিণামভেদো
বিনাশীতি ‘নাস্তি’-শব্দাভিধেয়ঃ। উভয়স্ত পরব্রহ্মভূতবাসুদেবশরীর-
তয়া তদাত্মকমিত্যেতদ্রূপং সংক্ষেপেণাত্ৰাভিহিতম্।

তথা হি,—“যদম্মু-বৈষ্ণবঃ কায়ন্ততো বিপ্র বসুন্ধরা।

পদ্মাকার। সমুদ্ভূতা পর্বতাক্ষাদিসংযুতা ॥”

[বি: পু: ২।১২।৩৭]

ইত্যান্বনো বিষ্ণুশরীরভেনাম্মু-পরিণামভূতং ব্রহ্মাণ্ডমপি বিষ্ণোঃ কায়ঃ,
তস্মৈ চ বিষ্ণুরাস্মৈতি সকলশ্রুতিগততাদাত্ম্যোপদেশোপবৃংহণরূপস্ত

শ্রবণ কর (ঐয়তাং) ইত্যাদি বাক্যে পূর্বে অমুক্ত এই জগতের সূক্ষ্মরূপেরও
বর্ণনা করা হইয়াছে। এই বাক্যে বলা হইয়াছে যে, এই জগৎ চিদ ও অচিদ
বস্তু মিশ্রিত, তন্মধ্যে যে অংশটি চিদস্ত তাহা বাক্য এবং মনের অগোচর,
ইহার স্বরূপভেদ কেবল আত্মবেদ্য, ইহা একমাত্র জ্ঞানাকার, প্রাকৃত বস্তুর
সহিত ইহার কোন সংস্পর্শ নাই। ইহা অবিনাশী। এইজন্ত ইহা ‘অস্তি’
অর্থাৎ ‘সৎ’ পদবাচ্য। আবার এই চিদস্তর কর্মফলজনিত বিবিধ পরিণামশীল
বিনাশী অচিদস্ত হইতেছে ‘নাস্তি’ অর্থাৎ ‘অসৎ’ পদবাচ্য। এই চিদ ও অচিদ
উভয় অংশই পরমব্রহ্ম বাসুদেবের শরীর। অতএব এই উভয় অংশই
বাসুদেবাত্মক বা তদাত্মক (অর্থাৎ বাসুদেবই ইহাদের আত্মা)। এইভাবে চিদ
এবং অচিদ এই অংশদ্বয়ের স্বরূপ সংক্ষেপে বর্ণিত হইয়াছে। যথা—“হে
বিপ্র, বিষ্ণুর শরীররূপী যে জল তাহা হইতেই পর্বত সাগরাদি সংযুক্ত পদ্মের
আকার এই বসুন্ধরা সমুদ্ভূত হইয়াছে।” এই বাক্যে জলকে বিষ্ণুর শরীর
বলা হইয়াছে, সুতরাং বুদ্ধিতে হইবে যে জলের পরিণামরূপী ব্রহ্মাণ্ডও বিষ্ণুর
শরীররূপী। শ্রুতিসমূহ যে বলিয়াছেন, সমগ্র বিশ্বব্রহ্মাণ্ড ‘তদাত্মক’ (ব্রহ্মাত্মক),
তাহারই উপবৃংহণ বা বিস্তৃত ব্যাখ্যারূপে এই বিষ্ণুপূরণও ‘বিষ্ণু: আত্মা’

১—অভিপ্রায়—এই জগৎ যদি মিথ্যা হইত তাহা হইলে শাস্ত্রে ইহার সূক্ষ্মরূপে
এবং সূক্ষ্মরূপে এতদ্বস্তুর বর্ণনা অর্থাৎ তাহাদের বিস্তৃতভাবে বর্ণনার কোনরূপ
প্রয়োজন হইত না। এইরূপে বিস্তৃতভাবে বর্ণনার জন্ত বুদ্ধিতে হইবে যে এই জগৎ
মিথ্যা নহে, ইহা সত্য।

সামানাধিকরণ্যাত্ত “জ্যোতীংষি বিষ্ণুঃ” (বিঃ পুঃ ২।১২।৩৮) ইত্যারম্ভা বক্ষ্যমাণস্ত শরীরাত্মভাব এব নিবন্ধনমিত্যাহ। অগ্নিন্ শাস্ত্রে পূর্ব-মপ্যোতদসক্লুজ্জম্,—“তানি সর্বাণি তদ্বপুঃ” (বিঃ পুঃ ১।২২।৮৬); “তৎ সর্বং বৈ হরেষুতনুঃ” (বিঃ পুঃ ১।২২।৩৮); “স এব সর্বভূতাত্মা প্রধান-পুরুষাত্মনঃ” (বিঃ পুঃ ১।২।৬৯); “বিশ্বরূপো যতোহব্যয়ঃ”, (বিঃ পুঃ ১।২।৬৯) ইতি। তদ্বদং শরীরাত্মভাবায়ত্তং তাদাত্ম্যং সামানাধি-করণ্যেন ব্যপদিশতি—“জ্যোতীংষি বিষ্ণুঃ” ইতি।

অত্র অন্ত্যাত্মকং নাস্ত্যাত্মকং চ জগদন্তর্গতং বস্তু বিশেষঃ কায়তয়া বিষ্ণুাত্মকমিত্যুক্তম্। ইদমন্ত্যাত্মকম্, ইদং নাস্ত্যাত্মকম্; অস্ত চ নাস্ত্যাত্মকত্বে হেতুরয়মিত্যাহ—“জ্ঞানস্বরূপো ভগবান্ যতোহসৌ” (বিঃ পুঃ ২।১২।৩৯) ইতি। অশেষক্ষেত্রজ্ঞাত্মনাবস্থিতস্ত ভগবতো জ্ঞানমেব স্বাভাবিকং রূপম্, ন দেবমনুষ্যাদিবস্তুরূপম্।

অর্থাৎ বিষ্ণুকেই সমগ্র জগতের আত্মা বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। ব্রহ্মাণ্ড এবং বিষ্ণুর এই শরীরাত্ম-ভাবের জন্ম (বিশেষ্য-বিশেষণভাবে, অর্থাৎ বিষ্ণু বিশেষ্য ব্রহ্মাণ্ড তাঁহার শরীররূপী বিশেষণ) সামানাধিকরণ্যবশতঃ উভয়ের অভেদ নির্দেশ আছে। এইজন্য বলা হইয়াছে “জ্যোতিসমূহও বিষ্ণু” (জ্যোতীংষি বিষ্ণুঃ) ইত্যাদি বাক্য। এই শাস্ত্রে অগ্নত্রও বহুস্থলে এই শরীর-শরীরী সম্বন্ধের কথা বলা হইয়াছে। যথা—“সেই সকলই তাঁহার শরীর”, “সে-সমস্তই শ্রীহরির তনু”, “তিনিই চিৎ এবং অচিৎ বস্তুরূপী সর্বভূতের আত্মা”, “তিনি অব্যয়, অতএব তিনি বিশ্বরূপ” ইত্যাদি বাক্য।

এই জগতের অন্তর্গত অস্তি-আত্মক এবং নাস্তি-আত্মক (সৎ ও অসৎ) এই উভয় প্রকার যাবৎ বস্তুই বিষ্ণুর শরীর, এইজন্যই এই সকল বস্তুই তদাত্মক (তিনি বা বিষ্ণু তাহাদের আত্মা) বলিয়া কথিত হইয়াছে। এই ছই প্রকার বস্তুর মধ্যে নাস্তি-আত্মক বস্তুগুলিকে এইভাবে অভিহিত করিবার হেতু এই যে (“সৎ’রূপ’) ভগবান্ জ্ঞানস্বরূপ” (পক্ষান্তরে জড়বস্তু অজ্ঞান, অতএব ‘অসৎ’) অর্থাৎ ক্ষেত্রজ সর্বজীবের মধ্যে আত্মারূপে অবস্থিত (সর্বাঙ্গক) ভগবানের জ্ঞানই একমাত্র স্বাভাবিক রূপ। দেব-মনুষ্যাদি (অচেতন) জীব-শরীর তাঁহার স্বাভাবিক রূপ নহে। সুতরাং অচিৎরূপী দেব মনুষ্য শৈল সাগর

•প্রধানপুরুষাত্মনঃ—কোন কোন গ্রন্থে ‘প্রধানপুরুষাত্মনঃ’ শব্দটি নাই।

যত এবম্, তত এবাচিৎসপদেব-মনুষ্য-শৈলান্ধি-ধরাদয়শ্চ তদ্বিজ্ঞান-
বিজ্ঞানিতাঃ; তস্মা জ্ঞানৈকাকারস্য সতো দেবাভ্যাকারেণ স্বাস্ত-
বৈবিধ্যানুসন্ধানমূলাঃ — দেবাভ্যাকারানুসন্ধানমূল-কর্মমূলা ইত্যর্থঃ ।
যতশ্চাচিৎসস্ত ক্ষেত্রজকর্মানুগুণপরিণামাস্পদম্, ততস্তন্মান্তি-শব্দাভি-
ধেয়ম্, ইতরদন্তি-শব্দাভিধেয়মিত্যর্থাত্মকং ভবতি । তদেব বিব্রণোতি
—“যদা তু শুদ্ধং নিজরূপি” (বিঃ পুঃ ২।১২।৪০) ইতি । যদৈতৎ
জ্ঞানৈকাকারমাস্তবস্ত দেবাভ্যাকারেণ স্বাস্তানি বৈবিধ্যানুসন্ধানমূল-
সর্বকর্মক্ষয়াৎ নির্দোষং পরিশুদ্ধং নিজরূপি ভবতি, তদা দেবাভ্য-
কারেণৈকীকৃত্য আস্তকল্পনা-মূলকর্মফলত্বতাস্তদ্রোগার্থা বস্তমু বস্তভেদা
ন ভবন্তি ১০৮॥

ভূমি প্রভৃতি বিভিন্ন যাবৎ বস্তু তাঁহার জ্ঞানসমুদ্ভূত, তাঁহার ইচ্ছাতেই সমুৎপন্ন,
এবং একমাত্র জ্ঞানস্বরূপ সত্ত্বস্ত ভগবানের শরীররূপী যে দেবাদি বিবিধ আকার
তাহা কর্ম-মূল, অর্থাৎ এই দেবাদি দেহের হেতু হইতেছে জীবের বিবিধ
কর্মরাশি । যেহেতু ক্ষেত্রজ জীবের বিভিন্ন প্রকার কর্মের অনুগুণ (কর্মফলের
অনুগুণ) এই অচিৎ বস্তুনিচয় দেবাদি বিভিন্ন দেহরূপে পরিণত হইয়া থাকে,
অর্থাৎ কর্মফল ভোগের জন্ত বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন প্রকার উপযুক্ত পরিণতি
মাত্র, এইজন্তই ইহার ‘নাস্তি’ বা ‘অসৎ’ নামে অভিহিত । ইহার ফলে
অচিৎ-ইতর চিৎস্ব ‘অস্তি’ বা ‘সৎ’রূপে কথিত হইয়া থাকে । ‘যদা তু শুদ্ধং
নিজরূপি...’ বাক্যে এই অভিপ্রায়টিই বিবৃত করা হইয়াছে । এই বাক্যে বলা
হইয়াছে যে, একমাত্র জ্ঞানাকার আত্মাতে দেবাদি আকারে যে বিবিধ রূপ
আরোপিত হয় তাহার মূল কারণ হইতেছে জীবের কর্ম, সেই সকল কর্ম ক্ষয়
হইয়া গেলে তখন তাহার নির্দোষ পরিশুদ্ধ নিজ রূপ প্রকাশ পায় । এই
কর্মরাশি সম্পূর্ণ ক্ষয়প্রাপ্ত হইলে তখন বিভিন্ন কর্মফলানুযায়ী বিভিন্ন ভোগপ্রদ
কোন বস্তু-ভেদও থাকে না ॥১০৮॥

যে দেবাদিষু বস্তুষু আত্মতয়াভিমতেষু ভোগ্যভূতা দেব-মনুষ্য-
শৈলাক্লি-ধরাধিবস্তুভেদাঃ, তে তন্মূলভূতকর্মসু বিনষ্টেষু ন ভবন্তীত্য-
চিহ্নস্তনঃ কাদাচিৎকাবস্থাবিশেষ-যোগিতয়া 'নাস্তি' শব্দাভিধেয়ত্বম্,
ইতরন্ত সর্বদা নিজসিদ্ধজ্ঞানৈকাকারত্বেন 'অস্তি' শব্দাভিধেয়ত্বমিত্যর্থঃ ।
প্রতিক্ষণমন্ত্যথাভূততয়া কাদাচিৎকাবস্থায়োগিনোহচিহ্নস্তনো 'নাস্তি'
শব্দাভিধেয়ত্বমেব, ইত্যাহ,—“বস্তুস্তি কিম্” (বিঃ পুঃ ২।১২।৪১) ইতি ।
'অস্তি'-শব্দাভিধেয়ো হ্রাদি-মধ্য-পর্যাস্তহীনঃ সততৈকরূপঃ পদার্থঃ,
তন্ত কদাচিদপি 'নাস্তি' বুদ্ধানর্হত্বাৎ । অচিহ্নস্ত কিঞ্চিৎ কচিদপি তথা-
ভূতং ন দৃষ্টচরম্ । ততঃ কিমিত্যত্রাহ,—“যচ্চান্যথাভূতম্” (বিঃ পুঃ ২।১২।৪১)

দেবাদি দেহে আত্মাভিমান (অর্থাৎ 'এই দেহই আমি' — এই ভাবনা)
পোষণের জন্য দেব মনুষ্য পর্বত সাগর প্রভৃতি অচিৎবস্তু সকল জীবের ভোগ্যরূপে
বিद्यমান থাকে । এই ভোগ্যতার মূল কারণ যে কর্মরাশি তাহা বিনষ্ট হইয়া
গেলে সেই সকল বস্তুও আর বিद्यমান থাকে না । এই কারণে এই অচিৎ বা
জড়বস্তুর দেবাদি বিভিন্ন আকার বা অবস্থা কাদাচিৎক, ইহাদের এই অবস্থা
চিরকাল একইরূপে থাকে না । এই কারণে অচিৎ বস্তু 'নাস্তি' শব্দে অভিধেয় ।
পক্ষান্তরে, 'চিৎ'বস্তু নিজ স্বাভাবিক জ্ঞানাকারে একইরূপে সর্বদা বিद्यমান থাকে
(কোন প্রকার পরিণামশীল নহে), এই হেতু ইহা 'অস্তি' শব্দে অভিধেয় । অচিৎ-
বস্তুনিচয় প্রতিক্ষণ পরিণামশীল বলিয়া ইহাদের আকার বা অবস্থা কাদাচিৎক
বা অনিয়তঃ । এই জন্যই 'বস্তু অস্তি কিং' ? শ্লোকে ঐ সকল (অচিৎ) বস্তু
'নাস্তি' বা 'অসৎ' শব্দে অভিহিত হইয়াছে । যে বস্তু 'অস্তি' শব্দে অভিহিত
তাহা আদি মধ্য ও অন্তহীন, অর্থাৎ জন্ম মধ্য ও নাশরহিত এবং তাহা সর্বদা
একইরূপে অবস্থিত থাকে । এই বস্তুতে কখনও 'নাস্তি'-বুদ্ধি আসিতে
পারে না । কোনও অচিৎবস্তুকে কখনও এইভাবে একইরূপে অবস্থিত দেখা
যায় না । (হে অদ্বৈতবাদিন্ !) যদি বলেন, তাহাতে কি ফল হইল ? তদন্তরে
বলি (রামানুজ —), এই প্রকরণেই 'যচ্চান্যথাভূতম্' ইত্যাদি বাক্যে অভিপ্রায়

১—অচিৎ-দেহের বিভিন্ন অবস্থা — অস্তি, জায়তে, বিবর্জ্যতে, পরিণমতি,
অপকীরতে, নশ্বতি ।

ইতি। যদ্বস্ত প্রতিক্ষণমনুধ্যাত্বং যাতি ; তদুত্তরোত্তরাবস্থাপ্রাপ্ত্যা পূর্ব-
পূর্বাৱস্থাং জহাতীতি তস্মাৎ পূর্বাৱস্থ্যোত্তরাৱস্থায়াং ন প্রতিসন্ধানমস্তি ।
অতঃ সৰ্বদা তস্য ‘নাস্তি’-শব্দাভিধেয়ত্বমেব । তথা হ্যাপলভ্যাতে, ইত্যাহ—
“মহী, ঘটত্বম্” (বি: পু: ২।১২।৪২) ইতি । স্বকর্মণা দেব-মনুষ্যাদিভাবেন
স্তিমিতান্ননিশ্চয়ৈঃ স্বভোগ্যভূতমচিৎস্বস্ত প্রতিক্ষণমনুধ্যাতৃতমালক্ষ্যতে—
অনুভূয়ত ইত্যর্থঃ । এবং সতি কিমপ্যচিৎস্বস্ত ‘অস্তি’ শব্দার্থমাদি-
মধ্য-পর্যাস্তহীনং সততৈকরূপমালক্ষিতমস্তি কিম্ ? ন হস্তীত্যাভি-
প্রায়ঃ । যস্মাদেবম্, তস্মাৎ জ্ঞানস্বরূপান্নব্যতিরিক্তমচিৎস্বস্ত কদাচিৎ
কচিৎ কেবলান্তি-শব্দবাচ্যং ন ভবতীত্যাহ—“তস্মান্ন বিজ্ঞানমুতে”
(বি: পু: ২।১২।৪৩) ইতি । আত্মা তু সর্বত্র জ্ঞানৈকাকারতয়া দেবাদি-
ভেদপ্রত্যয়ানীকস্বরূপোহপি দেবাদিশরীর-প্রবেশহেতুভূতস্বকৃতবিবিধ-

ব্যক্ত করা হইয়াছে, “যে বস্তু প্রতিক্ষণে অণুখাৎ বা অবস্থান্তর প্রাপ্ত হয় তাহা
উত্তরোত্তর ক্রমশঃ নূতন নূতন অবস্থা প্রাপ্ত হইয়া পূর্ব পূর্ব অবস্থা পরিভ্যাগ
করিতে করিতে এমনই দ্রুতবর্তী অবস্থায় আসিয়া উপস্থিত হয় যে তাহার
পূর্বাৱস্থা আর স্মরণে আসে না।” অতএব, এই সকল অচিৎ বস্তু সৰ্বদা
‘নাস্তি’ বা ‘অসৎ’ শব্দে অভিহিত হইবারই যোগ্য । এই প্রকরণেই ‘মহী,
ঘটত্বম্’ ইত্যাদি বাক্যেও এই প্রকার উপলব্ধির কথাই বলা হইয়াছে, অর্থাৎ
বাহার নিজ কর্মানুগুণ দেব মনুষ্যাদি দেহ লাভ করিয়া নিশ্চল বা স্থিরভাবে
নিঃসন্দেহরূপে আত্মস্বরূপ উপলব্ধি করিয়াছেন তাঁহার আপন আপন
ভোগ্যভূত অচিৎস্বস্তর প্রতি মুহূর্তে অণু স্বভাব অর্থাৎ অবস্থান্তর পরিবর্তন
অনুভব করিয়া থাকেন । অচিৎস্বস্ত মাত্রেয়ই স্বভাব যখন এইরূপ, তখন আদি
মধ্য ও অন্তরহিত সৰ্বদা একরূপ অবিকারী, অতএব ‘অস্তি’ বা ‘সৎ’ বস্তু বলিয়া
উল্লেখযোগ্য, কোনও অচিৎ বা জড়বস্তু কখনও কোথাও দেখা গিয়াছে কি ?
অর্থাৎ এরূপ কোন জড়পদার্থ দেখা যায় নাই বা নাই । ইহাই যখন প্রকৃত
তত্ত্ব, তখন চিৎস্বস্ত জ্ঞানস্বরূপ আত্মা ব্যতিরিক্ত কোন জড়পদার্থই কখনও কেবল
‘অস্তি’ শব্দবাচ্য হইতে পারে না । ‘তস্মান্ন বিজ্ঞানমুতে’ শ্লোকে ইহাই
কথিত হইয়াছে । আর ‘বিজ্ঞানমেকম্’ শ্লোকে প্রতিপাদিত হইয়াছে যে—
আত্মা সর্বত্র স্বভাবতঃ একমাত্র জ্ঞানস্বরূপ এবং দেব-মনুষ্যাদি কোন ভেদরহিত
হইলেও তত্ত্ব শরীরে প্রবেশের হেতুভূত জীবকৃত নিজ নিজ বিবিধ যে

কৰ্মমূল-দেবাদিভেদভিন্নাত্মবুদ্ধিভিষ্টেন তেন রূপেণ বহুমানুসংহিত
ইতি তত্ত্বোদ্যানুসন্ধানং নান্নস্বরূপপ্রযুক্তম্, ইত্যাং “বিজ্ঞানমেকম্”
(বি: পু: ২।১২।৪০) ইতি ।

আত্মস্বরূপস্ত কৰ্মরহিতম্, তত এব মলরূপপ্রকৃতিস্পর্শরহিতম্ ।
ততশ্চ তৎপ্রযুক্ত-শোকমোহলোভাচ্চেষহেয়গুণাসক্তি, উপচয়-
পচয়ানহত্যা একম্, তত এব সৰ্বদৈকরূপম্ । তচ্চ বাসুদেবশরীরমিতি
তদাত্মকম্, অতদাত্মকশ্চ কশ্চিদিদ্যোভাবাদিত্যাং “জ্ঞানং বিশুদ্ধম্”
(বি: পু: ২।১২।৪৪) ইতি ১০৯॥

চিদংশঃ সৰ্বদৈকরূপতয়া সৰ্বদা অস্তি-শব্দবাচ্যঃ । অচিদংশস্ত
প্রতিক্ষণপরিণামিষ্টেন সৰ্বদা নাশগৰ্ভঃ, ইতি সৰ্বদা ‘নাস্তি’-শব্দাভি-
ধেয়ঃ । এবংরূপচিদচিদাত্মকং জগৎ বাসুদেবশরীরং তদাত্মকমিতি
জগদ্যাধাত্ম্যং সম্যগুক্তমিত্যাং,—‘সম্ভাব এবম্’ (বি: পু: ২।১২।৪৫)

কৰ্মনিচয়জনিত দেবাদি বিভিন্ন দেহে আত্মবুদ্ধির হেতুই বিভিন্ন আত্মাতে
ভেদ প্রতীতি হইয়া থাকে । স্বরূপতঃ কিন্তু আত্মার একরূপ কোন
ভেদ নাই । আবার ‘জ্ঞানং বিশুদ্ধম্’ শ্লোকে ব্যক্ত অভিপ্রায় হইতেছে—
আত্মস্বরূপ কিন্তু কৰ্মরহিত, অর্থাৎ বিশুদ্ধ আত্মস্বরূপের সহিত কৰ্মের
কোন সম্বন্ধ নাই, দোষবিশিষ্ট প্রকৃতির সহিতও তাহার কোন সংস্পর্শ নাই,
অর্থাৎ এই বিশুদ্ধ আত্মা নির্দোষ । উক্ত কৰ্ম এবং প্রকৃতির সহিত সম্বন্ধরহিত
বলিয়া তৎপ্রযুক্ত শোক মোহ এবং লোভাদি যে সকল হেয়গুণ আছে তাহাদের
সহিতও এই বিশুদ্ধ আত্মার কোন সম্বন্ধ নাই । এই আত্মার হ্রাস ও বৃদ্ধি
নাই, এই হেতু তিনি সৰ্বদা একরূপ । এই প্রকার আত্মা বাসুদেবের শরীর,
অতএব বাসুদেবাত্মক (বাসুদেব তাঁহার আত্মা), কারণ, জগতে এমন কোনও
পদার্থ নাই যাহা ‘বাসুদেবাত্মক’ নহে ॥১০৯॥

জগতের চিদচিং যত কিছু বস্তুই চিং বা চৈতন্য অংশটি সৰ্বদা একইরূপে
থাকে বলিয়া উহা ‘অস্তি’ শব্দবাচ্য । অচিং বা জড় অংশটি প্রতি মুহূর্তে
পরিণামশীল বলিয়া সৰ্বদা নাশগৰ্ভ, এই কারণে ইহা সৰ্বদা ‘নাস্তি’ পদবাচ্য ।
এবমুহূর্ত চিং ও অচিং বস্তুবিশিষ্ট এই জগৎ বাসুদেবের শরীররূপী ।
‘বাসুদেবাত্মক’ বলিয়া (বাসুদেব তাহাদের আত্মারূপী বলিয়া) যত কিছু
চিং ও অচিং বস্তু তাঁহা হইতে অনতিরিক্ত । ইহাই হইতেছে জগতের
মুখ্যত্ব । এই তত্ত্বটিই ‘সম্ভাব এবম্’ শ্লোকে কথিত হইয়াছে ।

ইতি। অত্র ‘সত্যম্, অসত্যম্’ ইতি, “যদন্তি যন্নান্তি” ইতি প্রক্ৰান্ত-
স্তোপসংহারঃ।

এতৎ জ্ঞানৈকাকারতয়া সমম্, অশব্দগোচরস্বরূপভেদমেবা-
চিন্মিশ্রং ভুবনাশ্রিতং দেব-মনুষ্যাদিরূপেণ সমাগব্যবহারাহভেদং
যৎ বর্ততে, তত্র হেতুঃ কৰ্মৈবেত্যুক্তম্; ইত্যাহ—“এতৎ তু যৎ”
(বি: পু: ২।১২।৪৫) ইতি। তদেব বিবরণোতি—“যজ্ঞঃ পশুঃ” (বি: পু:
২।১২।৪৬) ইতি। জগদ্ যাথাক্সজ্ঞানপ্রয়োজনং মোক্ষোপায়যতন-
মিত্যাহ—“যচ্চৈতৎ” (বি: পু: ২।১২।৪৭) ইতি।

অত্র নির্বিশেষে পরে ব্রহ্মণি তদাশ্রয়ে সদসদনির্বচনীয়ে চাজ্ঞানে
জগতন্তৎকল্পিতস্বৈ চানুগুণং কিঞ্চিদপি পদং ন দৃশ্যতে। ‘অন্তি-
নান্তি’-শব্দাভিধেয়ং চিদচিদাত্মকং রূপং জগৎ পরমশ্চ পরেশশ্চ

এই প্রকরণের উপক্রমে ‘যদন্তি যন্নান্তি’, অর্থাৎ যাহা ‘অন্তি’ পদবাচ্য
এবং যাহা ‘নান্তি’ পদবাচ্য বলিয়া উক্ত হইয়াছে এস্থলে ‘সত্য’ ও ‘অসত্য’
কথায় তাহারই উপসংহার করা হইয়াছে।

একমাত্র জ্ঞানাকাররূপে যাহা সর্বত্র সমান বা বৈষম্যরহিত, বাক্যের
দ্বারা যাহার স্বরূপগত ভেদ নির্ণয় করা যায় না, সেই চেতন বস্তুই যে অচিৎ বা
জড়বস্তুর সহিত সম্বন্ধ হইয়া জগতে দেব-মনুষ্যাদি বিভিন্ন রূপে ব্যবহারের উপযোগী
অবস্থা প্রাপ্ত হয় এবং এই ভেদাবস্থার হেতু যে কর্ম সেই অভিপ্রায়ই ব্যক্ত
হইয়াছে ‘এতন্তু যৎ’ বাক্যে। ‘যজ্ঞঃ পশুঃ’ বাক্যেও এই অভিপ্রায়ই বিবৃত
হইয়াছে। আবার, জগতের যথার্থ তত্ত্ব জানিলে জীব তখন মুক্তিলাভের
জ্ঞান যত্নশীল হইবে — এই জ্ঞান জগতের যথার্থ তত্ত্ব নিরূপণ প্রয়োজন — এই
অভিপ্রায়টি ব্যক্ত হইয়াছে ‘যচ্চৈতৎ……’ বাক্যে।

(বিষ্ণুপুরাণের উপরি-উক্ত শ্লোকসমূহে রামানুজ নিজ সিদ্ধান্তের অঙ্গুণ অর্থ
বিশ্লেষণ করিয়া এখন বলিতেছেন যে), উক্ত শ্লোকাবলীতে এমন কোন পদই
দেখা যায় না যাহা হইতে বুঝা যায় যে পরমব্রহ্ম নির্বিশেষ, সদসদ-অনির্বচনীয়
অজ্ঞান তাঁহাতে অবস্থিত এবং এই ব্রহ্মে অজ্ঞানের অবস্থিতির জ্ঞান জগৎ
মায়ামাত্র বা মিথ্যা। পক্ষান্তরে এই প্রকরণ হইতে বুঝা যায় যে, ‘অন্তি’ ও ‘নান্তি’
পদদ্বয়-প্রতিপাত্ত চিৎ ও অচিৎবস্তুবিশিষ্ট এই সমস্ত জগৎই পরাংপর পরব্রহ্ম

পরন্তু ব্রহ্মণো বিষ্ণোঃ কায়ত্বেন তদাত্মকম্। জ্ঞানৈকাকারত্বান্ননো
দেবাদিবিবিধাকারানুভবে অচিৎপরিণামে চ হেতুর্বস্তু-যাথাত্ম্যজ্ঞান-
বিরোধিক্ষেত্রজ্ঞানাং কৰ্মৈবেতি প্রতিপাদনাং, ‘অস্তি-নাস্তি-সত্য-
সত্য’-শব্দানাঞ্চ সদসদনির্বচনীয়-বস্তুভিধানাসামর্থ্যাচ্চ ‘নাস্ত্যসত্য’
শব্দো ‘অস্তি-সত্য’-শব্দবিরোধিনো। অতশ্চ তাভ্যামসত্ত্বং হি প্রতীয়তে,
নানির্বচনীয়ত্বম্ ॥১১০॥

অত্র চ অচিদ্বস্ত্বনি ‘নাস্ত্যসত্য’-শব্দো ন তুচ্ছ-মিথ্যাভূপরো
প্রযুক্তো; অপি তু বিনাশিত্বপরো। “বস্তুস্তি কিম্,—মহী, ঘটত্বম্”
(বিঃ পৃঃ ২।১২।৪১-৪২) ইত্যত্র* বিনাশিত্বমেব হ্যুপপাদিতম্; ন নিশ্চ-
মাণকত্বম্, জ্ঞানবাধ্যত্বং বা; একেনাকারেণৈকস্মিন্ কালেহনুভূতস্ত

বিষ্ণুর শরীররূপী এবং তিনিই এই সমগ্র জগতের আত্মারূপী, অর্থাৎ এই জগৎ
হইতেছে ‘ব্রহ্মাত্মক’। এই প্রকরণ হইতে আরও বুঝা যায় যে, কেবল
জ্ঞানস্বরূপ আত্মাকে যে অচিদ্বস্তুর পরিণামরূপ দেব-মহুগ্ৰাদি বিবিধ আকার-
বিশিষ্টরূপে অনুভব তাহার হেতু হইতেছে — বস্তুর যথার্থ তত্ত্বজ্ঞানের বিরোধী
জীবকৃত বিবিধ কর্ম। এই প্রকরণে ‘অস্তি-নাস্তি’, ‘সত্য-অসত্য’ শব্দাবলীর
সদস্য-নির্বচনীয় কোন বস্তুর প্রতিপাদনে কোন সামর্থ্য নাই। তত্রোক্ত ‘নাস্তি’
ও ‘অসত্য’ শব্দদ্বয় ‘অস্তি’ ও ‘সত্য’ শব্দের কেবল বিরুদ্ধ অর্থ প্রতিপাদন
করিতেছে। অতএব এই শব্দদ্বয় হইতে বস্তুর অসত্তা অর্থাৎ অবিজ্ঞমানতা
প্রতীত হয়, কিন্তু তাহার অনির্বচনীয়তা প্রতীত হয় না ॥১১০॥

আবার, পূর্বোক্ত প্রকরণে অচিৎ বস্তু বিষয়ে যে ‘নাস্তি’ বা ‘অসত্য’
শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে তাহা উহার তুচ্ছ বা মিথ্যা প্রতিপাদনের উদ্দেশ্যে
করা হয় নাই। জড়বস্তুর বিভিন্ন অবস্থার বিনাশিত্ব বা পরিণামশীলতা
প্রতিপাদনই উহার প্রকৃত উদ্দেশ্য। আর, ‘বস্তু অস্তি কিং?’ ‘মহী ঘটত্ব’
বাক্যেও জড়বস্তুর এই বিনাশিত্বই উপপন্ন করা হইয়াছে। কিন্তু উহার
অপ্রামাণ্য^১ অথবা জ্ঞানবাধ্যত্ব^২ প্রতিপন্ন করা হয় নাই; কারণ, এক সময়ে

*—অত্রাপি—পাঠভেদঃ।

১—অপ্রামাণ্য — বাহ্য কোনও প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ করা যায় না।

২—জ্ঞানবাধ্যত্ব — বাহ্য প্রতীতি মিথ্যা সে-বিষয়ে সত্য জ্ঞানের দ্বারা এই
মিথ্যা-প্রতীতি বাধিত বা বিনষ্ট হয়, জ্ঞানবাধ্য বস্তু মিথ্যা হইয়া থাকে। বুঝা—
রজ্জ্বতে সর্প জ্ঞান। এখানে সর্পটি মিথ্যা, সত্য রজ্জ্ব জ্ঞানে এই সর্প জ্ঞানটি বাধিত হয়।

কালান্তরে পরিণাম বিশেষেণাত্মোপলব্ধ্য নাস্তিত্বোপপাদনাৎ ।
তুচ্ছত্বং হি প্রমাণসম্বন্ধানহৃত্বম্ । বাধোহপি যদেদশ-কালাদিসম্বন্ধিতয়া
যদন্তীত্যুপলব্ধম্ ; তন্ত তদেদশ-কালাদিসম্বন্ধিতয়া নাস্তীত্যুপলব্ধিঃ ;
ন তু কালান্তরেহনুভূতন্ত কালান্তরে পরিণামাদিনা নাস্তীত্যুপলব্ধিঃ,
কালভেদেন বিরোধোভাবাৎ । অতো ন মিথ্যাত্বম্* ।

এতদুক্তং ভবতি,—জ্ঞানস্বরূপমাত্র-বস্তু আদি-মধ্য-পর্যাস্তহীনং
সততৈকস্বরূপমিতি স্বত এব সদা ‘অস্তি’-শব্দবাচ্যম্ । অচেতনস্ত
ক্ষেত্রজ্ঞভোগ্যভূতং তৎকর্মানুগুণপরিণামি বিনাশীতি সর্বদা নাস্ত্যর্থ-
গর্ভমিতি ‘নাস্ত্যসত্য’-শব্দাভিধেয়ম্ ইতি ।

কোন বস্তুর যেরূপ আকার দেখা যায় কালান্তরে সেই বস্তুরই (ক্ষয় বা বৃদ্ধিরূপ)
পরিণামবশতঃ তাহারই যে অশ্রুতাব্যবহা, অর্থাৎ অশ্রুত আকারে দর্শন সেই
অশ্রুতাব্যবহাকেই ‘নাস্তি’ শব্দে অভিহিত করা হইয়াছে । ‘তুচ্ছত্ব’ শব্দের অর্থ—
কোনরূপ প্রমাণের দ্বারা প্রমাণের অযোগ্যত্ব । ‘বাধ’ শব্দের অর্থ—যে বস্তু
যে স্থলে যে সময়ে বর্তমান (অস্তি) বলিয়া অনুভূত সেই বস্তুরই সেই স্থলে
সেই সময়ে অবিদ্যমান (নাস্তি) বলিয়া অনুভব ; পরন্তু কালান্তরে অনুভূত
পদার্থের পরিণামাদির জন্য কালান্তরে যে তাহারই অশ্রুত আকারে (অশ্রুতাব্যবহে)
‘নাস্তি’ বলিয়া অনুভব তাহার নাম ‘বাধ’ নহে, যেহেতু বিভিন্ন কালে একই
বস্তুর ‘অস্তিত্বে’ ‘নাস্তিত্বে’ (থাকাতো বা না থাকাতো) কোনরূপ বিরোধ থাকিতে
পারে না, একই স্থলে একই সময়ে একই বস্তুর (একই স্থলে) ‘অস্তিত্ব’ ও
‘নাস্তিত্বে’ বিরোধ হইয়া থাকে । অতএব, উক্ত ‘বস্তু অস্তি কিং’, ‘মহী ঘটত্বম্’
বাক্যেও অচিৎবস্তুর মিথ্যাত্ব সিদ্ধ হয় না ।

উপরে বলা হইল যে, জ্ঞানস্বরূপ আত্মবস্তু আদি মধ্য ও অন্তরহিত,
অর্থাৎ জন্ম ও লয়রহিত হইয়া সর্বদা একইরূপে (বিকাররহিত রূপে) অবস্থান
করেন । এইজন্য তিনি স্বভাবতঃ সর্বদাই ‘অস্তি’ পদবাচ্য । পক্ষান্তরে, সমস্ত
অচেতন বস্তু ক্ষেত্রজ জীবসমূহের নিজ নিজ কর্মানুগুণ তাহাদের বিভিন্ন ভোগ্য-
বস্তুরূপে নানারূপে পরিণত হইয়া থাকে এবং এই ভোগের অস্ত্রে স্বয়ংই বিনাশ
প্রাপ্ত হয় । এইভাবে সর্বদা বিনাশশীল বলিয়া এই সকল অচেতন বস্তু
‘নাস্তি’ বা ‘অসত্য’ শব্দে অভিহিত হইবার যোগ্য । বিষ্ণুপুরাণও এই কথাই

যথোক্তম্—“যত্ত্ব কালান্তরেণাপি নান্যসংজ্ঞাযুপৈতি বৈ ।

পরিণামাদিসত্ত্বতাং তদ্ব বস্তু, নূপ তচ্চ কিম্ ॥”

(বিং পুঃ ২।১৩।১০০)

“অনাশী পরমার্থশ্চ প্রাটৈত্তরভ্যাপগম্যতে ।

তত্ত্ব নাস্তি ন সন্দেহো নাশিভব্যোপপাদিতম্ ॥”

[বিষ্ণু পুঃ ২।১৪।২৪] ইতি ।

দেশ-কাল-কর্মবিশেষাপেক্ষয়া অস্তিত্ব-নাস্তিত্ব-যোগিনি বস্তুনি কেবল-
অস্তিবুদ্ধিবোধ্যত্বমপরমার্থ ইত্যুক্তম্* । আয়ন এব কেবলাস্তিবুদ্ধি-
বোধ্যত্বমিতি স পরমার্থ ইত্যুক্তম্ । শ্রোতুশ্চ মৈত্রেয়শ্চ—

“বিষ্ণুধারং যথা চৈতৎ ত্রৈলোক্যং সমবস্থিতম্ ।

পরমার্থশ্চ মে প্রোক্তো যথাজ্ঞানং প্রধানতঃ ॥”

(বিং পুঃ ২।১৩।২)

বলিতেছেন — “হে রাজন্ ! যে বস্তু কোনকালেই পরিণামাদির জন্ম অথ-
সংজ্ঞা বা নাম প্রাপ্ত হয় না, এইরূপ বস্তু জগতে আছে কি ? অর্থাৎ জগতে
এরূপ (সত্যবস্তু) কিছুই নাই” । পুনরায়, এই প্রশ্নে বলা হইতেছে — “প্রাজ্ঞ
পুরুষগণ অবিনাশী বস্তুকেই পরমার্থ বা ‘সত্য’ বলিয়া থাকেন, কিন্তু জড়
পদার্থ সকল বিনাশশীল । অতএব, তাহাদের মধ্যে যে পরমার্থ বা সত্যবস্তু
থাকিতে পারে না তাহাতে আর সন্দেহ নাই ।” উপরি-উক্ত শ্লোকদ্বয়ে এই
তত্ত্বই প্রতিপাদিত হইল যে, যে-সকল বস্তুর ‘অস্তিত্ব’ বা ‘নাস্তিত্ব’ দেশ কাল
এবং ক্রিয়াবিশেষের উপর নির্ভর করে, অর্থাৎ যাহারা সময়বিশেষে বা দেশ-
বিশেষে থাকে এবং সময় বিশেষে থাকে না, সেই সকল বস্তুকে ‘অস্তি’ বলিয়া
জানা পরমার্থ বা সত্য নহে । পক্ষান্তরে (যাহা সর্বদা একাকার সেই) আত্ম-
বস্তুকে যে কেবল ‘অস্তি’ বলিয়া জানা তাহা পরমার্থ বা সত্য । এই উপদেশ
শ্রবণের পরে শ্রোতা মৈত্রেয়ও বলিয়াছিলেন — “বিষ্ণুরূপ আধারেই এই
সমস্ত ত্রিলোকই অবস্থিত আছে, যথার্থ জ্ঞানরূপ এই পরমার্থ তত্ত্বই আমার
নিকটে প্রধানতঃ প্রকৃষ্টরূপে পুনঃ পুনঃ কথিত হইয়াছে ।” উপরি-উক্ত বিস্তৃত

*—ইতি হপরমার্থ ইত্যুক্তম্ — পাঠভেদঃ ।

ইত্যনুভাষণাচ্চ । “জ্যোতীঃষি বিষ্ণুঃ” ইত্যাদিসামান্যধিকরণ্যন্তান্ন-
শরীরভাব এব নিবন্ধনম্ ; চিদচিদ্বস্ত্বনোশ্চ ‘অস্তি-নাস্তি’-শব্দ-প্রয়োগ-
নিবন্ধনম্, জ্ঞানসাক্ষ্যকর্মনিমিত্তস্বাভাবিকস্বরূপত্বেন স্বরূপপ্রাধান্যম্* ।
অচিদ্বস্ত্বনোশ্চ তত্ত্বং কর্মনিমিত্ত-পরিণামিত্বেনাপ্রাধান্যমিতি প্রতীয়তে ।

যদুক্তম্,—নির্বিশেষ-ব্রহ্মজ্ঞানাম্*১দেবাবিছ্যানিবৃত্তিং বদন্তি শ্রুতয়ঃ
—ইতি, তদসৎ ; “বেদাহমেতৎ পুরুষং মহাত্মম্, আদিত্যবর্ণং তমসঃ
পরন্তাৎ ।” (শ্বেতঃ ৩।৮) “তমেবং বিদ্বানমৃত ইহ ভবতি । নাশ্চ
পহ্না বিদ্যতে অয়নায়” (তৈত্তিরিয়ারণ্যকে ত্রিপাদবিভূতিমহানারায়ণ-

আলোচনা হইতে বুঝা যায় যে, পূর্বে জ্যোতিকে বিষ্ণু বলিয়া যে কথিত
হইয়াছে, অর্থাৎ উভয়ের মধ্যে যে অভেদ নির্দেশ করা হইয়াছে তাহার কারণ
হইতেছে জ্যোতিঃ এবং বিষ্ণুর মধ্যে সামান্যধিকরণ্য বা শরীর-শরীরী ভাব ।
অর্থাৎ ভগবান বিষ্ণু হইতেছেন আত্মা এবং জ্যোতি তাঁহার শরীর — এই
হেতুই উভয়ের একত্বে নির্দেশ । ‘চিৎ’ এবং ‘অচিৎ’ বস্তুতে যে যথাক্রমে
‘অস্তি’ ও ‘নাস্তি’ শব্দের প্রয়োগ তাহারও হেতু হইতেছে, কর্মজনিত পরিণামের
কথা চিন্তা না করিয়া, কেবল জ্ঞানেরই প্রাধান্যের বিষয় চিন্তা (অর্থাৎ আত্মবস্তু
হইতেছে কেবল জ্ঞানাকার এবং জড়বস্তু হইতেছে অজ্ঞানরূপী—এই চিন্তা) ।
জগতে যত জড়বস্তু সেগুলি এই জ্ঞানসাধ্য (জ্ঞানাকার আত্মবস্তু-সাধ্য) বিবিধ
কর্মেরই ফলস্বরূপ । অতএব জ্ঞান অপেক্ষা উহাদের প্রাধান্য নাই । এইরূপ
প্রাধান্য ও অপ্রাধান্যের প্রতীতিই আত্মবস্তু ও জড়বস্তুতে ‘অস্তি’ ও ‘নাস্তি’
পদের ব্যবহারের কারণ ।

পুনরায়, (শাস্ত্রের মতে) যে কথিত হইয়াছে — “বিভিন্ন শ্রুতি হইতে
জানা যায় যে নির্বিশেষ-ব্রহ্ম-জ্ঞান হইতেই অবিচার নিবৃত্তি হয়” তাহাও

অসঙ্গত । কারণ, এইরূপ মানিয়া লইলে বহুতর শ্রুতি-

নিবর্তক-অনুপপত্তি—৬

‘তত্ত্বমসি’ বাক্যের অর্থ

বিবেষণ, নির্বিশেষ ব্রহ্মজ্ঞান

হইতে অবিজ্ঞান-নিবৃত্তি—এই

শাস্ত্রের মতের দৃশ্য

বাক্যের সহিত বিরোধ আসিয়া পড়ে । যথা শ্রুতিঃ—

“আদিত্যবর্ণ এবং অন্ধকারের অতীত, অর্থাৎ অন্ধকারশূন্য

জ্যোতির্ময় এই মহান পুরুষকে (পরমেশ্বরকে) আমি

জানি, তাঁহাকে জানিলেই সেই জ্ঞানী পুরুষ ইহলোকেই

অমৃতত্ব লাভ করে, অর্থাৎ মুক্ত হইয়া যায় ।”

“তাঁহার নিকটে যাইবার (মুক্তিলাভ করিবার) আর অন্য পথ নাই ।”

উপনিষদি ৪র্থ অধ্যায়); “সর্বৈ নিমেষা জঞ্জিরে বিদ্যাতঃ পুরুষাদধি” (নারাঃ উঃ ১); “ন তন্ত্বেশে কশ্চন, তস্য নাম মহদ্বশঃ” (নারাঃ উঃ ২); “য এনং বিদ্বন্নমৃতান্তে ভবন্তি” (তৈত্তিঃ আঃ ৬ প্রঃ নারায়ণানুবাকে); ইত্যাদিনেকবাক্যবিরোধাৎ। ব্রহ্মণঃ সৰ্বিশেষত্বাদেব সৰ্বাণ্যপি বাক্যানি সৰ্বিশেষজ্ঞানাদেব মোক্ষং বদন্তি। শোধকবাক্যাণ্যপি সৰ্বিশেষমেব ব্রহ্ম প্রতিপাদয়ন্তীত্যুক্তম্ ॥১১১॥

‘তত্ত্বমসি’ ইত্যাদিবাক্যেযু সামান্যাদিকরণ্যং ন নির্বিশেষ-বৈশ্বক্যপরম্, ‘তৎ-ত্বম্’-পদয়োঃ সৰ্বিশেষব্রহ্মাভিধায়িত্বাৎ। ‘তৎ’-পদং হি সৰ্বজ্ঞং সত্যসঙ্কল্পং জগৎকারণং ব্রহ্ম পরামৃশতি, “তদৈক্ষত বহু স্যাম্” (ছাঃ উঃ ৬।২।৩) ইত্যাদিষু তস্যেব প্রকৃতত্বাৎ। ‘তৎ’-সামান্য-
 দিকরণং ‘ত্বম্’-পদঞ্চ অচিদ্ধিশিষ্ট-জীবশরীরকং ব্রহ্ম প্রতিপাদয়তি।

“সেই বিদ্যাতঃ (জ্যোতির্ময়) পুরুষ হইতে সমস্ত নিমেষ (কালের অংশ) উৎপন্ন হইয়াছে।” “তঁহার ঈশ্বর (শাসনকর্তা) আর কেহই নাই, তঁহার নাম মহৎ-বশ।” “যাঁহারা ইঁহাকে জানেন তঁাহারা অমৃতত্ব লাভ করেন, অর্থাৎ মুক্ত হইয়া যান।” ইত্যাদি বহু ঋতিবাক্য বলিতেছেন যে, সৰ্বিশেষ (সংগুণ) ব্রহ্মজ্ঞান লাভেই মুক্তি হয়। জীবের অজ্ঞান-শোধক (নিবারক) ‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম’ ইত্যাদি শোধক-বাক্যও যে সৰ্বিশেষ ব্রহ্মকেই প্রতিপাদন করিয়াছেন তাহাও ইতিপূর্বে কথিত হইয়াছে ॥১১১॥

‘তত্ত্বমসি’ (তৎ ত্বম্ অসি) ইত্যাদি ঋতিবাক্যেও সামান্যাদিকরণ্য বৃত্তিঃ প্রয়োগ করা হইয়াছে। অতএব, ইহাও ব্রহ্মের নির্বিশেষত্ব প্রতিপাদক নহে, যেহেতু এই বাক্যে ‘তৎ’ শব্দটি সৰ্বজ্ঞ সত্যসঙ্কল্প জগৎকারণ ব্রহ্মকে বুঝাইতেছে। কারণ, “তিনি সঙ্কল্প করিলেন—বহু হইব” ইত্যাদি ঋতি সেই ব্রহ্মকেই প্রতিপাদন করিতেছেন। উক্ত ‘তৎ ত্বম্ অসি’ বাক্যে ‘ত্বম্’ পদার্থটিও বিশেষ্য-বিশেষণবিশিষ্ট ব্রহ্মকেই অর্থাৎ জড়বস্তুরূপী দেহধারী যে চেতন জীব, সেই জীব যাঁহার শরীর

১—সামান্যাদিকরণ্য বৃত্তিঃ — ‘ভিন্নভিন্নপ্রবৃত্তি-নিমিত্তানাং শব্দানাং একস্মিন্ অর্থে বৃত্তিঃ।’ বিভিন্ন কারণে প্রযুক্ত বিভিন্ন পদার্থবোধক শব্দের একার্থবোধকভবন নাম ‘সামান্যাদিকরণ্য’।

প্রকার-দ্বয়াবস্থিতেকবস্তপরত্যাং সামানাসিকরণ্যস্ত। প্রকারদ্বয়-
পরিভ্যাগে প্রবৃত্তিনিমিত্ত-ভেদাসম্ভবেন সামানাসিকরণ্যমেব পরিভ্যক্তং
ত্যাং; দ্বয়োঃ পদয়োৰ্লক্ষণা চ। 'সৌহৃৎ দেবদত্তঃ' ইত্যত্রাপি ন

সেই শরীরক অর্থাৎ শরীররূপী বিশেষণবিশিষ্ট শরীরী বা বিশেষ্য ব্রহ্মকেই বুঝাইতেছে বলিতে হইবে। কারণ বিভিন্ন প্রকার অর্থবোধক পদার্থের যে একার্থ বা এক বস্তুর বোধকতা-উদ্দেশ্যে ব্যবহার তাহারই নাম সামানাসিকরণ্য। এই 'তৎ' এবং 'ত্বম্' শব্দদ্বয়ের মধ্যে যদি প্রকারগত ভেদ স্বীকার করা না হয় তাহা হইলে তো উভয়ের প্রবৃত্তি-নিমিত্তের (ভিন্ন কারণে ব্যবহৃত ভিন্ন পদার্থবোধক শব্দের একই অর্থে প্রয়োগের) কোন সার্থকতা থাকে না। এই পদদ্বয়ে পদার্থবোধক অর্থের প্রভেদ না থাকিলে তাহাদের সামানাসিকরণ্যই (একার্থবোধকত্বই) পরিভ্যাগ করিতে হয়। আবার, ভিন্নার্থবোধক এই পদদ্বয়ের সামানাসিকরণ্য স্বীকার না করিলে তখন তাহাদের মুখ্যার্থটি পরিভ্যাগ করিয়া তাহাদের গৌণার্থ অর্থাৎ লক্ষণাঃ কল্পনা করিতে হয়। (মুখ্যার্থ' যেখানে সমস্ত সেখানে লক্ষণা স্বীকার করা দোষ বলিয়া গণ্য।) 'সেই এই দেবদত্ত'

১—লক্ষণা—প্রত্যেক শব্দ তাহার প্রকৃতি প্রত্যয়ের দ্বারা একটি বিশেষ অর্থকে বুঝাইয়া থাকে, ইহাই তাহার মুখ্য অর্থ। কোন কারণে এই অর্থকে ছাড়িয়া একটি গৌণ অর্থকে একটি শব্দ বখন লক্ষ্য করে তখন সেই শব্দের এই গৌণ অর্থ প্রয়োগকে 'লক্ষণা' বৃত্তি বলা হয়। যথা—'গঙ্গায়াং ঘোবঃ' এই বাক্যে মুখ্য অর্থ হইতেছে গঙ্গার প্রবাহের মধ্যে গোয়ালী বাস করে। কিন্তু যেহেতু গঙ্গাজলে মধ্যে কেহ বাস করিতে পারে না, অতএব বুঝিতে হইবে যে গোয়ালী গঙ্গার কূলে বাস করে। এইরূপ অর্থ প্রয়োগকে লক্ষণাবৃত্তি বলা হয়। মুখ্যার্থ সম্ভব হইলে লক্ষণা গ্রহণ দোষযুক্ত হয়। এই 'লক্ষণাবৃত্তি' অনেক প্রকার —
(১) জহং-লক্ষণা, (২) অজহং-লক্ষণা, (৩) জহং-অজহং লক্ষণা।

(১) জহং-লক্ষণা — (মুখ্য অর্থ পরিভ্যাগ করিয়া লক্ষণা) এই লক্ষণায় যে শব্দের লক্ষণা করা হইতেছে তাহার মুখ্য অর্থটির 'বোজনা সম্ভব নহে বলিয়া সেই শব্দটির একটি সম্ভাবনীয় অর্থ গ্রহণ করিতে হয়। দৃষ্টান্ত যথা—'গঙ্গায়াং ঘোবঃ'। এখানে গঙ্গার মধ্যবর্তী জলের প্রবাহে গোয়ালীর নিবাস অসম্ভব বলিয়া, অর্থ করিতে হইবে গঙ্গাতীরে গোয়ালীর নিবাস।

(২) অজহং-লক্ষণা (মুখ্য অর্থ পরিভ্যাগ না করিয়া লক্ষণা)—এই লক্ষণায় শব্দের মুখ্য অর্থটির সহিত অপর অর্থ বোজনা করিয়া উভয় মিলিত তাৎপর্য অর্থ করিতে হয়। দৃষ্টান্ত—'কাকৈভ্যো দধি রক্ততা'—এই বাক্যের তাৎপর্য

লক্ষণা, ভূতবর্তমানকালসম্বন্ধিত্যেক্য-প্রতীত্যবিরোধঃ । দেশভেদ-

এ স্থলে লক্ষণা করিবার প্রয়োজন হয় না ; কারণ, একই দেবদত্তের জ্ঞানে অতীত এবং বর্তমান কালে কোন বিরোধ নাই। বিভিন্ন স্থানের অবস্থিতিতেও এই ঐক্যবোধের কোনও বিরোধ হয় না। কারণ, একই

হইতেছে—কেবলমাত্র কাক হইতে দধি রক্ষা নহে, কিন্তু কাকাদি সমস্ত পশুপক্ষী হইতে দধি রক্ষা করিবে।

(৩) জহং-অজহং লক্ষণা—যে বাক্যের লক্ষণা করা হয় তাহার অর্থের কিছুটা অংশ পরিত্যাগ করিয়া কিছুটা অংশ যোজনা করা। দৃষ্টান্ত—‘তৎ ত্বম্ অসি’ বাক্য। ‘তৎ’ পদবাচ্য ব্রহ্ম এবং ‘ত্বম্’ পদবাচ্য জীব এতদ্ব্যয়ের মধ্যে ব্রহ্মণের ঐক্য অসম্ভব। এইজন্য অধৈতবাদিগণ লক্ষণাত্তির দ্বারা এই দুটি পদের ঐক্য প্রতিপাদন করিয়া থাকেন। ব্রহ্ম হইতেছেন সর্বজ্ঞত্ববিশিষ্ট অর্থাৎ সর্বজ্ঞত্বের অধিষ্ঠানভূত পুরুষ এবং জীব হইতেছে অল্পজ্ঞ অর্থাৎ অল্পজ্ঞত্বের অধিষ্ঠানভূত পুরুষ। ব্রহ্ম এবং জীবের ঐক্য প্রতিপাদনে সর্বজ্ঞ এবং অল্পজ্ঞ এই দুয়ের ঐক্য অসম্ভব বলিয়া উভয়ের ‘জ্ঞত্বের’ অধিষ্ঠানেই একত্বের তাৎপর্য। আবার, এতদ্ব্যয়ের ঐক্য প্রতিপাদনে নিজ নিজ বিশেষণাংশের (ব্রহ্মের সর্বকল্যাণশুভাকরত্ব সর্বজ্ঞত্ব সর্বশক্তিহাদি বিশেষণাংশের এবং জীবের অল্পজ্ঞত্ব অল্পশক্তিহাদি প্রভৃতি দোষরূপ বিশেষণাংশের) নিবৃত্তিরূপ এবং নিবিশেষ (জ্ঞানাকার বস্তু—এই বিশেষ্য অংশের প্রবৃত্তির দ্বারা অর্থাৎ তাৎপর্য গ্রহণের দ্বারা জীব ও ব্রহ্মের ঐক্য প্রতিপাদন করা হয়। এই হেতু এই জহং-অজহং লক্ষণাটি ‘অধিষ্ঠান লক্ষণা’ এবং ‘নিবৃত্তি লক্ষণা’—এই দুটি নামে অভিহিত হইয়া থাকে।

১—শব্দের মতে ‘সোহয়ং দেবদত্তঃ’ বাক্যে লক্ষণা না করিলে উহার অর্থ স্পষ্টত হইতে পারে না। কারণ, ‘তৎ’ শব্দে অতীতকালীন কোন ইন্দ্রিয়-অগোচর বস্তুকে বুঝায় এবং ‘অয়ং’ শব্দটি কোন বর্তমান ইন্দ্রিয়গোচর বস্তুকে বুঝাইয়া থাকে। একই বস্তু একই সময়ে কখনো অতীত ও বর্তমান কালে থাকিতে পারে না, চক্ষুর অগোচর হইয়াও কখনও চক্ষুর গোচর থাকিতে পারে না। সুতরাং এস্থলে ‘সঃ’ এবং ‘অয়ং’ পদদ্বয়ের সামান্যিকরণ্য জনিত অভেদোক্তি সঙ্গত হইতে পারে না। সুতরাং দেবদত্তের কালগত চক্ষুর গোচরত্ব অগোচরত্বরূপ বিশেষণগুলি পরিত্যাগ করতঃ কেবল তাহার বিশেষ্যরূপ ধর্ম লক্ষণা (জহং-অজহং লক্ষণা) করিতে হয়। ‘তৎ ত্বম্ অসি’ বাক্যেও সেইরূপ ‘তৎ’ ও ‘ত্বম্’ পদের বিশেষ্যরূপ বিরুদ্ধ অংশগুলি পরিত্যাগ করিয়া কেবল নিবিশেষ একমাত্র চৈতন্যরূপ আত্মবস্তুতে লক্ষণা করিয়া বিরোধ পরিহার করিতে হয়। রামায়ণে বলিতেছেন—‘সোহয়ং দেবদত্তঃ’ এবং ‘তৎ ত্বম্ অসি’ ইহাদের কোনটিতেই লক্ষণা করিবার প্রয়োজন নাই। প্রকারান্তরে শব্দ-উৎপাদিত বিরোধের পরিহার হইতে পারে। যে ভাবে পরিহার করা যাইতে পারে তাহা তিনি ভাষ্যে আলোচনা করিয়াছেন। উহার মতে ‘তৎ’ এবং ‘ত্বম্’ পদদ্বয়ে বিশেষ্য-বিশেষণভাব (জীব ব্রহ্মের শরীর বা বিশেষণ-) জনিত সামান্যিকরণ্যের দ্বারা অভেদ প্রতিপাদন কর্তব্য।

বিরোধশ্চ কালভেদেন পরিহৃতঃ। “তদৈক্যত বহু স্যাম্” ইত্যুপক্রম-
বিরোধশ্চ। একবিজ্ঞানেন সর্ববিজ্ঞান-প্রতিজ্ঞা* চ ন ঘটেতে।
জ্ঞানস্বরূপস্য নিরন্তরনিখিলদোষস্য সর্বজ্ঞস্য সমস্তকল্যাণগুণায়ত্তস্য
অজ্ঞানং তৎকার্যানস্তাপুরুষার্থাশ্রয়ত্বং চ ন ভবতি। বাধার্থত্বে চ
সামানাধিকরণ্যস্য ‘তত্ত্বং’ পদয়োরাধিষ্ঠানলক্ষণা নিবৃত্তিলক্ষণা চেতি
লক্ষণাদয়স্ত এব দোষাঃ।

ব্যক্তি বিভিন্ন কালে বিভিন্ন দেশে অবস্থান করিতে পারে। ‘তৎ ত্বম্ অসি’
পদের অর্থও সেই ভাবে গ্রহণ করা সম্ভব। ‘তৎ’ পদের (সর্বজ্ঞত্বাদি অংশ
পরিভ্রাণ্য করিয়া কেবল নির্বিশেষত্ব অর্থটি গ্রহণ করিয়া লক্ষণা করিলে
উক্ত প্রতিবাক্যের প্রকরণের উপক্রমে ‘তৎ একত বহু স্যাম্’ বাক্যে যে
সবিশেষত্ব কথিত হইয়াছে তাহার সহিত বিরোধ আসে। (উপরি-উক্ত ব্রহ্মের
কেবল নির্বিশেষত্ব অর্থটি গ্রহণ করিলে) একটি জ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের যে
প্রতিজ্ঞা করা হইয়াছে সে প্রতিজ্ঞাও রক্ষা পায় না। আবার (তৎ ও ত্বং
পদের এক্য প্রতিপাদনে লক্ষণা গ্রহণ করিলে) নিখিল দোষবিবর্জিত সমস্ত
কল্যাণগুণমণ্ডিত সর্বজ্ঞ জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মে সর্বজ্ঞের অভ্যুৎপত্তি এবং এই অজ্ঞানের
আশ্রয়ত্বজনিত নিখিল দোষবিবর্জিত অশেষ কল্যাণগুণময় ব্রহ্মে অনন্ত
দোষের আশ্রয়ত্ব প্রভৃতি অপুরুষার্থ আসিয়া পড়ে। আর, যদি আপনারা
বলেন যে ‘তৎ’ ও ‘ত্বম্’ যে সামানাধিকরণ্য বা একত্ব কখন তাহার উদ্দেশ্য
এক্য প্রতিপাদন নহে, কিন্তু ‘বাধ’ অর্থাৎ ব্রহ্মের অধিষ্ঠানে সর্বজ্ঞত্বাদির নিবৃত্তি
(বাধ) এবং জীবের জীবভাব নিবৃত্তি, অর্থাৎ প্রপঞ্চ জগতের ভ্রান্তি পরিকল্পিত
ভেদের বাধা বা নিবৃত্তিরূপ জ্ঞানের উদ্দেশ্যে ‘তৎ’ এবং ‘ত্বম্’ পদদ্বয়ের
সামানাধিকরণ্য বা অভেদ উক্তি কথিত হইয়াছে—এইরূপ বলিলেও তা
পরব্রহ্মের সর্ব-অধিষ্ঠানভূতত্বের নিবৃত্তিতে এবং জীবের জীবভাব নিবৃত্তিতে
লক্ষণা করিতে হয়। অর্থাৎ ‘অধিষ্ঠান-লক্ষণা’ এবং ‘নিবৃত্তি-লক্ষণা’ প্রয়োগ
করিতে হয়। এই উভয় লক্ষণাই দোষহুঁই যেহেতু সাক্ষাৎভাবে সামানাধিকরণ্যেই
(শরীর-শরীরী অর্থে) যখন একত্ব প্রতিপাদিত হইতে পারে তখন লক্ষণাবৃত্তিটি
দোষহুঁই। এতদ্ব্যতীত পূর্বোক্ত প্রকরণ বিরোধ প্রভৃতি দোষগুলিও তা
থাকিয়াই যায়। অতএব এই লক্ষণা পক্ষটি পরিত্যাজ্য।

ইয়াৎ বিশেষঃ -- ‘নেদং রজতম্’ ইতিবদপ্রতিপন্নত্বং বাধস্তাগত্যা পরিকল্পনম্ ; তৎপদেনোধিষ্ঠানান্তিরেকিধর্মানুপস্থাপনেন বাধানুপপত্তিঃ ।

অধিষ্ঠানং তু প্রাক্ তিরোহিতমতিরোহিতস্বরূপং ‘তৎ’ পদেনোপস্থাপ্যত ইতি চেৎ ; ন, প্রাক্ অধিষ্ঠানাপ্রকাশে তদাশ্রয়ভ্রম-বাধয়োরসম্ভবাৎ । ভ্রমাশ্রয়মধিষ্ঠানমতিরোহিতমিতি চেৎ ; তদেবাধি-

‘তত্ত্বমসি’ বাক্যে ‘তৎ’ ও ‘ত্বম্’ পদের অভেদ প্রতিপাদনে উপরি-উক্ত দোষাবলীর অতিরিক্ত অশ্রু দূষণের কথাও অতঃপর কথিত হইতেছে— (হে অদ্বৈতবাদিন্ !) ‘তৎ ত্বম্ অসি’ পদে ‘ত্বম্’ পদোক্ত জীবভাবের ‘বাধ’ অর্থাৎ নিষেধ মিথ্যা হু বা ভ্রম-কল্পনা করিয়া আপনি ব্রহ্মের সহিত জীবের যে ঐক্য স্থাপনা করিতেছেন সেই বাধ কিন্তু শুদ্ধিতে রজত-ভ্রান্তির দ্বারা ভ্রম-কল্পনা নহে ।) শুদ্ধিতে রজত ভ্রমের স্থলে বিশেষ পরীক্ষায় সেই শুদ্ধিতে রজতত্বের কোন প্রকার ধর্ম পাওয়া যায় না, সুতরাং ‘ইহা রজত নহে’ (নেদং রজতং) এই বলিয়া রজতের মিথ্যা হু বা বাধ স্বীকার করিতে হয় কিন্তু ‘তত্ত্বমসি’ বাক্যে ‘ত্বম্’ পদবাচ্য জীবে সেরূপ কোন বাধক ধর্ম বা প্রমাণ না থাকিলেও (নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপনের জন্য) আপনাদের (অদ্বৈতবাদীর) অগত্যা বাধ কল্পনা করিতে হয় । পুনরায়, (আপনাদের মতে) ‘তৎ’ পদে যখন কেবল (ভ্রমের) অধিষ্ঠান চৈতন্যমাত্রকে বুঝাইতেছে, তন্নিমিত্ত অশ্রু কোন প্রকার লক্ষণ বা ধর্মকে বুঝাইতেছে না, তখন সেই অধিষ্ঠানে নিষেধাত্মক কোন বস্তুর সম্ভাব না থাকায় বাধ বা নিষেধ করা হইবে কাহার ? (যেমন শক্তিরূপ অধিষ্ঠানে রজতস্বরূপ ধর্মের নিষেধ করা হয় ।) সুতরাং এই ‘তৎ ত্বম্ অসি’ পদের ক্ষেত্রে বাধ অর্থাৎ ‘তৎ’ পদোক্ত ব্রহ্মরূপ অধিষ্ঠানে ‘ত্বম্’ পদোক্ত জীবভাবের মিথ্যা হু উপপত্তি হয় না ।

যদি বলেন, অধিষ্ঠান চৈতন্যটি প্রথমে (‘তত্ত্বমসি’ বাক্য শ্রবণের পূর্বে) অজ্ঞানে আবৃত হইয়া তিরোহিত স্বরূপ থাকে (‘ত্বম্’ পদে), পশ্চাৎ ‘তৎ’ পদটি তাহার নিজস্ব স্বরূপটি উদ্ঘাটিত করিয়া দেয় — না, তাহাও বলিতে পারা যায় না । কারণ, ভ্রমের অধিষ্ঠানরূপ ব্রহ্মের স্বরূপটি যদি অপ্রকাশিত বা অবিজ্ঞাত থাকে তাহা হইলে তাহাকে আশ্রয় করিয়া ভ্রম অথবা বাধ কোনটিই হইতে পারে না । আর যদি বলেন, ভ্রমের আশ্রয়রূপ অধিষ্ঠানটি (ব্রহ্ম) আবৃত থাকে না, কিন্তু বাধের বা নিষেধের অধিষ্ঠান (জীব) আবৃত

ষ্ঠানস্বরূপং ভ্রমবিরোধীতি তৎপ্রকাশে স্মতরাং ন তদাশ্রয়ভ্রমবাহো ।
 অতোবধিষ্ঠানাতিরেকি-পারমার্থিকধর্ম তৎ তিরোধানানভ্যুপগমে
 ভ্রান্তিবাহো দুরূপপাদো । অধিষ্ঠানে হি পুরুষমাত্রাকারে প্রতীয়মানে
 তদতিরেকিণি পারমার্থিকে রাজত্বে তিরোহিতে সত্যেব ব্যাধভ্রমঃ ।
 রাজত্বোপদেশেন চ তন্নিবৃতির্ভবতি, নাধিষ্ঠানমাত্রোপদেশেন, তস্য
 প্রকাশমানত্বেনানুপদেশ্যত্বাৎ ; ভ্রমানুপমদিদ্বাচ ।

থাকে । বেশ কথা, কিন্তু তাহা হইলে এই অধিষ্ঠানের স্বরূপ যখন (কেবল
 জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া) ভ্রমের বিরোধী তখন এই অধিষ্ঠানের স্বরূপটি প্রকাশ
 যখন থাকে তখন আর এই প্রকাশমান অধিষ্ঠানকে অবলম্বন করিয়া ভ্রম
 বা বাধ কোনটিতেই অবস্থান করিতে পারে না । অতএব ‘তৎ’ পদবাচ্য
 ব্রহ্মবস্তুতে কেবল অধিষ্ঠানের অতিরিক্ত কোন ধর্ম স্বীকার না করিলে এবং
 সেই ধর্মের আবরণ বা তিরোধান স্বীকার না করিলে ভ্রম বা তাহার ‘বাধ’
 উপপাদন করা বড়ই দুষ্কর । (দৃষ্টান্ত যথা—ভ্রমের আশ্রয়স্থল কোন (মৃগয়ারত)
 এক রাজপুরুষের বিষয়ে যদি কেবল আকারের বা রূপের মাত্র জ্ঞান থাকে,
 তদতিরিক্ত তাহার রাজ-ভাবের বিষয়টি অজ্ঞাত থাকে অর্থাৎ তাহাকে কেবল
 মানুষ বলিয়া মনে হয় কিন্তু রাজা বলিয়া প্রতীতি হয় না, তখন তাহাকে
 ‘ব্যাধ’ বলিয়া ভ্রম হয় । ‘ইনি রাজা’ এই উপদেশ শ্রবণে তখন সেই ‘ব্যাধ-
 বুদ্ধি’ নিবৃত্ত হইয়া যায় । কিন্তু ‘ইনি পুরুষ বা মনুষ্য’ কেবল এইরূপ অধিষ্ঠান
 মাত্রের উপদেশে সেই ভ্রম নিবৃত্ত হয় না, কারণ ঐ পুরুষের প্রতি ভ্রমের
 যে অধিষ্ঠানভাব তাহা উপদেশের পূর্বেও প্রকাশমানই ছিল । অতএব
 এইরূপ উপদেশের আর প্রয়োজন হয় না এবং এই পুরুষবিষয়ে (তিনি
 প্রকৃত রাজপুরুষ এইজন্যই রাজোচিত রূপবান এই কথা না বলিয়া) কেবল
 এইরূপ অধিষ্ঠানের উপদেশ কখনো (নীচ কুলজাত) ব্যাধ বলিয়া ভ্রমের নিবারণ
 করিতে পারে না ।

জীবশরীরক-জগৎকারণ-ব্রহ্মপরত্বে মুখ্যবৃত্তং পদদ্বয়ম্ ।
 প্রকারদ্বয়বিশিষ্টক-বস্তুপ্রতিপাদনে সামানাধিকরণ্যং চ সিদ্ধম্ ।
 নিরন্তরনিখিলদোষস্য সমস্তকল্যাণগুণাত্মকস্য ব্রহ্মণো জীবাস্তুর্যামিত্ত্বম-
 ট্যৈশ্বর্যমপরং প্রতিপাদিতং ভবতি । উপক্রমানুকূলতা চ ।
 একবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানপ্রতিজ্ঞোপপত্তিচ্চ, সূক্ষ্মচিদচিদ্বস্তুররীয়স্যৈব
 ব্রহ্মণঃ স্থূলচিদচিদ্বস্তুররীয়ত্বেন কার্ষত্বাৎ । “তমীশ্বর্যাণাং পরমং
 মহেশ্বরম্”, “পরাস্য শক্তিবিবিধৈব শ্রয়তে” (স্বেতাশ্বতর উঃ ৬।৭।৮),

(‘তৎ ত্বম্ অসি’ বাক্যের অদ্বৈতবাদীর ব্যাখ্যায় দোষাবলী প্রদর্শিত
 হইল । উক্ত দোষাবলী যাহাতে স্পর্শ করিতে না পারে সেইভাবে রামাহুজ
 এখন এই ‘তৎ ত্বম্ অসি’ বাক্যের নিজস্ব ব্যাখ্যা বিশ্লেষণ করিয়াছেন—)

জীব যাহার শরীর এবং জগতের যিনি কারণ, এইরূপ ব্রহ্মের বোধক
 যদি হয় ‘তৎ’ পদটি এবং ব্রহ্মের শরীররূপী জীব যদি হয় ‘ত্বম্’ পদবাচ্য, তাহা
 হইলে এই পদদ্বয়ের মুখ্য অর্থ রক্ষা পায় (এবং কোন গোণার্থ কল্পনা করতঃ
 কোনরূপ ‘লক্ষণা’ করিতে হয় না) । উক্ত প্রকার ভিন্ন বিশেষণ-বিশিষ্ট
 একই ব্রহ্ম প্রতিপাদনে ‘তৎ’ ও ‘ত্বম্’ পদদ্বয়ের তাৎপর্য স্বীকার করিলে
 তাহাদের সামানাধিকরণ্যও (বিশেষ্য-বিশেষণরূপ অভেদ) সুসিদ্ধ হয় ।
 এতদ্ব্যতীত সকল দোষবিবর্জিত সমস্ত কল্যাণগুণাত্মক ব্রহ্মের সর্বজীবের
 অন্তর্যামিত্ত্বরূপ আরও যে একটি ঐশ্বর্যপূর্ণ গুণ (জীবের অন্তর্যামিত্ত্বরূপে তাহাদের
 মধ্যে অবস্থান করতঃ তাহাদিগকে পরিচালনা এবং শাসন রূপ গুণ) আছে,
 ঐরূপ (শরীর-শরীরীভাব) অর্থ করিলে তাহাও প্রতিপাদিত হইয়া যায় ।
 পুনরায়, এক বিজ্ঞানে যে সর্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞা তাহাও উপপাদিত হয় ; আর
 ঋতিগত এই প্রকরণের উপক্রমে লিখিত ‘তিনি সংকল্প করিলেন, আমি বহু
 হইব’ এই বাক্যের অনুকূলতা রক্ষা হয় । অধিকন্তু এইরূপ অর্থে সূক্ষ্ম
 চিৎ ও অচিৎ বস্তু সকল যেমন ব্রহ্মের শরীর সেইরূপ যাবৎ স্থূল চিদচিদ
 বস্তুর সমষ্টিরূপ জীব ও জগৎও ব্রহ্মের শরীর, যেহেতু স্থূল জগৎ সূক্ষ্ম
 চিদচিৎ বস্তু হইতেই (প্রলয়ান্তে সৃষ্টিকালে) উৎপন্ন হয়—এইরূপ পরব্রহ্মের
 পরত্বাদি জ্ঞাপক অস্বাভাব্য ঋতি বাক্যের সহিতও কোন বিরোধ হয় না
 এবং একবিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানের প্রতিজ্ঞাও রক্ষা পায় । পরত্বাদিবোধক
 ঋতিবাক্য—‘তিনি সমস্ত শাসক দেবতা অপেক্ষাও শ্রেষ্ঠ, তিনি পূরুষ
 মহেশ্বর তাহাকে’, ‘ইহার নানাবিধ পরা (শ্রেষ্ঠ) শক্তি ঋত হয়’,

“অপহতপাপমা.....সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ” (ছাঃ উঃ ৮।১।৫) ইত্যাদি
শ্রুত্যন্তরাবিরোধশ্চ ।

“তৎ ত্বমসি” ইত্যত্রোদ্দেশ্যোপাদেয়বিভাগঃ কথমিতি চেৎ ;
নাত্র কিঞ্চিদ্ধৃদিশ্য কিমপি বিধীয়তে ; “ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বম্” (ছাঃ উঃ
৬।৮।৭) ; ইত্যনেনৈব প্রাপ্তবাৎ ; অপ্রাপ্তে হি শাস্ত্রমর্থবৎ । “ইদং
সর্বম্” ইতি সজীবং জগন্নির্দিশ্য, “ঐতদাত্ম্যম্” (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭) ইতি
“তত্ত্বমসি আত্মা” ইতি তত্র প্রতিপাদিতম্ । তত্র চ হেতুরপ্যুক্তঃ —
“সম্মুলাঃ সোম্যোমাঃ সর্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠাঃ” (ছাঃ ৬।৮।৪)
ইতি । “সর্বং খন্নিদং ব্রহ্ম তজ্জলান্ ইতি শাস্ত্রঃ” (ছাঃ উঃ ৩।১৪।১)
ইতিবৎ ॥১১২॥

‘তিনি সর্বপাপবিনিমুক্ত...সত্যকাম সত্যসঙ্কল্প (যাহা কামনা করেন তাহাই সিদ্ধ
হয়, যাহা ইচ্ছা তাহাই করিতে পারেন)’ ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যেও অবিরোধ হয় ।

যদি বলেন, ‘তৎ ত্বমসি’ বাক্যের তাৎপর্য এইরূপ হইলে উদ্দেশ্য-
অভিধেয়ের বিভাগ অর্থাৎ কাহাকে উদ্দেশ্য করিয়া কাহার বিধান করা হইয়াছে,
জানা যাইবে কি প্রকারে ? তদ্বত্তরে বলি—এখানে কাহাকেও উদ্দেশ্য করিয়া
কিছুই বিধান করা হয় নাই । কারণ, (ছান্দোগ্য শ্রুতির) এই প্রকরণের
প্রথমই ‘পরিদৃশ্যমান এই সমস্ত জগৎই এতদাত্মক, ব্রহ্মাত্মক বলিয়া, অর্থাৎ
জগৎ ব্রহ্মের শরীর বলিয়া ব্রহ্মস্বরূপ’, এই বাক্যই উদ্দেশ্য-বিধেয়ভাব নির্দিষ্ট
হইয়াছে । অপ্রাপ্ত বিষয়ের (যাহা অন্মত্র জানা যায় না সেই বিষয়ের) প্রতিপাদন
করাই হইতেছে শাস্ত্রের উদ্দেশ্য । উক্ত শ্রুতিবাক্যে ‘পরিদৃশ্যমান এই সমস্ত
জগৎ’, এই বলিয়া জীবময় জগৎকে নির্দেশ করিয়া তাহাকে ‘ঐতদাত্ম্যম্’ অর্থাৎ
ব্রহ্মাত্মক বা ব্রহ্মই ইহার আত্মা বলিয়া বিধান করা হইয়াছে । যেরূপ
‘তত্ত্বমসি’ বাক্যের স্থলে বলা হইয়াছে, সেইরূপ এই প্রকরণে এই শ্রুতিতে
ইহার কিছু পরেই আবার কথিত হইয়াছে— “হে সৌম্য, এই সকল প্রজার
(জীবের) মূল হইতেছে ‘সৎ’, আয়তন বা আশ্রয় হইতেছে ‘সৎ ব্রহ্ম’ এবং এই
সৎ বস্তুতেই (ব্রহ্মেই) ইহার প্রতিষ্ঠিত”, “এই সমস্তই ব্রহ্মস্বরূপ, সমস্তই
তাঁহা হইতে উৎপন্ন, তাঁহাতেই স্থিত এবং তাঁহাতেই লীন হয় ; অতএব শাস্ত্র
হইয়া তাঁহার উপাসনা করিবে” । অতএব বুঝিতে হইবে যে, ‘ঐতদাত্ম্যমিদম্
সর্বম্’ শ্রুতিতে প্রথমে জগতের যে ব্রহ্মাত্মক ভাবের কথা বলা হইয়াছে, এস্থলেও
সেই পূর্ববিহিত এই ব্রহ্মাত্মক ভাবেরই সমর্থন করা হইয়াছে ॥১১২॥

তথা প্রত্যন্তরাণি চ ব্রহ্মণ্ডব্যতিরিক্তা চিদচিদন্তনশ্চ শরীরান্ন-
 ভাবমেব তাদাত্ম্যং বদন্তি—“অন্তঃপ্রবিষ্টঃ শান্তা জনানাং সর্বাঙ্গা”
 (তৈ: আরণ্যক, প্র: ৩, অঃ: ১১, পং ২১) ; “যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্ পৃথিব্যা
 অন্তরো, যঃ পৃথিবী ন বেদ যন্ত পৃথিবী শরীরম্, যঃ পৃথিবীমন্তরো
 যময়তি, স ত আত্মাস্তর্ধ্যাম্যমৃতঃ” (বৃ: উ: ৩।৭।৩) ; “যঃ আত্মনি তিষ্ঠন্
 আত্মনোহন্তরঃ, যমাত্মা ন বেদ, যন্তাত্মা শরীরং, য আত্মানমন্তরো
 যময়তি ; স তে আত্মাস্তর্ধ্যাম্যমৃতঃ” (বৃ: উ: মাধ্যন্দিনী শাখা ৫।৭।২২) ;
 “যঃ পৃথিবীমন্তরে সঞ্চরন্” ইত্যারভ্য — “যন্ত মৃত্যুঃ শরীরং, যঃ
 মৃত্যুর্ন বেদ, এষ সর্বভূতান্তরাত্মাপহতপাপ্মা দিব্যো দেব একো
 নারায়ণঃ” (মুখাল: ৭) ; “তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ, তদনুপ্রবিষ্ট
 সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ” (তৈত্তি: ২।৬।২) ইত্যাদীনি ।

অত্যাশ্চর্য্য ঋতিও ব্রহ্মব্যতিরিক্ত যাবৎ চিদচিদন্তনসমূহের সহিত ব্রহ্মের
 শরীর-শরীরী ভাবের জন্ত ‘তাদাত্ম্য’ অর্থাৎ অভেদ সম্বন্ধ প্রতিপাদন করিতেছেন ।
 যথা ঋতি—‘সর্বজীবের আত্মা (পরমাত্মা) সকলের অন্তরে প্রবিষ্ট হইয়া
 তাহাদের শাসন করিয়া থাকেন’ ; ‘যিনি পৃথিবীর মধ্যে অবস্থান করেন
 অথচ পৃথিবী হইতে পৃথক্, পৃথিবী ষাঁহাকে জানেনা, পৃথিবী যাঁহার শরীর,
 যিনি পৃথিবীর মধ্যে অবস্থান করতঃ তাহাকে নিয়মন (সংযত) করেন, তিনিই
 তোমার অন্তর্ধ্যামী অমৃতরূপী আত্মা (পরমাত্মা)’ ; ‘যিনি আত্মাতে অবস্থান করেন,
 অথচ আত্মা হইতে পৃথক্, আত্মা যাঁহাকে জানে না, আত্মা যাঁহার শরীর
 যিনি আত্মার অন্তরে থাকিয়া তাহাকে নিয়মন করেন, সেই অমৃত অন্তর্ধ্যামী
 তোমার আত্মা (পরমাত্মা)’ ; ‘যিনি পৃথিবীর অভ্যন্তরে সঞ্চরণ করতঃ তাহাকে
 (পরিচালিত) করেন, এই হইতে আরম্ভ করিয়া, মৃত্যু যাঁহার শরীর, মৃত্যু
 ষাঁহাকে জানে না তিনিই সর্বভূতের অন্তরাত্মা সর্বপাপবিবর্জিত দিব্য
 (অলৌকিক) এক (অদ্বিতীয়) দেবতা নারায়ণ’ ; ‘তিনি সমস্ত ভূতবর্গ সৃষ্টি
 করতঃ তাহার মধ্যে প্রবেশ করিলেন এবং প্রবেশ করতঃ সূক্ষ্ম ও স্থূল
 (পরিণামী বস্তু) অর্থাৎ কারণ ও কার্যরূপে অবস্থিত হইলেন’ ইত্যাদি ।

অত্রাপি—“অনেন জীবেনান্নানুপ্রবিষ্টা নাম-রূপে ব্যাকরবাণি” (ছাঃ উঃ ৬।৩।২) ইতি ব্রহ্মান্নক-জীবানুপ্রবেশেনৈব সর্বেষাং বস্তুভ্যং শব্দবাচ্যত্বঞ্চ প্রতিপাদিতম্। “তদনুপ্রবিষ্টা সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ” ইত্যনে-
নৈকার্থ্যাং জীবত্বাপি ব্রহ্মান্নকত্বম্ ব্রহ্মানুপ্রবেশাদেবেত্যবগম্যতে।
অতঃ চিদচিদান্নকস্য সর্বস্য বস্তুজাতস্য ব্রহ্মতাদান্ন্যমান্নশরীর-
ভাবাদেবেতি অবগম্যতে*।

তস্মাৎ ব্রহ্মব্যতিরিক্তস্য কৃত্ব স্য তচ্ছরীরভেনৈব বস্তুভ্যং তস্য
প্রতিপাদকোহপি শব্দঃ তৎপর্যন্তমেব স্বার্থমভিদধাতি। অতঃ সর্ব-
শব্দানাং লোকব্যাংপত্যাগত-তত্ত্বংপদার্থবিশিষ্টব্রহ্মাভিধায়িত্বং

এখানেও (এই ছান্দোগ্য উপনিষদেও) “এই জীবের আত্মারূপে ভূতবর্গের
অভ্যন্তরে প্রবিষ্ট হইয়া আমি নাম ও রূপ বিস্তার করিব” এই ঋতিতে
প্রতিপাদিত হইয়াছে যে জীবের মধ্যে পরমাত্মরূপে ব্রহ্মের অন্তঃপ্রবেশেই
সমস্ত ভূতবর্গের বস্তুই সিদ্ধি এবং এই প্রবেশের দ্বারাই শব্দের প্রয়োগে
উল্লেখযোগ্যতা (নাম ও রূপ) লাভ হইয়া থাকে।

এইরূপ অর্থ করিলেই ‘সৎ ৮ তৎ ৮ অভবৎ’ এই ঋতির অর্থের সহিতও
ঐক্য বা সামঞ্জস্য রক্ষা পায়। উক্ত ঋতিবাক্যে জীবের মধ্যে ব্রহ্মের যে
অনুপ্রবেশ প্রতিপাদিত হইয়াছে তাহা হইতে জানা যায় যে জীব ব্রহ্মাত্মক,
অর্থাৎ (জীবাত্মার অভ্যন্তরে ব্রহ্মের অন্তিভেদ জন্মই জীবের সত্তা, এই কারণেই)
প্রকৃতপক্ষে জীব ব্রহ্ম হইতে অতিরিক্ত নহে। ঐ বাক্য হইতে ইহাও বুঝা
যায় যে, ব্রহ্মই সমগ্র চিৎ ও অচিৎ বস্তুর আত্মা এবং চিৎ-অচিৎময় সমস্ত বস্তুই
ব্রহ্মের শরীর, এই শরীরাত্মরূপ সম্বন্ধের জন্মই ঐ সমস্ত বস্তুরই তাদাত্ম্য বা
অভেদরূপে নির্দেশ হইয়া থাকে। অতএব বলিতে হইবে যে, ব্রহ্মব্যতিরিক্ত
সমস্ত বস্তুই যখন ব্রহ্মের শরীর বলিয়াই নিজ নিজ বস্তুত্ব বা বস্তুসত্তা লাভ
করিয়া থাকে, তখন তত্ত্বং বস্তু-প্রতিপাদক শব্দসমূহ সেই সেই বস্তুকে প্রতি-
পাদন করিয়া তাহাদের নিজ নিজ অর্থকে ব্রহ্মে পর্যন্ত পর্যবসিত করিয়া দেয়।
এই জন্মই লৌকিক ব্যবহারানুযায়ী ব্যুৎপত্তি অনুসারে লৌকিক বস্তুবোধক
শব্দ সকলও তত্ত্বং পদার্থবিশিষ্ট ব্রহ্মেরও যে প্রতিপাদক হইতে পারে তাহা

*—নিষ্ঠায়তে — পাঠভেদঃ

†—লোকব্যাংপত্যাগত — পাঠভেদঃ

সিদ্ধান্তি, “ঐতদাত্ম্যমিদং সৰ্বম্” ইতি প্রতিজ্ঞাতার্থস্য “তত্ত্বমসি” ইতি সামান্যাদিকরণেন বিশেষণোপসংহারঃ* ।

অতো নির্বিশেষবৈশ্বক্যবাদিনো ভেদাভেদবাদিনঃ কেবলভেদ-
বাদিনশ্চ বৈয়ধিকরণেন সামান্যাদিকরণেন চ সৰ্বে ব্রহ্মান্নভাবো-
পদেশাঃ পরিত্যজ্যঃ স্যুঃ ।

সিদ্ধ হইল । এই কারণেই স্বীকার করিতে হইবে যে, ছান্দোগ্য ঋতিতে এই প্রকরণের উপক্রমে ‘ঐতদাত্ম্যমিদং সৰ্বম্’ বাক্যে যে অর্থ প্রতিজ্ঞাত হইয়াছে, ‘তত্ত্বমসি’ বাক্যে, বিশেষ্য-বিশেষণরূপ সামান্যাদিকরণ্যজনিত, সেই বাক্যেরই উপসংহার করা হইয়াছে ।

উপরের বিস্তৃত আলোচনা হইতে জানা গেল যে, স্বয়ং ঋতি বহুমুখে ব্রহ্মকে শরীরী এবং (চিদচিদ্ধিশিষ্ট) জগৎকে তাঁহার শরীর বলিয়া উপদেশ করিয়াছেন । অতএব, কেবল সামান্যাদিকরণ্য ঋতি (অভেদ ঋতি) এবং কেবল বৈয়ধিকরণ্য ঋতি (ভেদ ঋতি) পৃথক্ পৃথক্ ভাবে গ্রহণ করিলে (যথাক্রমে) নির্বিশেষ ব্রহ্মবস্তুর একত্ববাদ পক্ষে, ভেদাভেদবাদ পক্ষে এবং কেবল ভেদবাদ পক্ষেও উপরি-উক্ত ঋতিগত সমস্ত উপদেশ পরিত্যাগ করিতে হয়, অর্থাৎ কোনক্রমেই এই সকল উপদেশ-বাক্যের সামঞ্জস্য বিধান করা যাইতে পারে না । (অভিপ্রায় এই যে, উপরি-উক্ত শরীর-শরীরী ভাবাত্মক ঋতিসমূহের সহিত সামঞ্জস্য রাখিয়া অভেদঋতি এবং ভেদঋতিসমূহের প্রকৃত অর্থ-বিধান করিতে হইবে) ।

*—বিশেষ উপসংহারঃ — পাঠভেদঃ ।

১--(১) নিষ্ঠূর্ণ অঐতবাদী (শাঙ্কর) মতে — ব্রহ্ম হইতেছেন নির্বিশেষ, অর্থাৎ সর্বপ্রকার গুণবর্জিত, জীব ও ব্রহ্ম একই বস্তু, পৃথক্ নহে, (অবিভাষিত) ব্রহ্ম কেবল অজ্ঞানপরবশ হইয়া নিজের ব্রহ্মভাব বুঝিতে পারে না । ‘তত্ত্বমসি’ বাক্যে জীব ও ব্রহ্মের একত্ব ভাবটি বিজ্ঞাপিত হইয়াছে ।

(২) ভেদাভেদবাদী (নিষ্কার্য) মতে — ব্রহ্মের কতকগুলি নিজস্ব ভাব আছে, এই ভাব হইতে পৃথক্ কতকগুলি নিজস্ব ভাব বা গুণ জীবেরও আছে । এই হিসাবে জীব ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ বা ভিন্ন । ব্রহ্ম হইতেই জীবের আবির্ভাব ; এই হিসাবে জীব ও ব্রহ্ম অভেদ বস্তু । ‘তত্ত্বমসি’ বাক্যে এই অভেদটি কথিত হইয়াছে ।

(৩) কেবল ভেদবাদী (মাধ্ব প্রভৃতি) — ব্রহ্ম এবং জীব উভয়ে পৃথক্ বস্তু, উভয়েই স্বতঃসিদ্ধ নিত্যবস্তু । উহার পূর্বেও কখনো অভিন্ন ছিল না এবং ভবিষ্যতে কখনও হইবে না । ব্রহ্ম সেব্য বস্তু এবং জীব সেবক বস্তু । ‘তত্ত্বমসি’ বাক্যে এই সেব্য-সেবক ভাবটি কথিত হইয়াছে (তত্ত্বম্ অসি) ।

একস্মিন্ বস্তুনি কস্মি তাদাত্ম্যমুপদিষ্টতে ? তদ্ব্যবহিত্যে চেৎ ;
তৎ স্ববাক্যেনৈবাবগতমিতি ন তাদাত্ম্যোপদেশাবসেয়মস্তি কিঞ্চিৎ ।
কল্পিতভেদ-নিরসনমিতি চেৎ ; তত্ত্ব ন সামানাধিকরণ্যতাদাত্ম্যো-
পদেশাবসেয়মিত্যুক্তম্ । সামানাধিকরণ্যং তু ব্রহ্মণি প্রকারদ্বয়-
প্রতিপাদনেন বিরোধমেবাবহেৎ ।

ভেদাভেদবাদে তু ব্রহ্মণ্যেবোপাধিসংসর্গাৎ তৎপ্রযুক্তা জীবগতা
দোষা ব্রহ্মণ্যেব প্রাচুর্য্যমিতি নিরস্তনিখিলদোষ-কল্যাণগুণাঙ্ক-
ব্রহ্মাত্মভাবোপদেশা হি বিরোধাদেব পরিত্যক্তাঃ স্যুঃ ।

(নিবিশেষ অদ্বৈতবাদ পক্ষে তো এক ভিন্ন দ্বিতীয় কোন বস্তুই নাই, সর্ববস্তুই অভিন্ন বা এক) ; অতএব শ্রুতিতে তাদাত্ম্য বা অভেদ উপদেশ কাহার বিষয় হইবে । যদি বলেন, সেই একেরই তাদাত্ম্য উপদেশ হইবে ; তদ্বস্তুরে বলি, (আপনাদের ব্যাখ্যানুসারে) ব্রহ্মের নিজ স্বরূপবোধক বাক্যে ('সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম' ইত্যাদি বাক্যে) তাহা তো বুঝা গিয়াছে ; সুতরাং পুনরায় এই তাদাত্ম্য উপদেশ হইতে আর নূতন করিয়া জানিবার তো কিছুই নাই । যদি বলেন, অজ্ঞানবশে ব্রহ্মে যে ভেদের কল্পনা করা হইয়াছে, সেই কল্পিত ভেদের নিরসনের জন্যই এই উপদেশের প্রয়োজন আছে । তদ্বস্তুরে বলি, তাহা বলিতে পারেন না ; কারণ, এইরূপ তাদাত্ম্য বা সামানাধিকরণ্যের কেবল উপদেশেই যে এই কল্পিত ভেদের নিরসন হইতে পারে না তাহা ইতিপূর্বে (লৌকিক দৃষ্টান্ত সহ) প্রদর্শিত হইয়াছে । উপরন্তু, সামানাধিকরণ্য প্রতিপাদনে যখন দুইটি বস্তুর পৃথক পৃথক দুইটি প্রকার বা বিশেষ ধর্ম অবশ্য প্রয়োজন, তখন এই উভয়-প্রকার সামানাধিকরণ্য প্রয়োগটি ব্রহ্মের অদ্বৈতভাবের অঙ্গকূল না হইয়া প্রতিকূলই হইয়া পড়িবে ।

ভেদাভেদবাদ পক্ষেও ব্রহ্মবস্তুতেই উপাধি-সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, অতএব এই উপাধিসম্বন্ধবশতঃই যখন ব্রহ্মে জীবত্বরূপ পরিণামক আসে, তখন জীবগত সমস্ত দোষাবলী ব্রহ্মেও আসিয়া উপস্থিত হইবে । অতএব এই বিরোধের জন্যই, নিখিলদোষবিবর্জিত অশেষ কল্যাণগুণময় ব্রহ্মের সহিত সর্ববিধ দোষপূর্ণ জীবের একত্ব উপদেশ অসঙ্গত হয় বলিয়া উহা পরিত্যাগ করিতে হয় ।

১—আগতম্ ইতি — পাঠভেদঃ ।

২—দেশাবসেয়মিত্যস্তি — পাঠভেদঃ ।

৩—হেতু পরিত্যক্তাঃ—পাঠভেদঃ ।

ক—ভেদাভেদবাদের অপর একটি নাম হইতেছে — পরিণামবাদ ;

স্বাভাবিক-ভেদাভেদবাদেহপি ব্রহ্মণঃ স্বত এব জীবভাবাত্ম্যপ-
গমাৎ গুণবদোষাশ্চ স্বাভাবিকা ভবেয়ুরিতি নির্দোষব্রহ্ম-তাদাত্ম্যোপ-
দেশো বিরুদ্ধঃ এব। কেবলভেদবাদিনাশ্চাত্যন্তভিন্নয়োঃ কেনাপি
প্রকারেণৈক্যাসম্ভবাদেব ব্রহ্মাত্ম্যভাবোপদেশো ন সম্ভবতীতিঃ
সর্ববেদান্তপরিচয়ঃ শ্রী ১১৩।

নিখিলোপনিষৎপ্রসিদ্ধং কৃৎসন্ত ব্রহ্মশরীরভাবমতিষ্ঠমানৈঃ
কৃৎসন্ত ব্রহ্মাত্ম্যভাবোপদেশাঃ সর্বে সম্যগুপপাদিতা ভবন্তি। জাতি-
গুণয়োরিব দ্রব্যগামপি শরীরভাবেন বিশেষণত্বেন “গৌরম্মো মনুষ্যো
দেবো জাতঃ পুরুষঃ কর্মভিঃ”৪ ইতি সামানাধিকরণ্যং লোক-

আবার, কোন ভেদাভেদবাদে যখন এই ভেদকে (অদ্বৈতবাদের দ্বারা
ঐপাখিক ভেদ বলা হয় না কিন্তু) স্বাভাবিক ভেদ বলিয়া স্বীকার করা হয়
তখন জীবগত যাবৎ গুণ ও দোষ উভয়কেও স্বাভাবিক বলিয়া স্বীকার করিতে
হয়। অতএব তাহাদের মতে নির্দোষ ব্রহ্মের সহিত দোষযুক্ত জীবের একত্ব
উপদেশ তো বিরুদ্ধই হইয়া পড়ে। যাঁহারা জীব এবং ব্রহ্মের মধ্যে কোন
প্রকারেই একত্ব স্বীকার করেন না, সেই ‘কেবল-ভেদবাদী’র মত তো অত্যন্ত
ভেদযুক্ত বস্তুদ্বয় জীব ও ব্রহ্মের অভিন্নত্ব বা একত্ব কোন প্রকারেই সম্ভব হইতে
পারে না। এই কারণেই জীবের সহিত ব্রহ্মের একত্ব উপদেশও অসম্ভব হয়।
অতএব, জীব ব্রহ্ম হইতে সর্বদাই অত্যন্ত ভিন্ন, ভেদবাদীরা এই মত স্বীকার
করিলে এবং বেদান্তে ‘তত্ত্বমসি’ ইত্যাদি বাক্যে জীব ও ব্রহ্মের যে একত্ব
উপদেশ দেওয়া হইয়াছে তাহা স্বীকার না করিলে তো সমস্ত বেদান্তশাস্ত্র
পরিচয়্য করিতে হয় ৥১১৩।

অপর পক্ষে যাঁহারা (বিশিষ্টাদ্বৈত সিদ্ধান্তবাদী) তাঁহারা নিখিল উপনিষদ-
শাস্ত্রগত প্রসিদ্ধির অনুসারে সমস্ত পদার্থকে ব্রহ্মের শরীর বলিয়া স্বীকার করিয়া
থাকেন, তাঁহাদের মতে জ্ঞতির ব্রহ্মাত্ম্যভাব-জ্ঞাপক সমস্ত উপদেশবাক্যই
সম্যক্রূপেই উপপন্ন হইতে পারে। মনুষ্য-গো ইত্যাদি জাতি, গুরু-কৃষ্ণাদি গুণ
যেমন (দেহাদি) দ্রব্যের বিশেষণ হইয়া থাকে, সেইরূপ দেহাদি দ্রব্য সকলও
শরীররূপে আত্মার বিশেষণ হইতে পারে। এইরূপ বিশেষ্য-বিশেষণ সম্বন্ধের
জগুই “পুরুষ (আত্মা) নিজ নিজ কর্মের ফলে গো, অশ্ব, মনুষ্য, দেবতা হইয়াছে”
এই প্রকারে সামানাধিকরণজনিত (বিশেষ্যরূপ আত্মার সহিত বিশেষণরূপ
বিভিন্নজাতীয় দেহের একত্ব) প্রয়োগ দেখা যায়। অতএব বুঝিতে হইবে যে,

১—দেশা বিরুদ্ধা এব — পাঠভেদঃ।

২—ব্রহ্মাত্ম্যভাবোপদেশা ন সম্ভবতীতি—পাঠভেদঃ।

৩—ব্রহ্মতাদাত্ম্যভাবোপদেশাঃ — পাঠভেদঃ।

৪—জাতকর্মভিঃ — পাঠভেদঃ।

বেদয়োমুখ্যমেব দৃষ্টচরম্। জাতি-গুণয়োৱপি দ্রব্যপ্রকারত্বমেব
‘ষণ্ডো গোঃ’, ‘শুক্লঃ পটঃ’ ইতি^১ সামানাধিকরণ্য-নিবন্ধনম্।
মনুষ্যাদিবিশিষ্টপিণ্ডানামপ্যায়নঃ প্রকারতয়েব পদার্থত্বাৎ ‘মনুষ্যঃ
পুরুষঃ ষণ্ডো যোষিদাত্মা জাতঃ’ ইতি সামানাধিকরণ্যং সর্বত্রানুগত-^২
মিতি প্রকারত্বমেব সামানাধিকরণ্যানিবন্ধনম্; ন পরস্পরব্যাবৃত্তাৎ
জাত্যাদয়ঃ। স্বনিষ্ঠানামেব হি দ্রব্যগাৎ কদাচিৎ কচিদ্ভব্যবিশেষণত্বে
মত্বর্থাৎ প্রত্যয়ো ‘দণ্ডো কুণ্ডলী’ ইতি দৃষ্টঃ^৩; ন পৃথক্প্রতিপত্তিস্থিত্য-

লোক-ব্যবহার ক্ষেত্রে অথবা বৈদিক প্রয়োগস্থলে বিশেষ্য-বিশেষণের এইরূপ
ব্যবহার মুখ্যরূপে প্রযুক্ত হইতে দেখা যায়। এইভাবেই, যেখানে জাতি ও গুণ
দ্রব্যের বিশেষণরূপে ব্যবস্থিত সেইখানেই তাহাদের উভয়ের সামানাধিকরণ্য-
জনিত (একই আধারে অবস্থিতির জন্ত) একত্ব নিবন্ধন ‘শৃঙ্গহীন গো’, ‘শুক্ল বস্ত্র’
প্রভৃতি উভয়ের একত্ববোধক শব্দ ব্যবহার হইয়া থাকে। আবার ঠিক সেইরূপই,
মনুষ্যাদি জাতিবিশিষ্ট যে দেহপিণ্ডরূপ তাহাও আত্মার প্রকাররূপে বা
বিশেষণরূপেই প্রযুক্ত হইয়া থাকে। “আত্মা—মনুষ্য, পুরুষ, ষণ্ড, ত্রীকূপে
জন্মিয়াছে” ইত্যাদি স্থলে যে আত্মার সহিত দেহপিণ্ডের সামানাধিকরণ্যজনিত
অভেদ ব্যবহার তাহা অব্যাহতভাবে দেখা যায়। দ্রব্যের বিশেষণত্ব-নিয়মই এই
সামানাধিকরণ্য (অভেদ) প্রয়োগের কারণ, কিন্তু এই সামানাধিকরণ্য জাতি এবং
গুণের ছায় নহে। আবার, যে সকল বিশেষণ তাহাদের বিশেষ্য-দ্রব্য হইতে
পৃথক্ভাবে অবস্থান করে তাহারা উক্ত সামানাধিকরণ্য-নিয়মের অন্তর্ভুক্ত নহে^১।
কোথাও বা কখনও কোন দ্রব্য অপর দ্রব্যে আশ্রিত থাকে এবং মত্বর্থ বা
মতৃপ্-প্রত্যয়-সহযোগে লিখিত বা কথিত হয়। যথা—দণ্ডী (দণ্ডধারী) ব্যক্তি,
কুণ্ডলী (কুণ্ডলধারী ব্যক্তি)। এই সকল স্থলে ‘দণ্ড’ ও ‘কুণ্ডল’ দুটি স্বতন্ত্র

১—ইতি তথা — পাঠভেদঃ।

২—যোষিষা আত্মা — পাঠভেদঃ।

৩—ব্যাবৃত্ত্যা — পাঠভেদঃ।

৪—প্রত্যয়ো দৃষ্টঃ — পাঠভেদঃ।

১—অতিপ্রায় এই যে, জাতি গুণ প্রভৃতি যে সকল বিশেষণ দ্রব্যরূপ বিশেষ্য
হইতে অপৃথক্সিদ্ধ (সর্বদাই একত্রে অবস্থান করে) কেবল তাহারাই বিশেষ্যের সহিত
সামানাধিকরণ্য-নিয়মের অধীন এবং অভেদরূপে ব্যবহৃত হয়। দেহ হইতেহে আত্মার
পৃথক্সিদ্ধ বিশেষণ। যেখানে বিশেষ্য হইতে বিশেষণ পৃথক্রূপে অবস্থিত, সেখানে
এই ‘সামানাধিকরণ্য’ নিয়ম বা তৎজনিত অভেদ ব্যবহার খাটে না।

নহীণাৎ দ্রব্যাণাম্ ; তেষাং বিশেষণত্বং সামানাধিকরণ্যাবসেয়মেব ।

যদি ‘গৌরম্ণো মনুষ্যো দেবঃ পুরুষো যোষিৎ যশু আত্মা কর্মভিজাতঃ’, ইত্যত্র ‘যশোঃ* যুশো গোঃ’, ‘শুক্লঃ পটঃ’, ‘কৃষ্ণঃ পটঃ’ ইতি জাতি-গুণবদাত্মপ্রকারত্বং মনুষ্যাदिशरीराणामिच्छতে ; তর্হি, জাতি-ব্যক্ত্যোরিব প্রকারপ্রকারিণোঃ শরীরাত্মনোরপি নিয়মেন সহপ্রতিপত্তিঃ স্যাৎ । ন চৈবং দৃশ্যতে । ন হি নিয়মেন গোত্বাদিবদাত্মাশ্রয়তয়েবাত্মনা সহ মনুষ্যাदिशरीरं पश्चस्ति । অতো ‘মনুষ্য আত্মা’† ইতি সামানাধিকরণ্যং লাক্ষণিকমেব ।

নৈতদেবম্ ; মনুষ্যাदिशरीराणामप्यात्मैक्याश्रयত্বম্, তদেক-

দ্রব্য পৃথক্ভাবে অবস্থিত এবং পৃথক্ভাবে ভিন্ন ভিন্ন আকারে দৃষ্ট হইলেও এস্থলে অপর দ্রব্যের (দণ্ড ও কুণ্ডলধারীর) বিশেষণরূপে প্রযুক্ত হইয়াছে । এইরূপ বিশেষণ ভাবটিও একত্রে অবস্থিতির জন্য উক্ত সামানাধিকরণ্য-নিবন্ধনই ব্যবস্থাপিত হইয়াছে ।

(হে অদ্বৈতবাদিন্ !) যদি আপনারা বলেন — ‘শুদ্ধহীন গো’, ‘শুক্ল বস্ত্র’, ‘কৃষ্ণ বস্ত্র’ এ-সকল ক্ষেত্রে যশু ও যুশু (জাতি হিসাবে) এবং কৃষ্ণ ও শুক্ল (যেমন গুণ হিসাবে) বিশেষণরূপে বিশেষ্য বস্তু গো এবং বস্ত্রের সহিত যেমন একসঙ্গেই অমুভূত হয়, যদি মনুষ্যাदि शरीरকে সেইভাবেই আত্মার প্রকার বা বিশেষণ বলিয়া স্বীকার করা যায় তাহা হইলে তো এই প্রকার বা বিশেষণরূপ শরীর এবং প্রকারী বা বিশেষ্যরূপ আত্মার উভয়েরই সর্বদা একসঙ্গেই প্রতীতি হইবে । কিন্তু এরূপ সহ-প্রতীতিতো কখনও বুঝা যায় না । গোত্বাদি জাতিবিশিষ্টরূপে গো প্রকৃতি শরীরের জাতি ও শরীর যেমন অভিন্নরূপে ব্যবহার হয় সেইরূপ তো মনুষ্যাदि शरीरবিশিষ্ট আত্মা বলিয়া আত্মা হইতে অভিন্নরূপে ব্যবহার দেখা যায় না । অতএব, বলিতে হয় যে, ‘মনুষ্যই আত্মা’ অথবা ‘আত্মাই মনুষ্য’ এইভাবে মনুষ্য এবং আত্মার যে অভেদ ব্যবহার তাহা ‘লাক্ষণা-বুদ্ভি’ জনিত লাক্ষণিক ব্যবহারই বটে অর্থাৎ গৌণ ব্যবহারই বটে ।

এই আশঙ্কার উত্তরে বলি (রামানুজ)—না, এইরূপ সিদ্ধান্ত ঠিক নহে । জাতি ও গুণের জায় মনুষ্যাदि शरीरও একমাত্র আত্মায় আত্মিত, একমাত্র

প্রয়োজনম্, তৎপ্রকারত্বঞ্চ জাত্যাদিতুল্যম্। আত্মৈকাক্রিয়ত্বম্
আত্মবিলম্বে শরীরবিনাশাদবগম্যতে। আত্মৈকপ্রয়োজনত্বঞ্চ—তত্ত্ব-
কর্মফলভোগার্থতয়ৈব সম্ভাবাৎ। তৎপ্রকারত্বমপি ‘দেবো মনুষ্যঃ’ ইত্যাত্ম-
বিশেষণতয়ৈব প্রতীতেঃ। এতদেব হি গবাদিশকানাং ব্যক্তিপর্যন্তে
হেতুঃ। এতৎস্বভাববিরহাদেব দণ্ডকুণ্ডলাদীনাং বিশেষণত্বে ‘দণ্ডী’
‘কুণ্ডলী’ ইতি মত্বর্থীয়ঃ প্রত্যয়ঃ। দেবমনুষ্যাदिपिपुनानां আত্মৈকাক্রিয়ত্ব-
তদেকপ্রয়োজনত্বাৎ-তৎপ্রকারত্বস্বভাবাৎ ‘দেবো মনুষ্য আত্মা’ ইতি
লোক-বেদয়োঃ সামানাধিকরণেন ব্যবহারঃ। জাতি-বক্ত্যোনিয়মেন
সহ প্রতীতিরুভয়োচ্চাক্ষুষত্বাৎ। আত্মনস্ত্বেচ্চাক্ষুষত্বাচ্চক্ষুষা শরীরগ্রহণ-

আত্মারই প্রয়োজনে স্থিত এবং আত্মারই প্রকার বা বিশেষণরূপী।
শরীর হইতে আত্মা-বিয়োগের সঙ্গে সঙ্গে শরীরের বিনাশ দেখা যায়।
এতদ্বারা বুঝা যায় যে শরীর আত্মাতেই আশ্রিত। আত্ম-কৃত কর্মের
ফল ভোগের সাধনরূপেই শরীরের সৃষ্টি ও সম্ভাব, অতএব বুঝা যায় যে
আত্মারই প্রয়োজনে শরীরের অবস্থিতি। এই কারণেই শরীরের আত্ম-
প্রয়োজনীয়তা সিদ্ধ হয়। ‘আত্মাই দেবতা ও মনুষ্য হয়’ ইত্যাদি ব্যবহার
দর্শনে জানা যায় যে দেবমনুষ্যাदि शरीर आत्मारই বিশেষণ বা ধর্ম।
(গোত্ব প্রভৃতি জাতিবিশিষ্ট) গো প্রভৃতি কেবল (এই গো-গত) আত্মাকে
না বুঝাইয়া সঙ্গে সঙ্গে সে গোরূপী ব্যক্তিকেও বুঝায় উক্ত আত্মৈকাক্রিয়ত্ব,
আত্ম-প্রয়োজনত্ব এবং আত্ম-বিশেষণত্বই তাহার কারণ। আবার, এইরূপ
বিসংক্ষিপ্ত সম্বন্ধের অভাবেই ‘দণ্ড কুণ্ডলাদি’ শব্দগুলি বিশেষণ হইলেও মত্বর্থীয়
প্রত্যয় (ইন্ প্রভৃতি) যোগে ‘দণ্ডী’ ‘কুণ্ডলী’ প্রভৃতিরূপে তাহাদের বিশেষণ-
বিশেষ্যভাব পরিস্ফুট করিতে হয়। পক্ষান্তরে দেব মনুষ্যাदि शरीरগুলি
স্বভাবতঃ আত্মাতেই আশ্রিত, আত্মার প্রয়োজনে বিद्यমান এবং আত্মারই
বিশেষণ—এই কারণেই লৌকিক ও বৈদিক প্রয়োগে ‘দেবাত্মা’ ‘মনুষ্যাত্মা’ এই
প্রকার সামানাধিকরণে—অর্থাৎ অভেদরূপে ব্যবহার হইয়া থাকে।

গোত্বাদি জাতির এবং গবাদি ব্যক্তির (দেহের) ছায়, আত্মা এবং শরীরের
যে অভেদ প্রতীতি না হইয়া পৃথক্ প্রতীতি হয় তাহার কারণ এই যে—(গো
মনুষ্যাদির) জাতি ও ব্যক্তি (দেহ) উভয়েই চক্ষুগ্রাহ্য, এই জন্তই সর্বদা উভয়ের
একসঙ্গে প্রতীতি হইয়া থাকে, কিন্তু আত্মা চক্ষুগ্রাহ্য নহে এই হেতু চাক্ষুষ
দর্শনকালে আত্মার প্রতীতি হয় না, কেবল শরীরেরই প্রতীতি হয়। আবার,

বেলায়ামান্না ন গৃহ্যতে । পৃথগ্গ্রহণযোগ্যন্তু প্রকারতৈকস্বরূপত্বং
 তুর্ধটমিতি না বোচঃ ; জাত্যাদিবৎ তদেকাশ্রয়ত্ব-তদেকপ্রয়োজনত্ব-
 তদ্বিশেষণত্বৈঃ শরীরস্তাপি তৎপ্রকারতৈকস্বভাবত্বাবগমাৎ । সহোপলম্ব-
 নিয়মত্বেকসামগ্রীবৈত্বনিবন্ধন ইত্যুক্তম্ । যথা চক্ষুশা পৃথিব্যাংদেগন্ধ-
 রসাদিসম্বন্ধিত্বং স্বাভাবিকমপি ন গৃহ্যতে ; এবং চক্ষুশা গৃহ্যমাণং
 শরীরমাত্মপ্রকারতৈকস্বভাবমপি ন তথা গৃহ্যতে ; আত্ম-গ্রহণে চক্ষুশঃ
 সামর্থ্যাভাবাৎ । নৈতাবত। শরীরস্ত তৎপ্রকারত্বস্বভাববিরহঃ ।
 তৎপ্রকারতৈকস্বভাবত্বমেব সামান্যাদিকরণ্যানিবন্ধনম্ । আত্মপ্রকারতয়া
 প্রতিপাদনসমর্থস্ত শব্দঃ সঠৈব প্রকারতয়া প্রতিপাদয়তি ॥১১৪॥

(হে প্রতিপক্ষ !) আপনি যদি বলেন যে, দুইটি পদার্থের যদি পৃথক্ পৃথক্ প্রতীতি
 হয় তখন একটি অপরটির বিশেষণরূপে স্থিত থাকিলেও উভয়ের মধ্যে এই
 বিশেষণত্ব জনিত একত্ব সম্ভব হয় না অর্থাৎ এখানে সামান্যাদিকরণ্যটি গৌণ ।
 তত্বত্তরে বলি (রামানুজ), আপনার এই কথা ঠিক নহে, কেননা, শরীর
 যখন একমাত্র আত্মারই আশ্রিত, আত্মারই প্রয়োজন সাধনে নিযুক্ত এবং
 আত্মারই বিশেষণরূপে ব্যবহৃত তখন ব্যক্তির বিশেষণরূপী জাতি গুণাদি
 পদার্থের মতই শরীরেরও আত্ম-বিশেষণত্ব বুঝিতে পারা যায় । জাতি এবং
 ব্যক্তির (গোছ এবং গো দেহ) যে একই সঙ্গে প্রতীতি হয় (সহোপলম্বি হয়)
 তাহার কারণ এই যে একই জ্ঞানসাধনের দ্বারা অর্থাৎ একই প্রত্যক্ষের
 দ্বারা তাহাদের উপলব্ধি হইয়া থাকে । সহোপলম্বের এই নিয়মটির বিষয়
 ইতিপূর্বে কথিত হইয়াছে । যেমন, গন্ধ ও রস পৃথিবীর স্বাভাবিক গুণ
 হইলেও, চক্ষুর দ্বারা পৃথিবী দর্শনের সময়ে তাহার স্বাভাবিক এই গুণদ্বয়
 রস ও গন্ধ উপলব্ধি করা যায় না (কারণ গন্ধ ও রস চক্ষুগ্রাহ্য নহে) ; সেইরূপ
 শরীরও স্বভাবতঃ একমাত্র আত্মারই বিশেষণরূপী হইলেও চক্ষুর দ্বারা এই
 শরীরের দর্শনের সময়ে সঙ্গে সঙ্গে তৎসম্বন্ধী বিশেষণরূপী আত্মার দর্শন হয়
 না, যেহেতু আত্ম-দর্শনে চক্ষুর সামর্থ্য নাই । সুতরাং শরীর ও আত্মার
 একসঙ্গে প্রতীতি হয় না বলিয়াই যে শরীরের স্বভাবসিদ্ধ আত্ম-প্রকারতার
 বা আত্ম-বিশেষণতার অভাব হইবে তাহা বলিতে পারেন না । আত্মা,
 আত্মাশ্রয়, আত্মৈক্যপ্রয়োজন এবং আত্ম-বিশেষণ বলিয়াই সামান্যাদিকরণ্য
 নিবন্ধন শরীর ও আত্মার অভেদ-ব্যবহার হয় । শব্দই (শব্দরূপ প্রমাণই)
 শরীরের আত্ম-বিশেষণত্ব প্রতিপাদনে সমর্থ, এই হেতু শব্দই শরীরকে আত্মার
 বিশেষণরূপে প্রতিপাদন করিয়া থাকে ॥১১৪॥

নমু ৬, শাক্বেপি ব্যবহারে শরীরশব্দেন শরীরমাত্রং গৃহ্যতে, ইতি নাম্নপৰ্যন্ততা শরীরশব্দস্ত। নৈবম্; আত্মপ্রকারভূতশ্চৈব শরীরস্ত পদার্থভাবিবেকপ্রদর্শনায় নিরূপণাৎ* নিষ্কৰ্ষক-শব্দোহয়ম্; যথা গোত্রে গুরুত্বমাকৃতিগুণঃ ইত্যাদিশব্দাঃ। অতো গবাদিশব্দবৎ দেবমনুষ্যাदि-শব্দা আত্মপৰ্যন্তাঃ। এবং দেবমনুষ্যাदिপিগুণবিশিষ্টানাং জীবানাং পরমাত্মশরীরতয়া তৎপ্রকারত্বাৎ জীবাত্মবাচিশব্দাঃ পরমাত্মপৰ্যন্তাঃ। অতঃ পরস্ত ব্রহ্মণঃ প্রকারতয়েব চিদচিদ্বস্তনঃ পদার্থভূমিতি তৎ-

(গুনরায় যদি আপনারা বলেন যে,) শব্দের ব্যবহারেও তা দেখিতে পাওয়া যায় যে ‘শরীর’ শব্দে কেবলমাত্র শরীরকেই বুঝায়, ইহার অন্তরস্থ আত্মা পর্যন্ত বুঝায় না — তদ্বৎ বলি (রামানুজ), না একথা ঠিক নহে। আত্মার বিশেষণরূপেই যে শরীর বস্তু লাভ করে (আত্মার বিশেষণ না হইলে আত্মা-সংশ্লিষ্ট না হইলে যে শরীরের অস্তিত্বই থাকে না), এই ‘শরীর’ শব্দটি তাহারই নিষ্কৰ্ষক বা পরিচায়ক। গোত্ররূপ আকৃতিবাচক গুরুত্বরূপ গুণবাচক শব্দগুলিও এইরূপই তাহাদের বিশেষ্যরূপ পদার্থের অর্থ প্রকাশ করিয়া থাকে।^১ অতএব, গবাদি শব্দের আয় দেবমনুষ্যাदि শরীরবাচক শব্দগুলিও আত্মাকে বুঝাইয়া থাকে। ঠিক এইভাবেই আবার, দেব-মনুষ্যাदि দেহবিশিষ্ট আত্মারূপী জীবসমূহও পরমাত্মার শরীর স্থানীয়, এবং শরীরস্থানীয় বলিয়া পরমাত্মার বিশেষণ। সুতরাং এই বিশেষণরূপ জীববাচক শব্দসমূহও পরমাত্মা পর্যন্তকে বুঝাইয়া থাকে। অতএব, চিৎ ও জড়ময় যাবৎ বস্তুনিচয় পরব্রহ্মের বিশেষণ হিসাবেই বস্তুত্বে

*—নিরূপকানাং — পাঠভেদঃ।

১—মৃত ব্যক্তির দেহকে শব্দে ‘শরীররূপে’ গণ্য করা হয় না। ‘শরীর’ বা আত্মা-বিশুদ্ধ অবস্থায় ‘শরীর’ শব্দের প্রয়োগ হয় না। অভিপ্রায় এই যে—‘গোত্রে’ প্রভৃতি জাতিবাচক শব্দ গোত্রবিশিষ্ট গো পর্যন্ত না বুঝাইলে ইহার অর্থটি যেমন পর্যাণ্ড হয় না, ‘গুরু’ প্রভৃতি গুণবাচক শব্দ যেমন ঘটপটাদি গুরু বস্তুকে না বুঝাইলে এই সকল শব্দ সার্থক হয় না সেইরূপ ‘শরীর’ শব্দে কেবলমাত্র দেহকে না বুঝাইয়া তাহার সঙ্গে সঙ্গে শরীরের আশ্রয়রূপী আত্মাকেও (শরীরীকেও) না বুঝাইলে এই শরীরের সার্থকতা হয় না। ‘শরীর’ বলিলে যেমন শরীর বা দেহের প্রতীতি হয় সেইরূপ সঙ্গে সঙ্গে শরীরী বা দেহী আত্মারও প্রতীতি হইয়া থাকে।

সামান্যধিকরণেণ প্রয়োগঃ। অয়মর্থো বেদার্থসংগ্রহে সমর্থিতঃ। ইদমেব শরীরাত্মভাবলক্ষণং তাদাত্ম্যম্* “আয়্নেতি তুপগচ্ছন্তি গ্রাহয়ন্তি চ” (ব্রঃ সূঃ ৪।১।৩) ইতি বক্ষ্যতি। “আয়্নেত্যেব তু গৃহীয়াৎ” ইতি চ বাক্যকারঃ (ব্রহ্মসূত্রস্ত্রয়োদশবোধায়নবৃত্তিকারঃ)।

অত্রেদং তত্ত্বম্ — অচিদ্বস্তনঃ, চিদ্বস্তনঃ, পরম্ চ ব্রহ্মণো ভোগ্যত্বেন ভোক্তৃত্বেন চৈশিত্বত্বেন চ স্বরূপবিবেকমাহঃ কাশ্চন শ্রুতয়ঃ—

“অস্মান্ মায়ী সৃজতে বিশ্বমেতৎ, তস্মিন্শ্চাত্মো মায়য়া সন্নিরুদ্ধঃ।

(শ্বেঃ উঃ ৪।৯)।

মায়্যাং তু প্রকৃতিং বিদ্যাং মায়িনং তু মহেশ্বরম্ ॥” (শ্বেঃ উঃ ৪।১০)

লাভ করে। এই কারণেই পরম ব্রহ্মের সহিত জগতের সামান্যধিকরণের প্রয়োগ অর্থাৎ অভেদত্বের প্রয়োগ হইয়া থাকে। (কিন্তু এই অভিন্নত্বের প্রয়োগে উভয়ের স্বরূপের ঐক্য বুঝায় না।) এই বিষয়টি ‘বেদার্থ-সংগ্রহ’ নামক গ্রন্থে সমর্থিত হইয়াছে। স্বয়ং সূত্রকারও এই ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থে পরে এই শরীর-আত্ম-ভাবরূপ তাদাত্ম্য বা অভেদের কথাই নির্দেশ করিবেন—‘মুক্ত-পুরুষেরা ব্রহ্মকে আত্মা বলিয়া প্রাপ্ত হন’। বাক্যকারও (বোধায়ন ঋষিও তাঁহার ‘বোধায়নবৃত্তি’ গ্রন্থে) বলিয়াছেন—‘ব্রহ্মকে আত্মা বলিয়াই গ্রহণ করিবে।’

(অতঃপর শাস্ত্রবাক্যের সহায়তায় রামানুজ উপরি-উক্ত সিদ্ধান্তের তত্ত্ব বিশ্লেষণ করিতেছেন—)

বিশ্বব্রহ্মাণ্ডে তিনটি তত্ত্ব আছে—(১) অচিৎ বা জড়বস্তু, (২) চিৎ বা চেতনবস্তু জীবাত্মা, (৩) পরমাত্মা বা পরব্রহ্ম। তন্মধ্যে অচিৎ বস্তু হইতেছে ভোগ্য, জীব হইতেছে ভোক্তা এবং পরব্রহ্ম হইতেছেন এই বস্তুদ্বয়ের নিয়ামক ঈশ্বর। কতিপয় শ্রুতি এইরূপে চিৎ, অচিৎ ও পরব্রহ্মের স্বরূপের বিভাগ করিয়াছেন। যথা—‘মায়ী অর্থাৎ মায়াদীশ ব্রহ্ম ইহা হইতেই (এই অচিৎবস্তু হইতেই) এই বিশ্ব ব্রহ্মাণ্ডের সৃষ্টি করিয়াছেন, এই বিশ্বেই অপর একটি বস্তু (জীব) মায়ার দ্বারা নিবদ্ধ হয়। মায়াকে প্রকৃতি অর্থাৎ জগতের উপাদান বলিয়া জানিবে এবং মায়ীকে (মায়াদীশকে) মহেশ্বর বা পরমেশ্বর বলিয়া

*—ভাবতাদাত্ম্যং — পাঠভেদঃ।

১—বেদার্থসংগ্রহ—আচার্য রামানুজ রচিত একখানি সিদ্ধান্ত গ্রন্থ

“ক্ষরং প্রধানমমৃতাক্ষরং হরঃ, ক্ষরান্নানাবীশতে দেব একঃ” (ষে: উ: ১:১০); “অমৃতাক্ষরং হরঃ” ইতি ভোক্তা নির্দিষ্ট্যতে। প্রধানমাত্মনো ভোগ্যত্বেন হরতীতি হরঃ। “স কারণং করণাধিপা-
ধিপঃ, ন চাস্ত কশ্চিজ্জনিতা ন চাধিপঃ” (ষে: উ: ৬:৯); “প্রধান-
ক্ষেত্রজপতিগুণেশঃ” (ষে: উ: ৬:১৬); “পতিং বিশ্বস্ত্যাত্মেশ্বরং শাস্বতং
শিবমচ্যুতম্” (না: উ: ১৩:১); “জাজ্ঞৌ দ্বাবজাবীশানীশৌ” (ষে: উ:
১:৯); “নিত্যো নিত্যানাম্, চেতনশ্চেতনানামেকো বহুনাং যো
বিদধাতি কামান্” (কঠ: উ: ৫:১৩); “ভোক্তা ভোগ্যং প্রেরিতারঞ্চ
মত্বা” (ষে: উ: ১:১২); “তয়োরন্যঃ পিঙ্গলং স্বাদত্তানশ্রুত্যা-
ভিচাকশীতি (মুণ্ড: উ: ৩:১১); “পৃথগাত্মানং প্রেরিতাঞ্চ মত্বা

জানিবে’; ‘ক্ষর’ অর্থাৎ ক্ষরণশীল বা বিকারশীল পদার্থ হইতেছে প্রধান
বা প্রকৃতি স্বরূপ এবং ‘হর’ অর্থাৎ যে তাহাদের হরণ করে বা ভোগ করে
সে হইতেছে অমৃত অক্ষর-স্বরূপ। এক (অদ্বিতীয়) দেব (পরমেশ্বর) সে ক্ষর
ও অক্ষরকে শাসন করিয়া থাকেন; এস্থলে ‘অমৃতাক্ষরং হরঃ’ কথায় হরণকর্ত্তা
বা ভোক্তা জীবের নির্দেশ করা হইয়াছে। কারণ, আত্মবস্তু নিজের ভোগ্য-
রূপে প্রধান অর্থাৎ প্রকৃতিকে হরণ করিয়া থাকে। ‘তিনি (পরমেশ্বর)
হইতেছেন সকলের কারণ এবং দেহ ও ইন্দ্রিয়গণের অধিপতি যে আত্মা
তাহারও অধিপতি, ইহার জনক কেহ নাই, অধিপতিও কেহ নাই’; ‘তিনিই
প্রধান (প্রকৃতি), ক্ষেত্রজ (জীব) এবং (সাত্ত্বিকাদি) ত্রিগুণের ঈশ্বর’; ‘তিনি
বিশ্বপতি, আত্মার ঈশ্বর, শাস্বত বস্তু, মঙ্গলময় এবং অচ্যুত (অবিকারী স্বভাব)’;
‘অজ্ঞ অর্থাৎ জন্মরহিত পদার্থ দুটি, তন্মধ্যে একটি জ্ঞানবান অপরটি অজ্ঞ, একটি
নিয়ামক এবং অপরটি নিয়াম্য’; ‘যিনি বহু নিত্যবস্তুরও নিত্য যিনি বহু চেতন
বস্তুরও চেতন (চৈতন্য-সম্পাদক) এবং যিনি এক হইয়াও বহু কাম্যবস্তুর বিধান
করেন’; ‘ভোক্তা—জীব, ভোগ্য—জগৎ, এবং এই উভয়ের প্রেরক ঈশ্বরকে
মনন করিয়া’; ‘(জীবাত্মা এবং পরমাত্মা) এই দুইটির মধ্যে একটি (জীব)
সুস্বাদু কর্মফল ভোগ করে, অপরটি (পরমাত্মা) উহা ভোগ করেন না,
কেবল (সাক্ষীরূপে) উহা দর্শন করেন মাত্র’; ‘(জীব) নিজ হইতে পৃথক্
আত্মাকে (পরমাত্মাকে) ও প্রেরিতা ঈশ্বরকে মনন করিয়া এবং তাহার কৃপালাভ

জুষ্টন্তত্তেনামৃতম্ভমেতি” (ষে: উ: ১১৬) ; “অজামেকাং লোহিত-শুক্র-
কৃষ্ণাং বহ্বীং প্রজাং* জনয়ন্তীং সরূপাম্ । অজো হেকো-জুষমাণোহ-
নুশেতে, জহাত্যেনাং ভুক্তভোগামজোহন্যঃ” (না: উ: ১২১১) ।

“সমানেন যুদ্ধে পুরুষো নিমগ্নোহনীশয়া শোচতি যুদ্ধমানঃ ।

জুষ্টং যদা পশ্যত্যন্যমীশমন্ত মহিমানমিতি বীতশোকঃ ॥”

(ষে: উ: ৪১৭) ইত্যাদ্যঃ ।

স্বতাবপি — “অহংকার ইতীয়ং মে ভিন্না প্রকৃতিরষ্টধা ।

অপরেয়মিতত্ত্বাত্মাং প্রকৃতিং বিদ্ধি মে পরাম্ ॥

জীবভূতাং মহাবাহো যয়েদং ধার্যতে জগৎ” (গীতা ৭।৪,৭)

“সর্বভূতানি কৌন্তেয় প্রকৃতিং যাস্তি মামিকাম্ ।

কল্পক্ষয়ে পুনস্তানি কল্পাদৌ বিসৃজাম্যহম্ ॥

করিয়া অমৃতত্ব লাভ করে’; ‘নিজের অনুরূপ বহু-প্রকার বস্তুর সৃষ্টিকর্তা,
লোহিত শুক্র ও কৃষ্ণ অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মিকা জন্মরহিত একটিকে (এক
প্রকৃতিকে) একটি অজ (জীবাত্মা) প্রীতির সহিত অনুসরণ করে অর্থাৎ
সংসারাসক্ত হয়, অগ্ন অজ (যুক্ত আত্মা) এই প্রকৃতির ভোগ শেষ করিয়া
ইহাকে পরিত্যাগ করেন’; ‘জীব পরমাত্মার সঙ্গে একই বৃক্ষে (দেহে) অবস্থান
করতঃ অনীশ বলিয়া অর্থাৎ নিয়ামক নহে বলিয়া সে মোহগ্রস্ত হইয়া শোক
করে (হুঃখ ভোগ করে); প্রীতিসম্পন্ন জীব যখন অপর (নিজ হইতে পৃথক)
মহিমাময় ঈশ্বরের দর্শন লাভ করে তখন তাহার শোক দূরীভূত হয়’ ইত্যাদি ।
স্মৃতিও বলিতেছেন—‘(ক্ষিতি আদি পঞ্চভূত, মন, বুদ্ধি এবং অহঙ্কার) এই
অষ্টধা বিভক্ত প্রকৃতি হইতেছে আমার অপরা (গোণা) প্রকৃতি, যে মহাবাহো
(অর্জুন), ইহা ছাড়া আমার আরো একটি পরা (শ্রেষ্ঠা) প্রকৃতি আছে তাহা
হইতেছে জীবস্বরূপ, তাহার দ্বারাই এই জগৎ বিধৃত হইয়া আছে’ । ‘যে
কৌন্তেয়, কল্পান্তে (প্রলয়কালে) সমস্ত ভূতবর্গই আমার প্রকৃতিতে বিলীন
হইয়া যায়, আবার প্রলয়ান্তে সৃষ্টিকালে আমিই আবার এই সকল ভূতকে
সৃজন করিয়া থাকি । আমি আমার প্রকৃতির সাহায্যে প্রকৃতির পরমেশ্বর

প্রকৃতিং স্বামবষ্টভ্য বিশ্বজামি পুনঃ পুনঃ ।

ভূতগ্রামমিমং কুৎসমবশং প্রকৃতের্বশাং ॥” (গীতা ৯।৭,৮)

ময়াধ্যক্ষেণ প্রকৃতিঃ সূয়তে সচরাচরম্ ।

হেতুনানেন কৌন্তেয় জগদ্বিপরिवর্ততে* ॥” (গীতা ৯।১০)

“প্রকৃতিং পুরুষকৈব বিদ্যানাদৌ উভাবপি ॥” (গীতা ১৩।২৯)

“মম যোনির্মহদ ব্রহ্ম তস্মিন্ গৰ্ভং দধামাহম্ ।

সম্ভবঃ সর্বভূতানাং ততো ভবতি ভারত ॥”

(গীতা ১৪।৩) ইতি ।

জগদ্যোনীভূতং মহদব্রহ্ম মদীয়ং প্রকৃত্যাখ্যং ভূতসূক্ষ্মচিদ্বস্তু যৎ ;
তস্মিন্ চেতনাখ্যং গৰ্ভং সংযোজয়ামি, ততো মৎকৃতাক্ৰিদিচৎ-
সংসর্গাৎ দেবাদিস্থাবরাস্তানামচিগ্নিশ্রাণাং সর্বভূতানাং সম্ভবো
ভবতীত্যর্থঃ ॥১১৫॥

এবং ভোক্তৃ-ভোগ্যরূপেণাবস্থিতয়োঃ সর্বাবস্থাবস্থিতয়োশ্চিদ-

(কর্মপরতত্ত্ব) পাঞ্চভৌতিক এই সমগ্র ভূতবর্গকে (জীবনিবহকে) পুনঃ পুনঃ
সৃষ্টি করিয়া থাকি’। ‘আমারই সন্ধানে প্রকৃতি চরাচরাশ্রক জগতকে প্রসব
করিয়া থাকে, হে কৌন্তেয়, এই কারণেই এই জগৎ পুনঃ পুনঃ আবর্তিত
হইতেছে।’ ‘প্রকৃতি এবং পুরুষ উভয়কেই অনাদি বলিয়া জানিবে।’ এই
মহৎ ব্রহ্ম (ব্যাপক প্রকৃতি) আমার যোনিরূপ বস্তু (এই জগতের উৎপত্তিস্থল),
ইহাতে আমি সর্বভূতের (জীবের) গৰ্ভ (বীজ) স্থাপন করি। হে ভারত,
তাহা হইতেই সর্বভূত সমুৎপন্ন হইয়া থাকে।’ (গীতায় উক্ত শ্লোকাবলীতে
বক্তা স্বয়ং শ্রীকৃষ্ণের) অভিপ্রায় এই যে—আমার ‘প্রকৃতি’ নামক যে (পাঞ্চ-
ভৌতিক) ব্যাপক সূক্ষ্ম জড়বস্তু আছে তাহা জগতের যোনিরূপ, তাহাতেই
আমি ‘চেতন’ নামক বীজ সংযোজিত করি। মৎকৃত এই চেতনাচেতন
সংসর্গবশতঃই দেবতা হইতে স্থাবর পর্যন্ত চেতন ও অচেতন বিশিষ্ট সমগ্র
ভূতবর্গের উৎপত্তি হইয়া থাকে ॥১১৫॥

পূর্ব কথিত ঋত্যাদি শাস্ত্রবাক্যাবলীতে কথিত হইল যে, সমস্ত চেতন
জীব হইতেছে ভোক্তা এবং সমস্ত অচেতন জড়বস্তু হইতেছে তাহাদের
ভোগ্যবস্তু ; এই প্রকার ভোক্তৃ-ভোগ্যরূপে এবং সর্ব অবস্থাতেই অবস্থিত

চিতোঃ পরমপুরুষ-শরীরতয়া তন্নিয়াম্যত্বেন তদপৃথক্স্থিতিং পরম-
পুরুষশ্চ চাত্মভ্রমাহঃ কাশ্চন শ্রুতয়ঃ — “যঃ পৃথিব্যাং তিষ্ঠন্
পৃথিব্যা অন্তরো, যং পৃথিবী ন বেদ, যশ্চ পৃথিবী শরীরং, যঃ পৃথিবী-
মন্তরো যময়তি” (বৃঃ ৫।৭।৭) ইত্যারম্ভ—“য আত্মনি তিষ্ঠন্ আত্মনোহ-
ন্তরো যমাত্মা ন বেদ, যশ্চাত্মা শরীরম্, য আত্মানমন্তরো যময়তি,
ন ত আত্মাস্তর্যামামৃতঃ” (বৃহদা-কাথ ৫।৭।২২) ইতি । তথা, “যঃ পৃথিবী-
মন্তরে সঞ্চরন্, যশ্চ পৃথিবী শরীরং, যং পৃথিবী ন বেদ” (স্ববালঃ ৭)
ইত্যারম্ভ—“যোহক্ষর-মন্তরে সঞ্চরন্, যশ্চাক্ষরং শরীরং, যমক্ষরং ন
বেদ*, যো মৃত্যুমন্তরে সঞ্চরন্, যশ্চ মৃত্যুঃ শরীরম্, যং মৃত্যুর্ন বেদ,
এষ সর্বভূতান্তরাঙ্গা†পহতপাপ্মা দিব্যো দেব একো নারায়ণঃ”
(স্ববালঃ ৭) । অত্র মৃত্যুশব্দেন তমঃশব্দবাচ্যং সূক্ষ্মাবস্থমচিদ্বস্তু অভিধীয়তে ;

চিৎ ও অচিৎ (চেতন ও জড়) উভয় প্রকার বস্তুদ্বয় যে পরমপুরুষ ভগবানেরই
শরীর এবং শরীর বলিয়াই যে তাঁহারই নিয়াম্য, এবং (এই পরমপুরুষ হইতে)
কোন সময়েই তাহাদের পৃথকরূপে অবস্থান সম্ভব নহে, এই পরমপুরুষ
যে এই সমগ্র চিদচিদ বস্তুদ্বয়ের ‘আত্মা’, তাহার নির্দেশ করিয়াছেন কতকগুলি
শ্রুতি । যথা—‘যিনি পৃথিবীর অভ্যন্তরে থাকিয়াও পৃথিবী হইতে পৃথক্,
পৃথিবী ষাঁহাকে জানে না অথচ পৃথিবী ষাঁহার শরীর এবং যিনি পৃথিবীর
অভ্যন্তরে থাকিয়া পৃথিবীকে নিয়মিত (পরিচালিত) করেন’, এই হইতে
আরম্ভ করিয়া, ‘যিনি আত্মাতে অবস্থান করেন অথচ আত্মা হইতে পৃথক্,
আত্মা ষাঁহার শরীর অথচ আত্মা ষাঁহাকে জানে না, যিনি আত্মার অভ্যন্তরে
থাকিয়া সেই আত্মাকে পরিচালিত করেন, সেই অন্তর্ধামী অমৃত পুরুষই
তোমার আত্মা (পরমাত্মা) ।’ ইতি । আবার ‘যিনি পৃথিবীর অন্তরে সঞ্চরণ
করেন, পৃথিবী ষাঁহার শরীর অথচ পৃথিবী ষাঁহাকে জানেনা’, এই হইতে
আরম্ভ করিয়া ‘যিনি মৃত্যুর অভ্যন্তরে সঞ্চরণ করেন, মৃত্যু ষাঁহার শরীর এবং
মৃত্যু ষাঁহাকে জানেনা, তিনিই সর্বভূতের অন্তরাঙ্গা সর্বপাপবিবর্জিত দিব্য
জ্যোতির্ময় এক (অদ্বিতীয় পুরুষ) নারায়ণ ।’ এস্থলে, ‘মৃত্যু’ শব্দে ‘তমঃ’
শব্দবাচ্য সূক্ষ্ম অবস্থাপন্ন অচিৎবস্তুকে অভিহিত করা হইয়াছে । কারণ,

*—‘যোহক্ষরং.....যমক্ষরং ন বেদ’ — কোন কোন সংস্করণে এই পাঠটি
দেখা যায় না ।

†—সর্বভূতাত্মা — পাঠভেদঃ ।

অস্ত্রামেবোপনিষদি — “অব্যাক্তমক্ষরে লীয়তে, অক্ষরং তমসি লীয়তে” (মুখ্যঃ ১) ইতি বচনাৎ । “অন্তঃপ্রবিষ্টঃ শাস্তা জনানাং সর্বাঙ্গা ।” (যজুঃ রাঃ ৩, প্রঃ ১১:২১) ইতি চ ।

এবং সর্বাবস্থাবস্থিত-চিদচিদ্বস্তুরশরীরতয়া তৎপ্রকারঃ পরমপুরুষ এব কার্যাবস্থ-কারণাবস্থজগৎরূপেণাবস্থিত ইতীমমর্থং জ্ঞাপয়িতুং কাস্তন শ্রুতয়ঃ কার্যাবস্থং কারণাবস্থঞ্চ জগৎ স এবেত্যাহঃ ;— “সদেব সোম্যেদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ম্ । (ছাঃ ৬:১:১) তদৈক্যত—বহু স্যাৎ প্রজায়েয়” (ছাঃ উঃ ৬:১:৩) ইতি । “তৎ তেজোহ-সৃজত” (ছাঃ উঃ ৬:১:৩) ; ইত্যারভ্য — “সমূলাঃ সোম্যোমাঃ সর্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সংপ্রতিষ্ঠাঃ” (ছাঃ উঃ ৬:৮:৪) । “ঐতদান্যামিদং

এই সুশাল-উপনিষদেই কথিত হইয়াছে—‘অব্যাক্ত (সূক্ষ্ম ভূতসকল) অক্ষরে (সূক্ষ্মতর অচিৎবস্তুতে) লীন হয়, এই অক্ষর আবার তমঃ শব্দবাচ্য (সূক্ষ্মতম) অচিৎবস্তুতে বিলীন হয়’ । পুনরায়, শ্রুতি বলিতেছেন—‘সর্ব জীবের অভ্যন্তরে আত্মরূপে প্রবিষ্ট হইয়া (ভগবান) তাহাদিগকে শাসন করিয়া থাকেন ।’

উপরি-উক্ত শ্রুতিবাক্য হইতে বুঝা যায় যে, চিৎ এবং অচিৎ বস্তু নিচয় সকল অবস্থাতেই পরমাত্মা পরম পুরুষের শরীররূপী, এই শরীররূপী বলিয়াই ইহারা হইতেছে শরীরী পরমাত্মার প্রকার বা বিশেষণ । সমগ্র চিৎ ও অচিৎ বস্তুসমষ্টি যখন সর্বদাই শরীরী পরমাত্মা পরম পুরুষের শরীর বা বিশেষণ, যখন জুল বা কার্যাবস্থা এবং সূক্ষ্ম বা কারণ অবস্থা কোন অবস্থাতেই (পরমাত্মা হইতে) পৃথক্ নহে, তখন এই পরমপুরুষ এই কার্য-কারণরূপী উভয় অবস্থাপন্ন জগৎরূপে নিশ্চয়ই অবস্থান করেন । এই অভিপ্রায় জ্ঞাপনার্থেই কতিপয় শ্রুতি কার্য ও কারণ উভয় অবস্থাপন্ন জগৎকে*পরম পুরুষ বলিয়াই নির্দেশ করিয়াছেন । যথা—‘হে সোম্য, এই (পরিদৃশ্যমান) জগৎ অগ্রে (সৃষ্টির পূর্বে) একই (অদ্বিতীয়ই) ছিল এবং সংস্করণই ছিল’, ‘তিনি (সেই সংস্করণ ব্রহ্ম) ইচ্ছা করিলেন’—‘আমি বহু হইব, জন্মিব’ । ‘তিনি ‘তেজ’ সৃষ্টি করিলেন’... এই হইতে আরম্ভ করিয়া ‘হে সোম্য, এই সদ্বস্তু ব্রহ্মই জায়মান সমস্ত বস্তুরই মূল বা উৎপত্তির কারণ, তিনিই এই সমস্ত বস্তুর আশ্রয় এবং প্রতিষ্ঠা ।

সর্বম্ । তৎ সত্যম্ । স আত্মা । তৎ ত্বমসি ষ্বেতকেতো” (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭) ইতি । তথা—“সোহকাময়ত — বহু জ্ঞাং প্রজায়েয়” ইতি (তৈঃ আঃ ২।৬।১) । “স তপোহতপাত, স তপস্তপ্তা ইদং সর্বমশ্রুত” ইত্যারম্ভ — “সত্যক্ষানুতঞ্চ সত্যমভবৎ” (তৈঃ আঃ ২।৬।১) ইত্যাত্মাঃ ।

অত্রাপি শ্রুত্যন্তরসিদ্ধশ্চিদচিতোঃ পরমপুরুষস্ত চ স্বরূপবিবেকঃ স্মারিতঃ । “হস্তাহমিস্মিন্শ্রো দেবতা অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য নাম-রূপে ব্যাকরবাণি” ইতি । “তৎ সৃষ্ট্বা তদেবানুপ্রাবিশৎ । তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ, বিজ্ঞানঞ্চবিজ্ঞানঞ্চ, সত্যক্ষানুতঞ্চ সত্যমভবৎ” (ছাঃ উঃ ৬।৩।২) ইতি চ । “অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য” ইতি জীবস্ত ব্রহ্মাত্মকত্বম্—“তদনুপ্রবিশ্য সচ্চ ত্যচ্চাভবৎ”, বিজ্ঞানঞ্চ-

এই সমস্ত সৃষ্ট পদার্থই ব্রহ্মাত্মক (ব্রহ্মই আত্মারূপে এই সমস্ত বস্তুর অভ্যন্তরে বিদ্যমান) । এই ব্রহ্মই সত্যবস্তু, তিনিই সৰ্ব্বাত্মা, (অতএব) হে ষ্বেতকেতো, তুমিও তিনি’ । আবার শ্রুতি বলিতেছেন — ‘আমি বহু হইব, জন্মিব’ ‘তিনি তপস্তা করিয়াছিলেন, তপস্তা করিয়া এই সমস্ত জগৎ সৃষ্টি করিয়াছিলেন’.....এই হইতে আরম্ভ করিয়া ‘সত্যরূপী ব্রহ্ম সত্য এবং অসত্য হইয়াছিলেন’ ইত্যাদি ।

অত্যাশ্চ শ্রুতিতেও উক্ত বিষয় যাহা বলা হইয়াছে, অর্থাৎ চিৎ অচিৎ এবং পরমপুরুষের স্বরূপের পার্থক্য বিচারপূর্বক যাহা উপপাদিত হইয়াছে, তাহাই ছান্দোগ্য এবং তৈত্তিরীয় শ্রুতিতেও স্মরণ করাইয়া দেওয়া হইয়াছে । যথা—‘আমি (পরমেশ্বর) এই ভূতত্রয়ের মধ্যে জীবের ব্রহ্মাত্মকরূপে (জীবাত্মার আত্মারূপে) প্রবেশ করতঃ তাহাদের নাম ও রূপ অভিযাক্ত করিব ।’ ইতি, ‘তিনি (পরমেশ্বর) সৃজন করিয়া তন্মধ্যে প্রবেশ করিলেন, প্রবিষ্ট হইয়া ‘সৎ’ (চেতনবস্তু) ও ত্যৎ (অচেতনবস্তু) হইলেন, বিজ্ঞান (চেতন পদার্থ) এবং অবিজ্ঞান (জড় পদার্থ) এবং সত্য ও অনৃত (মিথ্যা) হইলেন’ ইতি । এস্তলে, “তন্মধ্যে প্রবেশ করতঃ ‘সৎ’ ও ‘তৎ’ (চেতন ও জড়বস্তু) রূপে এবং ‘বিজ্ঞান’ (চেতন আত্মা) ও অবিজ্ঞানরূপে (জড়বস্তুরূপে) অভিযাক্ত হইলেন” এই শ্রুতিতে এইভাবে পরমপুরুষ পরব্রহ্মের আত্ম-প্রকটনের উল্লেখ থাকায় জানিতে হইবে যে ‘অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য’ এই শ্রুতিতেই এই অক্ষুপ্রবেশটি জীবের ব্রহ্মাত্মকত্বেরই নির্দেশ করিতেছে । সুতরাং

অবিজ্ঞানঞ্চ” ইত্যনেনৈকার্থ্যাদাস্ম-শরীরভাবনিবন্ধনমিতি বিজ্ঞায়তে ।
 এবমুভয়েব নামরূপব্যাকরণম্ “তদ্বদং তর্হ্যব্যাকৃতমাসীৎ, তৎ নাম-
 রূপাভ্যাং ব্যাক্রিয়ত” (বৃ: উ: ১।৪।৭) ইত্যত্রাপ্যুক্তম্ । অতঃ কার্যাবস্থঃ
 কারণাবস্থচ্ছ স্মলসূক্ষ্ম-চিদদিদৃশ্যশরীরঃ পরমপুরুষ এবেতি কারণাৎ*
 কার্যস্থানগ্ৰাভেন কারণ-বিজ্ঞানেন কার্যস্থ বিজ্ঞাততয়া এক-বিজ্ঞানেন
 সর্ববিজ্ঞানঞ্চ সমাহিতমুপপন্নতরম্ । “অহমিস্মিন্ভ্রো দেবতা অনেন
 জীবেনান্মনানুপ্রবিশ্য নামরূপে ব্যাকরবাণি” ইতি, “ভ্রো দেবতাঃ”
 ইতি সর্বমচিদ্রস্তু নির্দিশ্য তত্র স্বাত্মক-জীবানুপ্রবেশেন নাম-রূপ-

বুঝিতে হইবে, যেখানে জীবের ব্রহ্মের সহিত একার্থতা কথিত হইয়াছে
 সেখানে জীব ও ব্রহ্মের শরীর-শরীরী ভাবই তাহার কারণ, তাহা না হইলে
 চিৎ ও অচিৎ দ্রব্যের সহিত ব্রহ্মের অভেদকথন ঐতি এবং চিৎ ও অচিতের
 মধ্যে ব্রহ্মের অনুপ্রবেশ-কথন ঐতির একার্থতা রক্ষা পায় না । উক্ত প্রকার
 অনুপ্রবেশ এবং তৎপরে যে নাম ও রূপে অভিব্যক্তি সে কথার উল্লেখ অণু
 ঐতিও করিয়াছেন । যথা--‘তখন (সৃষ্টির পূর্বে) এই পরিদৃশ্যমান জগৎ
 অব্যাকৃত (সূক্ষ্ম অবস্থায়) ছিল, তদনন্তর ইহা নাম ও রূপে (স্থূল অবস্থায়)
 অভিব্যক্ত হইল ।’ অতএব বুঝা যায় যে কার্যরূপে (স্থূল অবস্থায়) এবং
 কারণরূপে (সূক্ষ্ম অবস্থায়) অবস্থিত চেতন এবং অচেতন যাবৎ পদার্থ সমূহই
 পরমেশ্বরের শরীর, এবং পরম পুরুষই কারণ, জগৎ তাহার কার্য । কার্য
 তাহার কারণ হইতে বিভিন্ন নহে । এই জগুই কারণরূপী পরমেশ্বরকে
 জানিলেই কার্যরূপী জগৎকেও জানা যায় । অতএব, এক বিজ্ঞান জানিলেই
 যে সর্ববিজ্ঞান জানা যায় উক্ত প্রকারে তাহাই উপপন্ন অর্থাৎ সমর্থিত হইয়া
 যায় । ‘হস্তাহমিমা.....ব্যাকরবাণি’ এই ঐতি ‘ভ্রো দেবতা’ (ভূতত্রয়) পদের
 দ্বারা সমস্ত জড়বস্তুরই^১ নির্দেশ করিয়া তন্মধ্যে স্বাত্মক (ব্রহ্মাত্মক) জীবের
 অনুপ্রবেশের দ্বারা তিনি (পরব্রহ্ম) বিভিন্ন নাম ও রূপের অভিব্যক্তি করিয়াছেন ।

*—কার্য্য কারণস্ত — পাঠভেদঃ ।

১—ভিপ্রঃ দেবতা—কৃতি, অপ্.(জল) ও তেজ এই ভূতত্রয় । এই পদে
 পঞ্চভূতেরই অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে । কারণ, অত্রত ঐতিতে পঞ্চভূতের
 উল্লেখ আছে ।

ব্যাকরণবচনাৎ সৰ্বে বাচকাঃ শকাঃ অচিৎজীববিশিষ্ট-পরমাত্মন এব বাচকা ইতি কারণাবস্থ-পরমাত্মবাচিনা শকেন কার্যবাচিনঃ শক্যু সামানাধিকরণাৎ মুখ্যবৃত্তম্ । অতঃ স্থূলসূক্ষ্মচিদচিৎপ্রকারকং ব্রহ্মৈব কার্যং কারণং চেতি ব্রহ্মোপাদানং জগৎ । সূক্ষ্মচিদচিদ্বস্তুরশরীরকং ব্রহ্মৈব কারণমিতি ।

ব্রহ্মোপাদানত্বেহপি সজ্জাতশ্চোপাদানত্বেন চিদচিত্তোব্রহ্মণশ্চ স্বভাবাসঙ্করোহপ্যুপপন্নতরঃ । যথা — শুক্ল-কৃষ্ণ-রক্ততন্তু-সজ্জাতো-পাদানত্বেহপি চিত্রপটস্থ তত্তত্তন্তুপ্রদেশ এব শৌক্ল্যাদিসম্বন্ধ ইতি কার্যাবস্থায়ামপি ন সর্বত্র বর্ণসঙ্করঃ, তথা চিদচিদীশ্বরসজ্জাতো-

সুতরাং বুঝা যায় যে, (এই প্রকার ঋতিসমূহের বলেই) জগতের বিভিন্ন বস্তুর বাচক বা অর্থবোধক শব্দমাত্রই শেষ পর্যন্ত অচিৎ ও জীববিশিষ্ট পরমাত্মারও বোধক হইয়া থাকে । অতএব, কারণাবস্থাপন্ন পরমাত্ম-বোধক শব্দের (‘তৎ’ পদের) সহিত কার্যাবস্থাপন্ন বিভিন্ন জাগতিক পদার্থবোধক শব্দের (জীববোধক ‘জং’ প্রভৃতি পদের) অভেদ উক্তিতে, (শরীর-শরীরী ভাবের জন্ত) সামানাধিকরণ্যই হইতেছে কারণ । সুতরাং বুঝিতে হইবে যে, স্থূল ও সূক্ষ্ম চিৎ অচিৎ-বিশিষ্ট সমগ্র জগৎই (শরীরী) ব্রহ্মের প্রকার অর্থাৎ শরীররূপী বিশেষণ, চিদচিদ্বিশিষ্ট জগৎ হইতেছে ব্রহ্মের উপাদান বস্তু, ব্রহ্মই কার্য এবং কারণ উভয়ই । সূক্ষ্ম চিৎ ও সূক্ষ্ম অচিৎ-বস্তু বিশিষ্ট ব্রহ্মই জগতের কারণ ।

(এস্থলে সন্দেহ হইতে পারে যে, ব্রহ্ম যদি জগতের উপাদান কারণ হন অর্থাৎ তিনিই যদি জগৎরূপে পরিণত হন তাহা হইলে তো ব্রহ্ম ও জগৎ উভয়ের স্বভাব বা ধর্ম উভয়ের মধ্যে সংক্রমিত হইতে পারে!) তত্ত্বস্তরে রামানুজ বলিতেছেন—না তাহা হয় না, কারণ, পারমাণ্বিক সূক্ষ্ম দৃষ্টিতে ব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ হইলেও প্রকৃত পক্ষে চেতন ও অচেতনের সমষ্টি বা সজ্জাতই জগতের উপাদান । সুতরাং চেতন, অচেতন ও ব্রহ্মের মধ্যে তত্ত্বংগত নিজ নিজ স্বভাব বা ধর্মগুলি পরস্পরের মধ্যে সংক্রমিত হয় না । (সদৃষ্টান্ত এই ভাবটি বুঝান হইতেছে—) যেমন, শুক্ল কৃষ্ণ ও রক্তবর্ণ সূত্রের সম্মিলনে বয়ন করা হইলেও সেই বস্ত্রের পৃথক্ পৃথক্ অংশেই উপাদান-ভূত শুক্লাদি বিভিন্ন সূত্রের সম্বন্ধ থাকে কিন্তু সমূহের কার্যাবস্থায় অর্থাৎ নির্মিত বস্ত্রের সর্বাংশে সর্ববর্ণীয় সূত্রের সম্বন্ধ দেখা যায় না (বর্ণসাক্ষ্য থাকে না), সেইরূপ বিভিন্ন গুণ বা ধর্মবিশিষ্ট চেতন, অচেতন এবং ঈশ্বর—ইহাদের

পাদানত্বেহপি জগতঃ কার্যাবস্থায়ামপি ভোক্তৃৎ-ভোগ্যৎ-নিয়ন্তৃৎ-জাল-
সঙ্করঃ। তন্তুনাং পৃথক্ স্থিতিযোগ্যানাম্ এব পুরুষেচ্ছয়া কদাপি
সংহতানাং কারণত্বং, কার্যত্বঞ্চ। ইহ তু চিদচিতোঃ সর্বাবস্থাবস্থয়োঃ*
পরমপুরুষশরীরেণ প্রকারতয়েব পদার্থত্বাৎ তৎপ্রকারঃ পরমপুরুষঃ
সর্বদা সর্বশব্দবাচ্য ইতি বিশেষঃ। স্বভাবভেদস্তদসঙ্করশ্চ তত্র চাত্র চ
তুল্যঃ। এবং চ সতি, পরম ব্রহ্মণঃ কার্যানুপ্রবেশেহপি স্বরূপাত্মা-
ভাবাভাবাবিকৃতত্বমুপপন্নতরম্। স্থলাবস্থায় নামরূপবিভাগবিভক্ত্য

সংঘাত বা সমষ্টি জগতের উপাদান হইলেও তাহাদের কার্যাবস্থায় অর্থাৎ
সৃষ্ট জগতে পরস্পরের মধ্যে ভোক্তৃৎ (চেতন-গুণ), ভোগ্যৎ (অচেতন-গুণ)
এবং নিয়ন্তৃৎ (ঈশ্বর-গুণ) প্রভৃতি স্বভাবের পরস্পর সাক্ষ্য বা সংক্রমণ
হয় না। দৃষ্টান্ত এবং দাষ্টান্ত এই উভয়ের মধ্যে পার্থক্য এই যে, কারণ-
অবস্থায় অর্থাৎ কার্যাবস্থায় পূর্বে বস্তুর উপাদানরূপী তত্ত্ব সকল পৃথক্ভাবে
 থাকিতে পারে, আবার তাহাদের কার্যাবস্থায় অর্থাৎ নির্মিত বস্ত্রাবস্থায় সংহত
বা মিলিত অবস্থায় থাকে, বয়নকর্তার ইচ্ছানুসারে তাহাদের পৃথক্ স্থিতি
(কারণ-অবস্থা) অথবা সংহত স্থিতি (কার্যাবস্থা) সম্ভব হয়। কিন্তু চেতন
এবং অচেতন বস্তুদ্বয় সর্ব অবস্থাতেই (অর্থাৎ জগৎ সৃষ্টির পূর্বে কারণ-অবস্থা
এবং সৃষ্টির পরে কার্য-অবস্থা এই উভয় অবস্থাতেই) পরম পুরুষ ঈশ্বরের
শরীরস্থানীয়, সুতরাং বিশেষ্য এই পরমপুরুষের শরীররূপী প্রকার বা
বিশেষণরূপেই সদাসর্বদা তাহাদের অস্তিত্ব (অর্থাৎ কোনকালেই পরমপুরুষের
শরীর না হইয়া তাহারা থাকিতে পারে না)। এই কারণেই চিদচিদরূপ
প্রকারবিশিষ্ট (চিদচিদ-শরীরবিশিষ্ট) পরমপুরুষ সর্বদাই (জগতের বিভিন্ন
বস্তুর বাচক) সর্বশব্দেই অভিহিত হইবার যোগ্য অর্থাৎ সর্বশব্দই তাঁহাকে
বুঝাইতে পারে। তবে নিজ নিজ গুণাবলীর প্রভেদ এবং পরস্পরের অসাক্ষ্য
(মিলনের অভাব) সেখানে ও এখানে অর্থাৎ তত্ত্ব ও পট এবং চিৎ-অচিৎ ও
ব্রহ্ম বিষয়ে, এই উভয় ক্ষেত্রেই তুল্য। সিদ্ধান্তটি যদি এইভাবে ঠিক করা
যায় তবে কার্যরূপ জগতের সর্বপদার্থের মধ্যে অহুপ্রবেশ সত্ত্বেও ব্রহ্মের
স্বাভাবিক স্বরূপের অবিকৃতভাবে অবস্থিতি যে সম্যক্ সঙ্গত তাহা বুঝা যাইতে
পারে। আবার তিনি যখন বিভিন্ন নাম ও রূপে বিভক্ত স্থূল বা কার্যাবস্থাপন্ন

চিদচিহ্নন্তন আশ্রয়তয়াবস্থানাং কার্যত্বমপ্যাপন্নতরম্ । অবস্থান্তরা-
পত্তিরেব হি কার্যতা ॥১১৬॥

নিগুণবাদান্ত পরন্ত ব্রহ্মণো হেয়গুণাসম্বন্ধাপপত্তন্তে ।
“অপহতপাপ্মা বিজরো বিমৃত্যুর্বিশোকোহবিজিঘৎসোহপিপাসঃ”
ইতি হেয়গুণান প্রতিষিধ্য, “সত্যকামঃ সত্যসঙ্কল্পঃ” (ছাঃ উঃ ৮।১।৫)
ইতি কল্যাণগুণান্ বিদধতীয়ং ঋতিরেবাত্ত্র সামান্ত্যেনাবগতং
গুণনিষেধং হেয়গুণবিষয়ং ব্যবস্থাপয়তি ।

জগৎরূপী সমগ্র চিৎ ও অচিৎ বস্তুরই আত্মরূপে অবস্থিত তখন (সৃষ্ট জগৎরূপী)
কার্যাবস্থাযিনিষ্ট তাঁহার কার্যত্বও সুসঙ্গত হইতে পারে । অবস্থান্তর প্রাপ্তির
নামই কার্যত্ব ॥১১৬॥

পরব্রহ্ম বিষয়ে শাস্ত্রে যে নিগুণবাদ দেখা যায় তাহার প্রকৃত অভিপ্রায়
হইতেছে ব্রহ্মে হেয় গুণের অভাব (সর্ব প্রকার গুণেরই অসম্ভাব নহে) ।
‘তিনি সর্বপাপবিবর্জিত জরা মরণ শোক ক্ষুধা ও পিপাসা
বিরহিত’—এই ঋতি প্রথমে ব্রহ্ম বিষয়ে হেয়গুণের অস্তিত্বের
নিষেধ করিয়া শেষাংশে তাঁহার ‘সত্যকাম সত্যসঙ্কল্প’
প্রকৃতি কল্যাণময় গুণগণের বিধান করিয়াছেন । এই ঋতি হইতে পরিষ্কার-
ভাবে বুঝা যায় যে যদিও অত্ৰ ব্রহ্মের নিগুণত্ব সাধারণভাবে কথিত
হইয়াছে বটে কিন্তু উক্ত বিশেষ ঋতি হইতে জানা যায় যে, ব্রহ্মের গুণের
এই নিষেধে যে সমস্ত গুণেরই অভাব কথিত হইয়াছে তাহা নহে, পরন্তু
যত কিছু হেয় বা নিকৃষ্ট গুণ জগতে দেখা যায় ব্রহ্মে কেবল সেই সকল
(হেয়) গুণেরই অবিদ্যমানতার কথা বলা হইয়াছে । ১

১—অভিপ্রায় এই যে—ঋতিতে স্থলে স্থলে ব্রহ্মকে সাধারণভাবে নিগুণ বলিয়া
অভিহিত করা হইয়াছে । আবার, কোন ঋতি ব্রহ্মে যত হেয়গুণের অভাব বিশেষভাবে
উল্লেখ করিয়া তৎপরে তাঁহাতে কল্যাণগুণের সম্ভাবেরও বিশেষ উপদেশ দিয়াছেন ।
সাধারণ উল্লেখ অপেক্ষা বিশেষ উল্লেখ যখন বলবান তখন বৃষ্টিতে হইবে যে ব্রহ্মে
গুণবিষয়ে নিষেধের তাৎপর্য হইতেছে হেয় গুণের নিষেধ এবং তিনি প্রকৃতপক্ষে
কল্যাণগুণময় ।

জ্ঞানস্বরূপং ব্রহ্মেতিবাদশ্চ সর্বজ্ঞস্ত সর্বশক্তেরখিলহেয়প্রত্যনীক-
কল্যাণগুণাকরশ্চ ব্রহ্মণঃ স্বরূপং জ্ঞানৈকনিরূপনীয়ং স্বপ্রকাশতয়াঃ
জ্ঞানস্বরূপক্ষেত্যাভ্যুপগমাত্তপন্নতরঃ। “যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিৎ” (যুগকঃ
১।১।৯)। “পরাস্ত শক্তিবিবিধৈব ক্ষয়তে স্বাভাবিকী জ্ঞানবলক্রিয়া
চ” (শ্বে: উ: ৬।৮)। “বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ” (বৃ: উ: ৪।৫।১৫)।
ইত্যাদিকাঃ জ্ঞাতৃত্বমাবেদয়ন্তি; “সত্যং জ্ঞানম্” (তৈ: আ: ২।১।১)
ইত্যাদিকাশ্চ জ্ঞানৈকনিরূপণীয়তয়া স্বপ্রকাশতয়া চ জ্ঞানস্বরূপতাম্।
সৌহক্যময়ত — “বহু জ্ঞানম্” (তৈ: আ: ২।৬।২)। “তদৈক্ষত—
বহু জ্ঞানম্” (ছা: উ: ৬।২।৩)। “তন্নাম-রূপাভ্যাং ব্যাক্রিয়ত” (বৃ: উ: ১।৪।৭)

আবার, শাস্ত্রে ব্রহ্মকে যে জ্ঞানস্বরূপ বলা হইয়াছে তাহার তাৎপর্য
এই যে, স্বভাবতঃ সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান সমস্ত হেয়-বিবর্জিত অখিল কল্যাণ
গুণের আকর ব্রহ্মের কেবলমাত্র স্বরূপটি যে জ্ঞানাকার
তাহাই নিরূপণীয়। জ্ঞান যেরূপ স্ব-প্রকাশ ব্রহ্মও সেইরূপ
স্ব-প্রকাশ, বা স্বয়ংই প্রকাশমান অর্থাৎ তাঁহার নিজ প্রকাশের
জন্তু অথ কোন প্রকাশের প্রয়োজন হয় না। জ্ঞানৈকগম্য এবং
স্বপ্রকাশত্ব—এই উভয় কারণে (ঋতিতে) তাঁহাকে জ্ঞানস্বরূপ বলা হইয়া
থাকে কিন্তু তিনি কেবলমাত্র জ্ঞানরূপী বলিয়া যে তাঁহাকে জ্ঞানস্বরূপ বলা
হইয়া থাকে তাহা নহে। ঋতিসমূহও তাঁহার জ্ঞাতৃত্ব গুণ জ্ঞাপন
করিতেছে, যথা—‘যিনি সর্বজ্ঞ ও সর্ববেত্তা’; ‘ইহার (পরমেশ্বরের) নানাবিধ
পরাসক্তি এবং স্বাভাবিক জ্ঞান বল ও ক্রিয়া ক্ষুদ্র হয়’; ‘অরে মৈত্রেয়ী!
বিজ্ঞাতাকে (পরমেশ্বরকে) কিসের দ্বারা জানিবে?’ ইত্যাদি বাক্যে। যেখানে
ঋতিতে ব্রহ্মকে ‘সত্যস্বরূপ এবং জ্ঞানস্বরূপ’ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে
সেখানেও এইরূপ নির্দেশের হেতু হইতেছে ব্রহ্মের জ্ঞানৈকগম্যত্ব এবং
স্বপ্রকাশত্ব স্বভাব।

আবার, ‘তিনি কামনা করিয়াছিলেন আমি বহু হইব’, ‘তিনি ঈক্ষণ
করিয়াছিলেন—আমি বহু হইব’, ‘তিনি নাম ও রূপে (আকারে) অভিব্যক্ত
হইলেন’—এই সকল ঋতি হইতে জানিতে পারা যায় যে, এক ব্রহ্মই নিজ

ইতি ব্রহ্মৈব স্বসঙ্কল্পাৎ বিচিত্রস্থিরব্রহ্মরূপতয়া নানাপ্রকারম-
বস্থিতমিতি তৎপ্রত্যনীকব্রহ্মস্বক-বস্তুনানাত্বমতত্বমিতি তৎ প্রতি-
ষিধ্যতে — “মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি, য ইহ নানেষ পশ্যতি । নেক
নানাস্তি কিঞ্চন” (বৃঃ উঃ ৪।৪।১৯) । “যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি, তদিতরং
ইতরং পশ্যতি । যত্র ত্রস্ত সর্বমাত্মৈবাত্মং, তৎ কেন কং পশ্যেৎ,
তৎ কেন কং বিজানীয়াৎ” (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) ইত্যাদিনা । ন পুনঃ
“বহু স্যাৎ প্রজায়েয়” ইত্যাদি ঋতিসিদ্ধং স্বসঙ্কল্পকৃতং ব্রহ্মণো
নানানাম-রূপভাজে, ন নানাপ্রকারত্বমপি নিষিধ্যতে । “যত্র ত্রস্ত
সর্বমাত্মৈবাত্মং” (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) ইতি নিষেধবাক্যাদৌ চ তৎ স্থাপিতম্ ।
“সর্বং তৎ পরাদাৎ যোহন্যত্রাত্মনঃ সর্বং বেদ” (বৃহদাঃ ২।৪।৬) ।

সঙ্কল্পের দ্বারা বিবিধ বিচিত্র স্থাবর জঙ্গম রূপে প্রকাশিত হইয়া নানাপ্রকারে
অবস্থান করিতেছেন । এতদ্বারা ইহাও বুঝা যায় যে, এইরূপ ভাবনার
বিপরীত যে অব্রহ্মাত্মকভাবে বস্তুসমূহের নানা ভেদ-জ্ঞান তাহা অতদ্ব
অর্থাৎ সেই তত্ত্বটি যথার্থ নহে । নিম্নলিখিত ঋতিবাক্যে এইরূপ
অব্রহ্মাত্মক নানাভেদেরই নিষেধ করা হইয়াছে । যথা ঋতি—‘যে (এই জগতে)
নানাভেদে স্রষ্টা দর্শন করে সে মৃত্যুর পরে মৃত্যু প্রাপ্ত হয় ; ইহাতে কোন
নানাভ নাই’ (অর্থাৎ জগৎগত বস্তুসমূহের কোন ভেদ নাই) ; ‘যখন দ্বৈতের
স্রষ্টা (প্রতীতি) হয় তখনই অপরে অপরকে দর্শন করে, কিন্তু যখন এই
দ্রষ্টার সমস্তই আত্মস্বরূপ হইয়া যায় তখন আর সে কিসের দ্বারা কাহাকে
দেখিবে ? (অর্থাৎ তখন সে আর কোন ভেদ দর্শন করিবে না), সে কিসের দ্বারা
কাহাকে জানিবে ?’ ইত্যাদি । আবার, পক্ষান্তরে এরূপ বুঝিতে হইবে
না যে, ‘আমি বহু হইব’ ইত্যাদি ঋতিতে যে ব্রহ্মের নিজ সঙ্কল্পকৃত
(স্বেচ্ছাকৃত) সংঘটিত নানাবিধ নাম ও রূপের নানা প্রকারত্বও নিষিদ্ধ
হইতেছে । (অর্থাৎ এই নানাপ্রকারত্ব কিন্তু নিষিদ্ধ হইতেছে না) । ‘যে অবস্থায়
সাধকের সমস্তই আত্মস্বরূপ হয় অর্থাৎ সমস্ত বস্তুই ব্রহ্মাত্মক রূপে প্রতীত
হয় (তখনই তাহার ভেদজ্ঞান চলিয়া যায়, তখনই সর্ব বস্তুতে অভেদ প্রতীতি
হয়)’ এই বাক্যেই বস্তুগত অভিন্ন-প্রতীতির তাৎপর্য স্থাপিত হইয়াছে ।
‘যে আত্মার অভিরিক্ত (অর্থাৎ সর্ববস্তুকে ব্রহ্মাত্মক না ভাবিয়া) বস্তুর অভিন্ন
মনে করে সর্ববস্তুই তাহাকে প্রত্যক্ষ করে (অর্থাৎ কোন বস্তুরই প্রকৃত তত্ত্ব

“ভূতস্য হ বা এতন্তু মহতো ভূতন্তু নিঃশ্বাসিতমেতৎ, যৎ ঋষেদো যজুর্বেদঃ” (সুবালঃ ২), (বৃহদাঃ ২।৪।১০) ইত্যাদিনা।

এবং চিদচিদীশ্বররাণাং স্বরূপভেদং স্বভাবভেদঞ্চ বদন্তীনাং কার্যকারণভাবং কার্যকারণয়োঃ ন্যাত্ত্বং বদন্তীনাঞ্চ সর্বাণাং ঋতীনাং-বিরোধঃ, চিদচিতোঃ পরমাত্মনশ্চ সর্বদা শরীরাত্ম্যভাবম্, শরীরভূতয়োঃ কারণদশায়াং নামরূপবিভাগানর্হসূক্ষ্মদশাপত্তিম্, কার্যদশায়াঞ্চ তদর্হস্থূলদশাপত্তিং বদন্তীভিঃ ঋতিভিরেব জ্ঞায়তে, ইতি ব্রহ্মাজ্ঞান-

বিষয়ে তাহার প্রকৃত জ্ঞান নাই); ‘এই যে ঋষেদ ও যজুর্বেদ ইহা এই মহান পরমপুরুষের নিঃশ্বাস স্বরূপ’ ইত্যাদি ঋতিবাক্যেও উক্ত সিদ্ধান্তটি সমর্থিত হইয়াছে।

পূর্বোক্ত আলোচনার দ্বারা বুঝা যায় যে, কোন কোন ঋতি চেতন, অচেতন এবং ঐশ্বরের মধ্যে স্বরূপগত ও স্বভাবগত ভেদের কথা বলিয়াছেন এবং কোন কোন ঋতি এই তত্ত্বত্রয়ের মধ্যে কার্যকারণভাব এবং এই কার্যকারণজনিত অভিন্নতার কথা বলিয়াছেন। এই ভিন্নত্ব ও অভিন্নত্ব বোধক ঋতিসমূহের মধ্যে আপাতবিরোধ মনে হইলেও এই বিরোধের পরিহার করিয়া দিতেছেন অপর কতকগুলি ঋতিবাক্য। তাহার প্রতীপাদন করিয়াছেন যে, চেতন ও অচেতন বস্তুত্রয়ের সহিত পরমাত্মার সর্বদাই শরীর-আত্মার সম্বন্ধ। শরীরস্থানীয় পদার্থসমষ্টি কারণ-অবস্থায় নাম-রূপ-বিভাগহীন সূক্ষ্মদশাপন্ন এবং কার্যাবস্থায় নাম-রূপ-বিভাগবৃদ্ধ স্থূলদশা প্রাপ্ত হয় (জগৎরূপে প্রকট হয়)। এই সকল কারণে (পরস্পর স্বরূপগত ভেদ থাকিলেও) চেতন অচেতন ও ঐশ্বরের মধ্যে কার্যতঃ অভিন্নতা জানা যায়।

১—সিদ্ধান্তটি এইরূপ—তিনিই ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’ রূপে প্রকট হইয়াছিলেন (সৎ চ ত্যৎ চ অভবৎ) ইত্যাদি ঋতিবাক্য উপদেশ দিতেছেন যে তিনিই জগতের সমস্ত পদার্থ হইয়াছেন (যেহেতু তিনি সর্বাত্মক)। কোন বস্তুই তাঁহা হইতে অতিরিক্ত নহে। সুতরাং বস্তুবাচক সমস্ত শব্দই প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে নিশ্চয় পরমাত্মাকে বুঝাইবে। অতএব, ঋতিতে ‘তত্ত্বমসি’ বাক্যে ‘তৎ’ পদটি যেমন সাক্ষাৎভাবে পরমাত্মা-বোধক, সেইরূপ ‘ত্বম্’ পদটিও ব্রহ্মাত্মক বলিয়া পরোক্ষভাবে পরমাত্মারই বাচক। ‘তৎ’ পদটি ব্রহ্মের কারণাবস্থাবোধক এবং ‘ত্বম্’ পদটি তাঁহার কার্যাবস্থারূপ জীবাবস্থাবোধক, অতএব ‘তৎ’ ও ‘ত্বম্’ পদের অভিন্ন-উক্তিভেদে কোন বিরোধ নাই।

বাদসৌপাধিকব্রহ্ম-ভেদবাদশ্রুত্যাগ্যাপ্যাপত্যমূলশ্চ সকলশ্রুতিবিরুদ্ধস্য
ন কথঞ্চিদপ্যবকাশো দৃশ্যতে। চিদচিদৌশ্বর্যাণাং পৃথক্‌স্বভাবতয়া
তত্ত্বচ্ছ্রুতিসিদ্ধানাং শরীরাত্মভাবেন প্রকার-প্রকারিতয়া শ্রুতিভিরেব
প্রতিপন্নানাং শ্রুত্যন্তরেণ কার্যকারণভাবপ্রতিপাদনং, কার্যকারণয়ো-
রৈক্যপ্রতিপাদনঞ্চ হবিরুদ্ধমিতি।

যথা — আগ্নেয়াদীন্‌ যজ্ঞ্যাগানুৎপত্তিবাক্যৈঃ পৃথগুৎপন্নান্‌
সমুদায়ানুবাদিবাক্যদ্বয়েন সমুদায়দ্বয়ত্বমাপন্নান্‌ “দর্শ-পূর্ণমাসাভ্যাম্‌”

অতএব, ব্রহ্ম-অজ্ঞানবাদই হউক অথবা ঔপাধিক ব্রহ্ম-ভেদবাদই হউক
অথবা অন্য কোন বাদই হউক১ তাহার অযুক্তিমূলক এবং সর্ব শ্রুতিবিরুদ্ধ।
এই সকল বাদ-কল্পনার কোনরূপ স্থান নাই। পক্ষান্তরে, বিভিন্ন শ্রুতিবাক্যে
ইহাই প্রতিপাদিত হয় যে, চেতন অচেতন এবং ঈশ্বর এই তত্ত্বত্রয়ের স্বভাব
হইতেছে পরস্পর বিভিন্ন; ঈশ্বর হইতেছেন আত্মা এবং যাবৎ চেতন ও অচেতন
পদার্থ তাঁহার শরীর, অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতেছেন প্রকারী (ধর্মী) বা শরীরী এবং
সমগ্র চেতন ও অচেতন বস্তু হইতেছে তাঁহার ধর্ম বা শরীর; ব্রহ্ম হইতেছেন
কারণরূপী এবং জগৎ হইতেছে তাঁহার কার্যরূপী (কার্য-কারণ-ভাব), অতএব
এই কার্য-কারণ অভেদ। উক্ত সিদ্ধান্ত সকল শ্রুতিগত বলিয়া যে অবিরুদ্ধ
তাহাও সিদ্ধ হইল।

যেমন ‘আগ্নেয়’ প্রভৃতি ছয়টি যাগের কথা প্রথমে উৎপত্তি-বাক্যে
পৃথক্‌ পৃথক্‌ ভাবে বিহিত হইলেও পরে ঐ সকল যাগকে সমষ্টিগতভাবে বিহিত
হুইটি ভাগে বিভক্ত করা হইয়াছে এবং শেষে এই প্রকরণের উপসংহারবোধক
‘দর্শ ও ‘পূর্ণমাস’২ নামক যাগ করিবে (‘দর্শপূর্ণমাসাভ্যাম্‌’) এই বাক্যে উক্ত

১—ব্রহ্ম-অজ্ঞানবাদ — এই মতে ব্রহ্মতে অজ্ঞানের অস্তিত্ব স্বীকার করা হয়।

ঔপাধিক ব্রহ্ম-ভেদবাদ — এই মতে বলা হয় যে, ব্রহ্ম এক এবং অদ্বিতীয়।
তাঁহাতে মায়ার উপাধিযোগে ভেদের কল্পনা করা হয়।

২—দর্শ-পৌর্ণমাস যাগ—বর্গকলের উদ্দেশ্যে কর্তব্য যাগসমূহ এতদন্তর্গত তিনটি পৃথক্‌
যাগকে ‘দর্শ যাগের’ অন্তর্গত করিয়া একত্বভাবে বিহিত করা হইয়াছে, আবার তিনটি
পৃথক্‌ যাগকে ‘পৌর্ণমাস যাগের’ অন্তর্গত করিয়া একত্বভাবে বিহিত করা হইয়াছে।

এই ছয়টি যাগ যেরূপ প্রথমে পৃথক্‌ পৃথক্‌ হইয়াও পরে দর্শ ও পৌর্ণমাস যাগ-
দ্বয়ের সহিত অভিন্নরূপে বিহিত হইয়াছে, বুঝিতে হইবে যে এখানেও ঠিক সেই
ভাবেই চেতন, অচেতন ও ঈশ্বরের স্বরূপ ও স্বভাব পৃথক্‌ পৃথক্‌ ভাবে বর্ণিত হইয়াছে।
পরে চেতন ও অচেতন তত্ত্বদ্বয়কে ঈশ্বরের শরীররূপে এবং ঈশ্বরকে এতদ্ব্যয়ের
আত্মরূপে বর্ণনা করা হইয়াছে।

(কাভ্যায়ন শ্রোত সূ: ৪-২।৪৭) ইত্যধিকারবাক্যং কামিনঃ কর্তব্যতয়া বিদধাতি, তথা চিদচিদোশ্বরান্ বিবিক্তস্বরূপস্বভাবান্ “ক্ষরং প্রধানম-মৃতাক্ষরং হরঃ, ক্ষরান্মানাবীশতে দেব একঃ”, (ষে: উ: ১।১০); “প্রধান-ক্ষেত্রজ-পতিগুণেশঃ” (ষে: উ: ৬।১৬); “পতিং বিশ্বস্যাশ্নে-শ্বরম্.....আত্মা নারায়ণঃ পরঃ” (নারা: উ: ১৩।১) ইত্যাদিবাটীক্যঃ পৃথক্প্রতিপাদ্য — “যস্য পৃথিবী শরীরম্, যস্যাত্মা শরীরম্, যস্যাব্যক্তং শরীরম্,...এষ সর্বভূতাস্তুরাত্মা অপহতপাপম্মা দিব্যো দেব একো নারায়ণঃ” (ম্ভাবল ৭) ইত্যাদিভির্বাটীক্যশ্চিদচিতোঃ সর্বাবস্থাবস্থিতয়োঃ পরমাত্ম-শরীরতাং পরমাত্মনস্তদাত্মতাঞ্চ প্রতিপাদ্য — শরীরভূত-পরমাত্মাভিধায়িভিঃ সদ্ব্রহ্মাত্মাদিশকৈঃ কারণবশ্চ কার্যাবশ্চ পরমাত্মৈক এবেতি পৃথক্প্রতিপন্নং বস্তুত্রিতয়ং “সদেব সোম্যেদ-

ছয়টি যাগকেই ফলকামী ব্যক্তিগণের সম্বন্ধে কর্তব্য বলিয়া বিধান দেওয়া হইয়াছে, ঠিক সেইরূপেই, ‘প্রধান বা প্রকৃতি হইতেছে ক্ষর-স্বভাব (পরিণামী), হর (উহাদের ভোক্তা জীবাত্মা) হইতেছে অমৃত ও অক্ষর (নিত্য ও নিবিকার), এক অদ্বিতীয় দেবতা ক্ষরস্বভাব প্রকৃতি (জগৎ) এবং জীবাত্মা এই উভয়কে শাসন করেন’; ‘ঈশ্বরই প্রধান (প্রকৃতি) এবং ক্ষেত্রজের (জীবাত্মার) পতি’; ‘বিশ্বের পতি এবং বিশ্বের আত্মা ঈশ্বরকে...নারায়ণই পরমাত্মা’ ইত্যাদি বাক্যে চেতন অচেতন এবং ঈশ্বরের স্বরূপ ও স্বভাব পৃথক্ পৃথক্ প্রতিপাদন করিয়া, পরে ‘পৃথিবী যাঁহার শরীর, আত্মা যাঁহার শরীর, অব্যক্ত (সূক্ষ্মাবস্থাপন্ন প্রকৃতি) যাঁহার শরীর, অক্ষর (মূল প্রকৃতি) যাঁহার শরীর, তিনিই সর্বভূতের অস্তুরাত্মা পাপবিবর্জিত জ্যোতির্ময় দেবতা অদ্বিতীয় নারায়ণ’ ইত্যাদি প্রতিবাক্যে চেতন এবং অচেতন তত্ত্বদ্বয়কে (সূক্ষ্ম, বা স্থূল) সর্ব অবস্থাতেই পরমাত্মার শরীর এবং পরমাত্মাকে এই তত্ত্বদ্বয়ের আত্মা (শরীরী) বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন। এইভাবে প্রতিপন্ন চিৎ এবং অচিৎ এই তত্ত্বদ্বয়ের আত্মভূত পরমাত্মার বোধক ‘সৎ’ ‘ব্রহ্ম’ ‘আত্মা’ প্রভৃতি শব্দে কার্য-অবস্থা এবং কারণ-অবস্থা সমস্ত অবস্থাতেই এক পরমাত্মারই সম্বন্ধ প্রতিপাদনের দ্বারা পূর্বোক্ত প্রকারে পৃথক্ভাবে যে চিৎ, অচিৎ ও ঈশ্বরতত্ত্বের সত্তা প্রতিপন্ন করা হইয়াছে, সেই পৃথক্ বর্ণিত তত্ত্বদ্বয়কেই ‘হে সোম্য, সৃষ্টির পূর্বে এই জগৎ ব্রহ্মস্বরূপই

মগ্র আসীৎ” (ছাঃ উঃ ৬।২।১)। ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বং” (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭),
 “সর্বং শ্বব্দিং ব্রহ্ম” (ছাঃ উঃ ৩।১৪।১) ইত্যাদি বাক্যে প্রতিপাদয়তি।
 চিদচিদ্বস্তুরীকরণঃ পরমাত্মনঃ পরমাত্মশব্দেনাভিধানে হি নাস্তি
 বিরোধঃ, যথা। মনুষ্যপিণ্ডশরীরকণ্ডাভ্যবিশেষশ্চ ‘অন্নমাত্মা সুখী’
 ইত্যাত্মশব্দেনাভিধানে ; ইত্যলমতিবিস্তরেণ ॥১১৭॥

যৎপুনরিদমুক্তম্,—ব্রহ্মাত্মৈকত্ববিজ্ঞানেনৈবাবিচ্ছাদিতবৃত্তিযুক্তোক্তেতি।
 তদযুক্তম্ ; ব্রহ্মশ্চ পারমার্থিকত্বেন জ্ঞাননিবর্ত্যত্বাভাবাৎ।
 পুণ্যাপুণ্যরূপকর্মনিমিত্তদেবাদিশরীর-প্রবেশ-তৎপ্রযুক্তসুখদুঃখানুভব-
 রূপশ্চ ব্রহ্মশ্চ মিথ্যাত্বং কথমিব শক্যতে বক্তুম্ ? এবং—

ছিল’, ‘(পরিদৃশ্যমান) এই সমস্তই ব্রহ্মাত্মক’, ‘এই সমস্তই ব্রহ্ম’ ইত্যাদি বাক্যে
 একীকৃতভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে মাত্র। এই চিৎ ও অচিৎ বস্তুদ্বয়ের শরীররূপী
 ব্রহ্মকে (শরীরী না বলিয়া বা শরীরবিশিষ্ট না বলিয়া) কেবল পরমাত্মা বলিয়া
 অভিহিত করায় কোন বিরোধ থাকিতে পারে না, কারণ, আত্মা (জীবাত্মা) মনুষ্য
 শরীরে অবস্থিত হইয়া তদ্বিশিষ্ট হইলেও এই শরীরবিশিষ্ট আত্মাকে শরীরী না
 বলিয়া ‘আত্মা’ বলা হইয়া থাকে। যথা—‘এই আত্মা সুখী’ ইত্যাদিরূপে।
 অতএব, জীবাত্মাকেও শরীরী না বলিয়া শরীর হইতে পৃথক্ করিয়া কেবল
 ‘আত্মা’ শব্দে উল্লেখ করিতে দেখা যায়। অতএব, এ বিষয়ে অধিক বিস্তারের
 আর প্রয়োজন নাই ॥১১৭॥

পুনরায়, ব্রহ্ম ও আত্মার (জীবাত্মার) অভেদ বা একত্বজ্ঞানেই যে
 অবিচ্ছাদিত নিবৃত্তি (বদ্ধ দশার মুক্তি) হওয়া যুক্তিসঙ্গত বলা হইয়াছে, তাহাও
 যুক্তিযুক্ত নহে। কারণ বদ্ধ (জীবের বদ্ধ দশা) যখন প্রকৃত
 পারমার্থিক (হে অদ্বৈতবাদিন্ ! আপনি ইহাকে অপারমার্থিক
 বলিলেও, ‘তত্ত্বমসি’ ইত্যাদি) কেবল বাক্যজ্ঞ (অদ্বৈত)
 জ্ঞানের দ্বারা এই বদ্ধ দশা নিবৃত্ত হইতে পারে না। পাপ-
 পুণ্যরূপ কর্মের ফলে জীবের যে দেবাদি বিভিন্ন শরীরে প্রবেশ
 আবার তাহারই ফলে যে সুখ-দুঃখ অনুভবরূপ বন্ধন আসিয়া
 আসিয়া পড়ে, তাহাকে কিরূপেই বা মিথ্যা বলিতে পারা
 যায় ? এইরূপ বন্ধন হইতে মুক্তি যে ভক্তিপূর্ণ উপাসনায় পরিতুষ্ট শ্রীভগবানের

রূপবন্ধ-নিবৃত্তিৰ্ত্তিকরূপাপন্নোপাসনগ্ৰীতপরমপুরুষ-প্রসাদলভ্যেতি পূর্ব-
মেবোক্তম্ । ভবদভিমতশ্চৈক্যজ্ঞানশ্চ যথাবস্থিতবস্তু-বিপরীতবিষয়শ্চ
মিথ্যারূপত্বেন বন্ধবিবৃদ্ধিরেব ফলং ভবতি । “মিথ্যেতদগ্ৰাদ্ দ্রব্যং হি,
নৈতি তদ্রব্যতাং যতঃ ।” (বিঃ পুঃ ২।১৪।২৭) ইতি শাস্ত্রাৎ । “উত্তমঃ
পুরুষত্বগ্ৰাঃ” (গীতা ১৫।১৭) ; “পৃথগায়ানং প্রেরিতারঞ্চ মজ্জা” ইতি (শ্বে:
উঃ ১।৬) । জীবাত্মবিসঙ্গাতীয়শ্চ তদন্তর্যামিণো ব্রহ্মণো জ্ঞানং
পরমপুরুষার্থলক্ষণ-মোক্ষসাধনমিত্যুপদেশাচ্চ ।

অপি চ, ভবদভিমতশ্চাপি নিবর্তকজ্ঞানশ্চ মিথ্যারূপত্বাৎ তশ্চ
নিবর্তকাস্তরং মৃগ্যম্ । নিবর্তকজ্ঞানমিদং স্ববিরোধি সর্বং ভেদজাতং
বিনিবর্ত্য* ক্ষণিকত্বাৎ স্বয়মেব বিনশ্যতীতি*১ চেৎ ; ন, তৎস্বরূপ-

অনুগ্রহে দ্বারাই লাভ করা যায় সে-কথা পূর্বেই কথিত হইয়াছে । উপরন্তু
আপনার অভিমত এই একত্বজ্ঞান যখন অনুভূত যথাবস্থিত দ্বৈত অবস্থাপন্ন
বস্তুনিচয়ের বিপরীত জ্ঞানের উৎপাদক বলিয়া মিথ্যা বা অসত্য, তখন এই
একত্ব জ্ঞানের দ্বারা বন্ধ-নিবৃত্তি না হইয়া বরং বন্ধ-বিপৃদ্ধিরূপ ফলই হইবার
কথা । ‘যেহেতু এক দ্রব্য কখনও অন্য দ্রব্যতা লাভ করিতে পারে না ; অতএব,
(জীবকে ব্রহ্ম বলিয়া উক্তিটি) সত্য নহে, মিথ্যা ।’ ‘উত্তমপুরুষ পরমাত্মা জীব
হইতে পৃথক্ ।’ ‘জীব হইতে পৃথক্ এবং প্রেরিতা অর্থাৎ সংসারে প্রেরণকর্তা
জগৎনিয়ন্তা আত্মাকে মনন বা ধ্যান করিয়া’ (‘অমৃতত্ব লাভ করে), ইত্যাদি শাস্ত্র-
বাক্য হইতে জানা যায় যে, জীবাত্মা হইতে পৃথক্ এবং এই জীবেরই অন্তর্যামী
ব্রহ্মবিষয়ক জ্ঞানকে পরমপুরুষার্থ যে মোক্ষ তাহার সাধন বলিয়া উপদেশ করা
হইয়াছে ।

(হে অদ্বৈতবাদিন্ !) আরো এক কথা, আপনাদের অভিমত যে
অজ্ঞান-নিবর্তক জ্ঞান (‘তত্ত্বমসি’ ইত্যাদি বাক্যজ্ঞাত একত্ব জ্ঞান), বস্তুতঃ তাহাও
যখন মিথ্যা (যেহেতু আপনাদের মতে ব্রহ্মব্যতিরিক্ত সমস্তই মিথ্যা এবং
কাল্পনিক, অতএব, প্রপঞ্চ এবং তদন্তর্গত জ্ঞানও মিথ্যা এবং কাল্পনিক),
তখন সেই নিবর্তক জ্ঞানের নিবৃত্তির জন্তও অপর কোন বস্তুর অনুসন্ধান করিতে
হয় । (নতুবা ঐ মিথ্যা জ্ঞানটি থাকিয়া যাইবে এবং এই মিথ্যা জ্ঞান থাকিতে
আর মুক্তি হইতে পারে না ।) যদি আপনি বলেন, এই নিবর্তক-জ্ঞান যখন
ক্ষণিক (অদ্বৈত মতে ‘জ্ঞান’ বা অনুভূতি হইতেছে ক্ষণিক বস্তু) তখন নিজের
(একত্বের) বিরোধী সমস্ত ভেদভাব বিনষ্ট করিয়া সে স্বয়ংই বিনষ্ট হইয়া যায়

তদ্বৎপত্তিবিনাশানাং কাল্পনিকত্বেন বিনাশ-তৎকল্পনাকল্পকল্পপাবিত্তায়া
নিবর্তকাস্তরমণেষণীয়ম্। তদ্বিনাশো ব্রহ্মস্বরূপমেবেতি চেৎ ; তথা
সতি নিবর্তকজ্ঞানোৎপত্তিরেব ন শ্রীৎ। তদ্বিনাশে তিষ্ঠতি, তদ্বৎ-
পত্ত্যসম্ভবাৎ।

অপি চ, চিন্মাত্রব্রহ্মব্যতিরিক্তকৃত্ত্বনিষেধবিষয়জ্ঞানশ্চ কোহয়ৎ
জ্ঞাতা? অধ্যাসরূপ ইতি চেৎ ; ন, তস্মৈ নিষেধ্যতয়া নিবর্তকজ্ঞান-
কর্মত্বাৎ তৎকর্তৃত্বানুপপত্তেঃ। ব্রহ্মস্বরূপমেবেতি* চেৎ ; ব্রহ্মণো
নিবর্তকজ্ঞানং প্রতি জ্ঞাতৃত্বং কিং স্বরূপম্? উত অধ্যন্তম্? অধ্যন্তং

(তাহার নিবর্তনের জন্য আর অন্য উপায়ান্তরের প্রয়োজন হয় না)। তদ্বত্তরে
বলি — না, এ কথা যুক্তিসঙ্গত নহে, কারণ, এই নিবর্তক-জ্ঞানের স্বরূপ
উৎপত্তি ও বিনাশ সমস্তই যখন কাল্পনিক, অর্থাৎ কোন অবিজ্ঞানিত ভ্রান্তিবৃত্ত
তখন এই ভ্রমের কল্পক অর্থাৎ ভ্রমের আশ্রয়বস্তু অবিজ্ঞানও নিবৃত্তির জন্য
অন্য একটি নিবর্তক পদার্থ অন্বেষণ করা আবশ্যিক। যদি বলেন, অবিজ্ঞান এই
নিবর্তক বা বিনাশক পদার্থটি হইতেছে ব্রহ্মের স্বরূপই (তদতিরিক্ত কিছু নহে,
অতএব, নিবর্তকাস্তর কোন বস্তুর প্রয়োজন নাই), তাহা হইলে তো, অর্থাৎ
ব্রহ্মের স্বরূপ এবং এই বিনাশ যদি একই বস্তু হয় তাহা হইলে তো অবিজ্ঞা-
নিবর্তক জ্ঞানের উৎপত্তি কোনকালেই সম্ভব হইতে পারে না।

আরও জিজ্ঞাস্য এই যে, চিন্মাত্র ব্রহ্মব্যতিরিক্ত যত কিছু পদার্থের
নিষেধ-বিষয়ক (মিথ্যাভাবোধক) যে জ্ঞান হয় তাহার জ্ঞাতা কে? যদি বলেন,
ব্রহ্মে অবিজ্ঞান অধ্যাস, অর্থাৎ ‘অহং পদার্থই’ এই জ্ঞানের জ্ঞাতা ; না, তাহা
বলিতে পারেন না, কারণ এই অধ্যাসই যখন নিষেধ্য বস্তু, অর্থাৎ নিবর্তনের
বিষয় তখন উহা উক্ত ‘নিবর্তক জ্ঞানের কর্মই হইবে, তাহার কর্তা হইতে
পারে না। আর যদি ব্রহ্মস্বরূপকেই কর্তা বলিয়া স্বীকার করেন, তাহা হইলে
পুনরায় জিজ্ঞাস্য এই যে উক্ত অবিজ্ঞান-নিবর্তক যে জ্ঞান, সেই জ্ঞানবিষয়ক
ব্রহ্মের যে জ্ঞাতৃত্ব (জ্ঞান-কর্তৃত্ব) তাহা কি তাহার স্বভাবসিদ্ধ স্বরূপ অথবা
তাঁহার অবিজ্ঞান-অধ্যাস রূপ। যদি অধ্যাস রূপ হয়, তাহা হইলে এই জ্ঞাতৃত্বের

চেৎ ; অয়মধ্যাসত্ত্বমূল্যবিজ্ঞান্তরঞ্চ নিবর্তকজ্ঞানাবিষয়তয়া তিষ্ঠত্যেব ।
নিবর্তকজ্ঞানান্তরাভ্যাপগমে তু* তস্তাপি ত্রিরূপত্বাৎ জ্ঞাত্রপেক্ষয়ান-
বস্থা স্তাৎ । ব্রহ্মস্বরূপশ্চৈব জ্ঞাতৃত্বে অস্বদীয় এব পক্ষঃ পরিগৃহীতঃ
স্তাৎ । নিবর্তকজ্ঞানস্বরূপং স্বস্য জ্ঞাতা চ ব্রহ্মব্যতিরিক্তত্বেন
স্বনিবর্ত্যাস্তর্গতম্ ইতি বচনম্ ‘ভূতলব্যতিরিক্তং ক্লেশং দেবদত্তেন
ছিন্নম্’ ইত্যেকস্যামেব ছেদনক্রিয়ায়ামস্যা ছেদতুরস্যাঃ ছেদন-
ক্রিয়ায়াশ্চ ছেদানুপ্রবেশবচনবচুপহাস্যম্ । অধ্যাত্তো জ্ঞাতা স্বনাশ-

(অহংরূপী) কারণরূপ ব্রহ্মবস্তুতে অধ্যাস বা ভ্রম এবং এই ভ্রম বা অধ্যাসের
মূল কারণরূপ যে আরও একটি অবিজ্ঞা (অজ্ঞান) রহিয়াছে তাহা যখন উপরি উক্ত
অবিজ্ঞা-নিবারক জ্ঞানের বিষয়ীভূত হয় নাই (অর্থাৎ উক্ত জ্ঞানের কর্মরূপী হয়
নাই, কর্তারূপীই হইয়াছে) তখন এই অধ্যাস ও তাহার মূল কারণ যে অবিজ্ঞা
তাহা তো বিদ্যমানই থাকিবে । আর যদি এই দুইটি নিবারণের জন্য আপনারা
অপর একটি নিবর্তক-জ্ঞানের সত্তা মানিয়া লন তাহা হইলে সেই জ্ঞানকেও
তো আবার উপরি-উক্ত প্রকারে জ্ঞাতা, জ্ঞান বা জ্ঞেয় এই তিন প্রকারের মধ্যে
কোনটি তাহা বিবেচনা করিতে হইবে । সুতরাং পরবর্তী এই নিবর্তক-
জ্ঞানেরই বা জ্ঞাতা কে ? এই প্রশ্নোত্তরে পূর্বোক্ত সেই ‘অনবস্থা’ দোষই আসিয়া
পড়ে । আর ব্রহ্মস্বরূপকেই (কেবল জ্ঞানস্বরূপ বলিয়া স্বীকার না করিয়া)
জ্ঞাতা বলিয়া স্বীকার করিলে তো স্বভাবতঃ আমাদের মতটি (ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ
এবং জ্ঞানগুণক বা জ্ঞাতাবস্তু) আপনাদের স্বীকার করিয়া লওয়াই হইল ।
পুনরায়, আপনারা যদি বলেন — ব্রহ্ম হইতেছেন নিবর্তক-জ্ঞানের স্বরূপ এবং
এই জ্ঞানস্বরূপ বিষয়ের জ্ঞাতাও বটেন, তাহা হইলে (আপনাদের মতে) এই
জ্ঞাতারূপ ব্রহ্ম কেবল জ্ঞানস্বরূপ নহেন বলিয়া জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম হইতে পৃথক্
বস্তু, অর্থাৎ অধ্যাত্ত ব্রহ্মবস্তু । সুতরাং এই জ্ঞাতাবস্তু (অধ্যাত্ত) ব্রহ্ম নিজ
জ্ঞানের দ্বারা (ব্রহ্ম ভিন্ন অস্ত্যাত্ম জগৎরূপী সমগ্র নিবার্য বস্তুর আয় স্বয়ংও নিবার্য
বস্তুসমূহের অন্তর্গত হইয়া পড়িলেন, অর্থাৎ নিজের জ্ঞানের দ্বারা নিজেই যে
বিনাশ্য হইয়া পড়িলেন, (এই মতে) তাহাই বলা হইল । আপনাদের এই
উক্তিটি ‘কেবল পৃথিবীব্যতিরিক্ত ভূতলস্থ সমস্ত বস্তুই দেবদত্ত কর্তৃক ছিন্ন
হইয়াছে’, অর্থাৎ এই ছেদনকার্যে ছেদনকর্তা দেবদত্ত সমস্ত পৃথিবীস্থ বস্তুর
সহিত নিজেকেও ছেদন করিয়াছে — এইরূপ কথনের আয়ই উপহাসজনক ।
অবিজ্ঞা-অধ্যাত্ত ব্রহ্ম জ্ঞাতাপুরুষ শাস্ত্রবাক্যজন্য অবিজ্ঞা-নিবর্তক জ্ঞানের দ্বারা

হেতুভূত-নিবর্তকজ্ঞানে স্বয়ং কর্তা চ ন ভবতি, স্বনাশস্যাপুরুষার্থজ্ঞাৎ ।
তন্নাশস্য ব্রহ্মস্বরূপত্বাভ্যুপগমে ভেদ-তদর্শনঃ-তন্মূল্যবিজ্ঞাদীনাং
কল্পনমেষ ন স্যাৎ ; ইত্যলমনেন দিষ্টহত-মুদগারাভিধাতেন ॥১১৮॥

তস্মাদনাদিকর্মপ্রবাহরূপাজ্ঞানমূলত্বাদ্ ব্রহ্মস্য তন্নিবর্তনমুক্ত-
লক্ষণজ্ঞানাদেব । তদ্ব্যুৎপত্তিচ্চ অহরহরনুষ্ঠীয়মান-পরমপুরুষারাধন-
বেদ্যাগ্ন্যাধাণ্যাবুদ্ধিবেশেষসংস্কৃত-বর্ণাশ্রমোচিতকর্মলভ্যা । তত্র কেবল-
কর্মণামল্লাহিরফলত্বম্, অনভিসংহিতফল-পরমপুরুষারাধনবেদ্যাগ্নাং

নিজেই কর্তা হইয়া যে নিজেরই বিনাশসাধন করিবে তাহা কখনই সম্ভবপর
হইতে পারে না, কারণ আত্মবিনাশ কেহই কখনো চাহে না । পক্ষান্তরে, যদি
বলা যায় যে, (অবিজ্ঞা-অধ্যাত্ত ব্রহ্মই হইতেছে জীব এবং ব্রহ্মে জ্ঞাতৃত্বটি
হইতেছে অধ্যাসজনিত, সুতরাং তাহার) এই জ্ঞাতৃত্বের বিনাশেই ব্রহ্মের যথার্থ
স্বরূপটি উদঘাটিত হয় (এবং ইহাই জীবের পরম কাম্য) — এইরূপ স্বীকার
করিলে তো, অর্থাৎ ব্রহ্মের জ্ঞাতৃত্বনাশই যে তাহার যথার্থ স্বরূপ তাহা স্বীকার
করিলে তো জাগতিক ভেদ, এই ভেদ-প্রতীতি এবং তাহার মূল কারণ যে
অবিজ্ঞা প্রভৃতি কোন বস্তুই কল্পনা সম্ভব হয় না (এবং এতদ্বারা একপ্রকার
শূণ্যবাদই আসিয়া পড়ে) । দৈবহত ব্যক্তির উপরে আর মুদগর আঘাতের
প্রয়োজন নাই ॥১১৮॥

অতএব বুঝিতে হইবে যে, ব্রহ্মের (জীবের সংসারবন্ধনের) কারণ যখন
অনাদিকালের অজ্ঞান এবং এই অজ্ঞানমূলক সকাম কর্মও এই কৃতকর্মের ফল,
তখন এই ব্রহ্ম-নিবর্তনের বা মুক্তির উপায় হইতেছে কর্মবিষয়ে (অর্থাৎ কর্মের
প্রকৃত স্বরূপের বিষয়ে) এই উপনি-উক্ত যথার্থ জ্ঞান । এই জ্ঞানটি লাভ করা
যায় প্রত্যহ পরমপুরুষের আরাধনার দ্বারা । প্রত্যহ পরমপুরুষ
ভগবানের আরাধনা করিতে করিতে আত্মবিষয়ে যথার্থ যে বুদ্ধির উদয় হয়
সেই বিস্তৃত বুদ্ধির দ্বারা পরিচালিত নিজ নিজ বর্ণোচিত এবং আশ্রমোচিত
কর্ম হইতেই সেই জ্ঞান লাভ করা যায় । জ্ঞানরহিত কর্মের ফল যে অস্থির
ও অল্প এবং ফলাসক্তিরহিত পরমপুরুষের আরাধনা-বুদ্ধিতে অসুষ্ঠিত কর্মসমূহ

কর্মণ্যুপাসনাস্বক-জ্ঞানোৎপত্তিধারেণ ব্রহ্মযাধ্যাত্মানুভবরূপানন্ত-
স্থিরফলত্বঞ্চ কর্মস্বরূপজ্ঞানাদ্ ঋতে ন জায়তে। কেবলাকার-
পরিভ্যাগপূর্বক-যথোক্তস্বরূপকর্মোপাদানঞ্চ ন সম্ভবতীতি কর্মবিচার-
নস্তরং তত এব হেতোব্রহ্মবিচারঃ কর্তব্য ইতি ‘অথাতঃ’ ইত্যুক্তম্ ॥১১৯॥

তত্র পূর্বপক্ষবাদী মন্যতে — ব্রহ্মব্যবহারাদন্যত্র শকস্য বোধকত্ব-
শক্ত্যবধারণাসম্ভবাৎ, ব্যবহারস্য চ কার্যবুদ্ধিপূর্বকত্বেন কার্যার্থ এব

যে উপাসনাস্বক জ্ঞান উৎপাদন করে এবং এই জ্ঞানের ফলে যে ব্রহ্মের যথার্থ
স্বরূপজ্ঞানরূপী অনন্ত ও স্থির ফললাভ হইয়া থাকে, তাহা জানিতে পারা যায় না
যতক্ষণ না উক্ত প্রকার কর্মের প্রকৃত স্বরূপ বিষয়ে জ্ঞানলাভ হয়। উপরি-উক্ত
এই প্রকার জ্ঞান বিনা কেবল কর্মসমূহের অনুষ্ঠান পরিভ্যাগ করিলে (ব্রহ্মবিষয়ক
জ্ঞান বিনা) পরমপুরুষের আরাধনারূপী কর্মের অনুষ্ঠান সম্ভব হয় না। এইজন্যই
কর্মবিচারের পরে অর্থাৎ জৈমিনিকৃত পূর্বমীমাংসা পাঠের দ্বারা কর্মবিষয়ক জ্ঞান
লাভের পরে ব্রহ্ম-বিচার করা প্রয়োজন। এই উদ্দেশ্যেই ‘অথ’ এবং ‘অতঃ’
শব্দদ্বয় প্রযুক্ত হইয়াছে এই ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থের প্রথমেই ॥১১৯॥

(অতঃপর ভাষ্যকার রামানুজ সূত্রের অর্থযোজনা আরম্ভ করিতেছেন—)।

ব্রহ্মবিচারের আবশ্যিকতা প্রতিপাদন—

ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা বিষয়ে পূর্বপক্ষবাদী (পূর্বমীমাংসক ঋষি জৈমিনির মতাব-
লম্বিগণ) মনে করেন যে, শব্দ-ব্যবহারে প্রাচীনগণের অর্থাৎ অভিজ্ঞগণের
শব্দব্যবহার না জানিলে কোনও শব্দের অর্থবোধন শক্তি ধারণা
পূর্বপক্ষ— করা যায় না, অর্থাৎ কোন শব্দের প্রকৃত অর্থ যে কি তাহা
কর্ম-মীমাংসকগণের বুঝিতে পারা যায় না। এই অভিজ্ঞগণের শব্দব্যবহার যখন
পক্ষ উত্থাপন— ক্রিয়াবুদ্ধিপূর্বক অর্থাৎ ক্রিয়াবোধক অর্থসাধনেই তৎপর তখন
ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসার ক্রিয়াপ্রতিপাদক অর্থেই শব্দের প্রামাণ্য, (পক্ষান্তরে, যেস্থলে
প্রয়োজন নাই ক্রিয়াবোধক নহে, কেবল বস্তুমাত্রের বোধক, যথা— ‘সত্যং
জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম’, তাহার প্রামাণ্য নাই)। সুতরাং বুঝিতে হইবে যে,

১—পূর্বমীমাংসা মতাবলম্বী — ইহার কার্য-বাক্যার্থবাদী। অর্থাৎ কোন ক্রিয়া
প্রতিপাদনেই বাক্যের প্রয়োগের মুখ্য উদ্দেশ্য। এই ক্রিয়াবোধক বাক্যই প্রামাণ্য
হইয়া থাকে। যে সকল বাক্য ক্রিয়াবোধক না হইয়া কেবল কোন পরিনিপ্পন্ন বস্তুর
বোধক হয় তাহার প্রামাণ্য নহে। অতএব তাহাদের মূল্য অল্প।

শক্স্য প্রামাণ্যমিতি কার্যরূপ এব বেদার্থঃ। অতো বেদান্তাঃ
পরিনিষ্পন্নো পরে ব্রহ্মণি ন প্রমাণভাবমুভবিতুমর্হসি ।

ন চ, পুত্রজন্মাদিসিদ্ধবস্ত্তবিষয়বাক্যে হর্ষহেতুনাং কালত্রয়বর্জি-
নামর্থানামানন্ত্যাং সুলগ্ন-সুখপ্রসবাদিহর্ষহেতুর্থাস্তরোপনিপাত-সম্ভা-
বনয়। চ প্রিয়ার্থ-প্রতিপত্তিনিমিত্ত-মুখবিকাশাদিলিঙ্গেনার্থবিশেষবুদ্ধি-
হেতুত্ব-নিশ্চয়ঃ; নাপি বুৎপন্নতরপদ-বিভক্ত্যর্থস্য পনাস্তরার্থনিশ্চয়েন

যজ্ঞাদি কর্মের অহুষ্ঠান প্রতিপাদন করাই বেদের প্রধান অর্থ। অতএব
স্বতঃসিদ্ধ পরব্রহ্মের প্রতিপাদক বেদান্তবাক্যসমূহ (যে সকল বাক্য ক্রিয়াবোধক
নহে তাহারা) কখনও প্রামাণ্য বলিয়া গণ্য হইতে পারে না।

এ কথা বলা যায় না যে, পূর্বসিদ্ধ (পূর্বসম্পন্ন) পুত্রজন্মাদিবোধক (‘ওহে,
তোমার পুত্র জন্মিয়াছে ইত্যাদি) বাক্য (সম্পন্ন ব্যাপারের বোধরূপেও) যখন
হর্ষ ইত্যাদি ফল উৎপাদন করিতে সমর্থ তখন (সিদ্ধ বস্ত্ত) ব্রহ্মের বোধক যে
বেদান্ত (তাহা ক্রিয়াবোধক না হইলেও) সেই বেদান্তবাক্যও প্রামাণ্য হইতে
পারে। তত্বস্তরে বলি (মীমাংসক) — পুত্রের জন্মরূপ পরিসম্পন্ন ঘটনাটিই
যে হর্ষ উদ্ভেকের কারণ তাহা নহে, ভূত ভবিষ্যৎ ও বর্তমানকালিক হর্ষোৎপাদক
অসংখ্য কারণের মধ্যে জন্মের সুলগ্ন, সুখ-প্রসব প্রভৃতি অগ্ণ্য হর্ষোৎপাদক
বিষয়ক সম্ভাবনাবশতঃ এবং এই প্রিয় ব্যাপারটি জ্ঞাপনকর্ত্তার মুখ-প্রফুল্লতা
প্রভৃতি চিহ্ন দর্শনে নিশ্চয় করা যায় যে, এই সকল ভাবনাই (সত্যোজাত পুত্রের)
পিতা প্রভৃতির এই হর্ষের কারণ। আরও বলি, যে সকল শব্দ অব্যুৎপন্ন অর্থাৎ
যাহাদের যৌগিক অর্থ প্রত্যক্ষভাবে বুঝিতে পারা যায় না, সেই সকল পদের
বিভক্তির অর্থ বুঝিতে হইলে সন্নিহিত পদের অর্থবোধন অথবা সন্নিহিত প্রকৃতির

১—উপরিউক্ত কথনের অভিপ্রায় — জৈমিনির মতানুসারী ব্যক্তিগণ কার্য-
বাক্যার্থবাদী, তাহাদের মতে কর্তব্য ক্রিয়ার বোধক শব্দের দ্বারা ই বাক্যের যথার্থ অর্থ
প্রতিপাদন করা যায়। যে বাক্য কোন কর্মানুষ্ঠান প্রতিপাদন করে না, সেই অক্রিয়া-
বোধক বাক্য প্রমাণ হিসাবে ব্যবহৃত হইতে পারে না। এই মতবাদের বিরুদ্ধ পক্ষ
আপত্তি উঠাইতেছেন — “তোমার পুত্র জন্মিয়াছে” এই বাক্যটি তো কোন কর্তব্য-
ক্রিয়ার বোধক নহে, কেবল সম্পন্ন অতীত ঘটনার একটি বিজ্ঞপ্তি মাত্র। কিন্তু এই
অক্রিয়াবোধক বাক্য শ্রবণে শ্রোতার হৃদয়ে তো হর্ষের উদ্ভেক হইয়া থাকে। অতএব,
অক্রিয়া-বোধক বাক্য যে প্রামাণ্য হইবে না, এ কথা বলা যায় না; এই আপত্তির

প্রকৃত্যর্থনিশ্চয়েন বা শব্দস্য সিদ্ধবস্তুত্যাভিধানশক্তির্নিশ্চয়ঃ; জ্ঞাতকার্য-
ভিধায়ি-পদসমুদায়স্য তদংশবিশেষনিশ্চয়রূপত্বাৎ তস্যা ।

ন চ, সর্পাদভীতস্ত ‘নায়ং সর্পো রজ্জুরেবা’ ইতি শব্দশ্রবণ-
সমনস্তরং ভয়নিবৃত্তির্দর্শনেন সর্পাভাববুদ্ধিহেতুত্বনিশ্চয়ঃ । অত্রাপি

(যে শব্দের পরে বিভক্তি যুক্ত হইয়াছে সেই বিভক্তি অবলম্বনে সেই শব্দের)
অর্থ-নিশ্চয়ের দ্বারাও তাহা নিশ্চয় করা যায়, অতএব, (কার্যার্থবোধক না
হইলেও) পরিনিপ্পন্ন বস্তুর বোধনেও যে শব্দের শক্তি আছে তাহা বলা যায় না ।
কারণ, এস্থলে প্রসিদ্ধ কার্যবোধক সমস্ত পদটিই নিজ অংশবিশেষের অর্থটি
বোধ করিয়া দেয় । (সুতরাং এইরূপ স্থলেও অক্রিয়াবোধক এবং কেবল
পরিনিপ্পন্ন বস্তুর বোধক পদের প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় না ।)

পুনরায়, (রজ্জুতে সর্পভ্রমস্থলে) সর্পভয়ে ভীত ব্যক্তির ‘ইহা সর্প নহে,
রজ্জু’—এই বাক্য শ্রবণানন্তর যে ভয়নিবৃত্তি দেখিতে পাওয়া যায়, সেখানেও
সর্পাভাব-বোধটিই যে ভয়-নিবৃত্তির কারণ তাহা নহে । এস্থলে এই ভয়-

সমাধানে কার্য-বাক্যার্থবাধিগণ বলিয়া থাকেন—এখানে উক্ত অক্রিয়াবোধক বাক্য
হইতে হর্ষ উৎপন্ন হয় নাই, এই হর্ষোৎপত্তির অস্বাভাব কারণ আছে । যথা—শ্রোতা
যখন জানিতে পারিল যে শুভ লগ্নে বিনা ক্রোড়ে তাহার পুত্র জন্মিয়াছে এবং বক্তার
মুখের ভাব দর্শনে জানা গেল এই ব্যাপারে অস্ত্র কোন অনর্থও ঘটে নাই—শ্রোতার
মনে এই প্রকারের বোধই তাহার হর্ষোৎপত্তির কারণ ।

‘ব্যুৎপন্ন’ ও ‘অব্যুৎপন্ন’ শব্দ — প্রকৃতি-প্রত্যয়যোগে যে শব্দ অর্থ-প্রতিপাদন
সমর্থ হয় তাহা ‘ব্যুৎপন্ন’ শব্দ, এই প্রকার অর্থ প্রতিপাদনে অসমর্থ শব্দ হইতেছে
‘অব্যুৎপন্ন’ শব্দ । এই সকল অব্যুৎপন্ন শব্দের ও তদগত বিভক্তির অর্থটি দুইভাবে
নিশ্চয় করা যায় । প্রথম—অব্যবহিত পূর্বের বা পরের ‘ব্যুৎপন্ন’ শব্দের অর্থ-নিশ্চয়ের
দ্বারা ; দ্বিতীয়—সম্মিহিত যে শব্দে বিভক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে সেই শব্দগত প্রকৃতির
অর্থনিশ্চয়ের দ্বারা । যথা দৃষ্টান্ত—(১) একজন প্রশ্ন করিল — ‘কঃ চরতি’, উত্তরে
তুলিল ‘বৎসঃ’ । ‘বৎস’ শব্দের অর্থটি না জানিলেও ‘চরতি’ অর্থাৎ চরিতেছে শব্দটির
বাচক বস্তু সম্মুখে উপস্থিত থাকায় সে বুঝিয়া লইল যে ‘বৎস’ মানে বাছুর ।
(২) কোন ব্যক্তিকে বলা হইল—‘কাঠেঃ কটাহে ওদনং পচতি’, অর্থাৎ কাঠের দ্বারা
কটাহে অন্ন পাক করিতেছে—এই বাক্যে ‘কাঠ’ শব্দে করণে তৃতীয়া বিভক্তি প্রযুক্ত
হইয়াছে । শ্রোতা ‘কটাহ’ শব্দের অর্থ জানে না, কিন্তু কাঠের দ্বারা পাক হইতেছে
তুলিয়া সে বুঝিয়া লইল যে ‘কটাহ’ শব্দটির অর্থ হইতেছে একটি পাক-পাত্র কড়া বা
হাঁড়ি বিশেষ ।

নিশ্চেষ্টং নির্বিষম্ অচেতনমিদং বহুত্যাগ্যর্থবোধেষু বহুশ্চ ভয়নিবৃত্তি-
 হেতুশ্চ সৎস্ব বিশেষনিশ্চয়াযোগাৎ । কার্যবুদ্ধি-প্রবৃত্তি-ব্যাপ্তিবলেন
 শক্যন্ত প্রবর্তকার্যাববোধিত্তমবগতমিতি সর্বপদানাং কার্যপরতেন সর্বৈঃ
 পদৈঃ কার্যন্তৈব বিশিষ্টন্ত প্রতিপাদনাং নান্যাস্মিতস্বার্থমাত্রৈ
 পদশক্তিনিশ্চয়ঃ । ইষ্টসাধনতাবুদ্ধিস্ত কার্যবুদ্ধিধারেণ প্রবৃত্তিহেতুঃ,
 ন স্বরূপেণ, অতীতানাগতবর্তমানেষ্টোপায়বুদ্ধিশ্চ প্রবৃত্তানুপলক্ষেঃ ।
 ‘ইষ্টোপায়ো হি মৎপ্রযত্নাদ্ ঋতে ন সিধ্যতি ; অতো মৎকৃতিসাধ্যঃ’
 ইতি বুদ্ধির্থাবৎ ন জায়তে, তাবন প্রবর্ততে । অতঃ কার্যবুদ্ধিরেব

নিবৃত্তির কারণ প্রকৃতপক্ষে যে কি, তাহা সঠিক বলা যায় না । (সর্বরূপ
 প্রতীয়মান) এই বস্তুটি ক্রিয়াহীন নির্বিষয়, জড়বস্তু ইত্যাদি ভয়নিবৃত্তির
 বহুপ্রকার কারণের প্রতীতি থাকা সত্ত্বেও কোনটি যে ভয়নিবৃত্তির প্রকৃত কারণ
 তাহা নিশ্চয় করা যায় না । পুনরায়, শব্দমাত্রই যখন কার্যবুদ্ধিজনিত প্রবৃত্তি-
 বোধকরূপে বা ক্রিয়া প্রতিপাদকরূপে অর্থবোধনে ব্যবহৃত হইতে দেখা যায়
 তখন এই কার্যবিষয়ক জ্ঞান এবং কার্যবিষয়ক প্রবৃত্তিবিশিষ্ট এই অর্থবোধকতার
 নিয়ম অনুসারেই বুঝিতে হয় যে সমস্ত শব্দই কার্যবোধক এবং সমস্ত পদই
 বিশেষ বিশেষ কার্যের প্রতিপাদক । অতএব বুঝিতে হইবে যে, ক্রিয়া-
 সম্বন্ধরহিত অর্থবোধনে কোন পদের শক্তি নাই, ক্রিয়া-সম্বন্ধ প্রতিপাদনেই
 সমস্ত পদের শক্তি অবধারিত । কেবল ইষ্টসাধনতারূপ জ্ঞানটি অর্থাৎ অভীষ্টবস্তু
 প্রাপ্তির উপায় কেবল এইরূপ জ্ঞানটি সাক্ষাৎভাবে কোন প্রবৃত্তির কারণ
 হইতে পারে না পরন্তু ক্রিয়াবুদ্ধি অর্থাৎ ইহা অভিলষিত বস্তু লাভ করাইতে
 সমর্থ এইরূপ কোন কার্যানুষ্ঠানের বোধ থাকিলে সেই ক্রিয়াসম্বন্ধ পদের দ্বারা
 লোকের প্রবৃত্তি জন্মায়, কিন্তু কেবলমাত্র ইষ্টসাধনতা জ্ঞান কোন প্রবৃত্তি
 জন্মাইতে পারে না । এই কারণেই অতীত বর্তমান এবং অনাগত (ভবিষ্যৎ)
 যে সকল ইষ্টসাধন (অভীষ্ট লাভের উপায়) আছে সে বিষয়ে জ্ঞান সত্ত্বেও
 তাহাতে প্রবৃত্তির অভাব দেখা যায় । যতক্ষণ না বোধ জন্মায় যে, এই
 ইষ্টসাধনটি আমার চেষ্টাসাধ্য এ বিষয়ে আমার চেষ্টা করা প্রয়োজন এবং
 চেষ্টা না করিলে অর্থসিদ্ধি হইবে না ততক্ষণ সে বিষয়ে কেহই প্রবৃত্ত হয় না ।
 সুতরাং এই কর্তব্যতা-বুদ্ধি নিশ্চয়ই প্রবৃত্তির প্রকৃত কারণ হয় । অতএব

প্রবৃত্তিহেতুরিতি প্রবর্তকশ্চৈব শব্দবাচ্যতয়া কার্যশ্চৈব বেদবেদান্ত্যৎ
পরিনিষ্পন্নরূপ-ব্রহ্মপ্রাপ্তিলক্ষণানন্তস্থিরফলাপ্রতিপত্তেঃ ; “অক্ষয়্যং হ
বৈ চাতুর্মাস্ত্যাজিনঃ সূকৃতং ভবতি” (আপস্তম্ব শ্রোতসূত্র ২।১।১) ।
ইত্যাদিভিঃ কর্মণামেব স্থিরফলত্বপ্রতিপাদনাচ্চ কর্মফলান্নাস্থিরত্ব ব্রহ্ম-
জ্ঞানফলানন্তস্থিরত্ব-জ্ঞানহেতুকে ব্রহ্মবিচারারম্ভো ন যুক্তঃ — ইতি ।

॥১২০॥

অত্রাভিধীয়তে — নিখিললোকবিদিত-শব্দার্থসম্বন্ধাবধারণপ্রকার-
মপনুত্ত্ব সর্বশব্দানামলৌকিকৈকার্থাববোধিতাবধারণং প্রামাণিকা ন
বহু মন্যন্তে* ।

এবং কিল বালাঃ শব্দার্থসম্বন্ধমবধারণয়ন্তি মাতাপিতৃপ্রভৃতিভিঃ

লোকপ্রবৃত্তির হেতুরূপী অর্থই যখন শব্দের প্রকৃত বাচ্য অর্থ তখন কার্য বা
ক্রিয়া প্রতিপাদনই বেদের প্রতিপাদনীয় বিষয় (এবং সিদ্ধবস্তু প্রতিপাদন
তাহার উদ্দেশ্য হইতে পারে না) । অতএব, পরিনিষ্পন্ন অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ ব্রহ্ম
প্রাপ্তিরূপ অনন্ত ও স্থির (নিত্য) ফল লাভ কেবল শব্দজ্ঞ জ্ঞান লাভের দ্বারা
সিদ্ধ হইতে পারে না । এইরূপ বাক্য দেখাও যায় — যিনি ‘চাতুর্মাস্ত’
নামক যজ্ঞ করেন তাঁহার অক্ষয় পুণ্যলাভ হয় । এই প্রকার ঋতিবাক্যে
কর্মেরই নিত্য চিরস্থায়ী ফল প্রদানের সামর্থ্য প্রতিপাদিত হইয়াছে । অতএব
কর্মফলের অল্পত্ব ও অস্থিরত্ব এবং ব্রহ্মজ্ঞানজনিত ফলের অনন্তত্ব ও নিত্যত্ব
প্রতিপাদনের জন্ত যে ব্রহ্ম-বিচারাত্মক এই গ্রন্থের আরম্ভ হইয়াছে তাহা
যুক্তিযুক্ত নহে [অর্থাৎ ‘অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা’ (১ম সূত্র)—এইভাবে এই
‘ব্রহ্মসূত্র’ গ্রন্থখানির আরম্ভ যুক্তিযুক্ত নহে] ॥১২০॥

উপরি-উক্তি সিদ্ধান্তের প্রতিবাদে বলা যাউতেছে—সর্বলোকের মধ্যে
শব্দ ও তাহার অর্থ নির্দ্ধারণের জন্ত যে প্রণালী সুপ্রসিদ্ধ আছে, সেই সর্বজন
বিদিত প্রণালী পরিত্যাগ পূর্বক লোকে অপ্রসিদ্ধ সমস্ত
শব্দেরই কার্যপরত্বরূপ অর্থ নির্ণয়করণটিকে প্রমাণাভিজ্ঞ
লোকেরা কখনই সমাদর করেন না ।

শিশুকালে বালকবালিকাগণ প্রথম প্রথম শব্দ ও তাহার
অর্থের সম্বন্ধ নিম্নলিখিতভাবে অবধারণা করিয়া থাকে—পিতা মাতা প্রভৃতি
আত্মীয়স্বজনগণ তাহাদিগকে শিক্ষাদানের উদ্দেশ্যে অঙ্গুলি নির্দেশের দ্বারা

*—বহু মন্যন্তে — পাঠভেদঃ ।

অম্বা-তাত-মাতুলাদীন্ শশি-পশু-নর-মৃগ-পক্ষি-সর্পাদীংশ্চ ‘এনমবেহি, ইমং চ অবধারয়’, ইত্যভিপ্রায়েণাত্মল্যা নির্দিষ্ট* তৈস্তৈঃ শব্দৈস্তেষু তেষু অর্থেষু বহুশঃ শিক্ষিতাঃ শনৈঃ শনৈস্তৈস্তৈরেব শব্দৈঃ তেষু তেষু অর্থেষু স্থায়না বুদ্ধ্যংপত্তিং দৃষ্ট্৷। শকার্থয়োঃ সম্বন্ধান্তরাদর্শনাং সঙ্কেতয়িতৃপুরুষাজ্ঞানাচ্চ, তেষ্বর্থেষু তেষাং শব্দানাং প্রয়োগো বোধকত্বনিবন্ধন ইতি নিশ্চয়ন্তি। পুনশ্চ, ব্যুৎপন্নৈতরশব্দেষু ‘অশু শকন্তায়মর্থঃ’ ইতি পূর্ববৃদ্ধৈঃ শিক্ষিতাঃ সর্বশব্দানামর্থমবগম্য পরপ্রত্যায়নায় তত্তদর্থাববোধিবাক্যজাতং প্রযুক্ততে।

প্রকারান্তরেণাপি শকার্থসম্বন্ধাবধারণং সুশকম্; কেনচিৎ পুরুষেণ হস্তচেষ্টাদিনা “পিতা তে সুখমাস্তে” ইতি দেবদত্তায় জ্ঞাপয়”

‘মাতা’ ‘পিতা’ ‘মাতুল’ প্রভৃতিকে চন্দ্র, পশু, মৃগ, মহুয়, পক্ষী ও সর্প আদিকে দেখাইয়া তত্তং শব্দ উচ্চারণ করিয়া—‘ইহা শিখিয়া রাখ’ ‘ইহা মনে রাখ’ এই বলিয়া বহুভাবে শিক্ষা দান করিয়া থাকেন। পরে এইভাবে শিক্ষিত বালকগণ নিজেরাই পূর্বে উপদিষ্ট ‘মাতা’ ‘পিতা’ প্রভৃতি শব্দ বলিলেই পূর্বে নির্দিষ্ট ‘মাতা’ ‘পিতা’ প্রভৃতি বিষয়ের এবং অর্থের বিষয় বুঝিতে পারে। তখন তাহারা নিজেরাই স্থির করিয়া ফেলে যে, ঐ সকল (স্বোচ্চারিত) শব্দের সহিত যখন অপর কোন বিষয়ের বা অপর কোন অর্থের সম্বন্ধ দেখা যাইতেছে না, তখন তাহারা নিশ্চয় করিয়া ফেলে যে ঐ সকল শব্দ ঐ সকল নির্দিষ্ট বিষয়ের এবং ঐ সকল নির্দিষ্ট অর্থের বোধক বলিয়াই ঐ সকল শব্দ ঐ সকল অর্থেই প্রয়োগ করা হয়। কিছুকাল পরে এইভাবে শব্দ এবং তাহার অর্থের সম্বন্ধ ভালভাবে বোধ হইয়া গেলে সেই বালকবালিকাগণ ক্রমে ক্রমে অব্যুৎপন্ন শব্দের ব্যবহার ও সেই সেই শব্দের অর্থ অর্থজ্ঞগণের নিকট শিক্ষা লাভ করিয়া থাকে। পরে, তাহারা নিজেরাও অপরের শিক্ষার্থে বিভিন্ন অর্থবোধক এই প্রকার বাক্যসমূহ প্রয়োগ করিয়া থাকে।

প্রকারান্তরেও শব্দ এবং তাহার অর্থের সম্বন্ধ বিনা আয়াসেই নির্ধারণ করা যাইতে পারে। যথা—কোন এক ব্যক্তি হস্তচালনা না করিয়া অপর এক ব্যক্তিকে নির্দেশ করিলেন, ‘তোমার পিতা সুখে আছেন’ এই কথা তুমি গিয়া দেবদত্তকে জ্ঞাপন কর। নির্দেশপ্রাপ্ত ব্যক্তিটি সেই কথা জ্ঞাপনার্থ

*—নির্দিষ্ট নির্দিষ্ট — পাঠভেদঃ।

১—অব্যুৎপন্ন শব্দ—প্রকৃতি প্রত্যয় প্রয়োগে যে সকল শব্দের অর্থ অবধারণা করা হয় না।

ইতি প্রেযিতঃ কশ্চিৎ তজ্জ্ঞাপনে প্রবৃত্তঃ ‘পিতা তে সুখমাস্তে’
ইতি শব্দং প্রযুক্ত্তে। পার্থস্বোহন্তো ব্যুৎপিত্যু মূকবচ্ছেষ্টাবিশেষজ্ঞঃ
তজ্জ্ঞাপনে প্রবৃত্তমিমং জ্ঞাতানুগতঃ তজ্জ্ঞাপনায় প্রযুক্তমিমং শব্দং
প্রযুক্ত্বা ‘অয়ং শব্দস্তদর্থবুদ্ধির্হেতুঃ’ ইতি নিশ্চিনোতি, ইতি কার্যার্থ এব
ব্যুৎপত্তিরিতি নির্বন্ধো নির্নিবন্ধনঃ। অতো বেদান্তাঃ পরিনিষ্পন্নং
পরং ব্রহ্ম, তদুপাসনঞ্চাপরিমিতফলং বোধয়ন্তীতি তন্নির্ণয়ফলো
ব্রহ্মবিচারঃ কৰ্তব্যঃ।

কার্যার্থেহপি বেদন্ত ব্রহ্মবিচারঃ কৰ্তব্য এব। কথম্? “আত্মা
বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো যন্তব্যো নির্দিধ্যাসিতব্যঃ” (বৃঃ উঃ ২।৪।৫);
“সোহয়েষ্টব্যঃ, স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ” (ছাঃ উঃ ৮।৭।১); বিজ্ঞায় প্রজ্ঞাং

(দেবদত্তের নিকটে গিয়া) ‘তোমার পিতা সুখে আছেন’ এই শব্দ প্রয়োগ
করিল। পূর্ব নির্দেশের স্থলে উপস্থিত মুকের ন্যায় অর্থাৎ শব্দার্থ-অনভিজ্ঞ
এক ব্যক্তি, যে কেবল হস্তচালনার সঙ্কেতমাত্র বুঝিতে পারে অথচ শব্দের অর্থ
জ্ঞানলাভে অভিলাষী, সেই প্রেরিত ব্যক্তিকে নির্দেশানুযায়ী বার্তা জ্ঞাপনে
প্রবৃত্ত দেখিয়া সে তাহার অনুগমন করিল এবং সেই বার্তা জ্ঞাপনে পূর্বোক্ত
শব্দের (তোমার পিতা সুখে আছে—এই শব্দের) প্রয়োগ দেখিয়া নিশ্চয় করিয়া
লইল যে এই বাক্যকণনই পূর্বাদিষ্ট হস্তসংকেতের বাচক বা উদ্দেশ্য।
অতএব, কেবল কার্যবোধক বাক্যেই শব্দার্থ গ্রহণ হইবে—এইরূপ কোন
নির্বন্ধ নাই। (কারণ উক্তপ্রকার হস্তসংকেতের দ্বারাও শব্দ ও অর্থ অনভিজ্ঞ ব্যক্তি
কর্তৃক শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ জানা যাইতে পারে।) অতএব, (পরিনিষ্পন্ন
বস্তুবোধক) বেদান্ত শাস্ত্রও স্বতঃসিদ্ধ পরব্রহ্ম, তাঁহার উপাসনা এবং সেই
উপাসনার অপরিমিত ফলের বিষয়ে নিশ্চয় প্রতিপাদন করিতে পারে।
অতএব, বেদান্তগত অর্থ নির্ণয়ের জন্য ব্রহ্ম-বিচার অবশ্য কৰ্তব্য।

পুনরায়, আমরা (রামানুজীয়গণ) বলিব—যদিও স্বীকার করা যায় যে,
বেদ কার্যপর বিষয়ের কথাই বলিয়াছেন, তথাপি ব্রহ্ম-বিচার একান্ত কৰ্তব্য।
কারণ, ঐতিবাক্যে উপাসনারূপ কার্যের বিধান আছে। যথা—‘অরে মৈত্রেয়,
আত্মাকে দর্শন করিবে, গ্রহণ করিবে, মনন করিবে’, ‘সেই আত্মাকে অবেষণ
করিবে এবং জানিতে ইচ্ছা করিবে’, ‘তঁাহাকে বিশেষরূপে অবগত হইয়া

কুস্বীত” (বৃ: উ: ৪।৪।২১); “দহরোহ্মিন্তর আকাশঃ, তস্মিন্ যদন্তস্তদেষ্টব্যম্, তদ্বাব বিজিজ্ঞাসিতব্যম্” (ছা: উ: ৮।১।১); “তত্রাপি দহরং গগনং বিশোকঃ, তস্মিন্ যদন্তস্তদুপাসিতব্যম্” (ঐ: নারা: ১২।৩) ইত্যাদিভিঃ প্রতিপন্নোপাসনবিষয়কার্যাদিকৃতফলজ্ঞেন “ব্রহ্মবিদ্যাপ্নোতি পরম্” (ঐ: আ: ১।১) ইত্যাদিভিব্রহ্মপ্রাপ্তিঃ জ্ঞাত ইতি ব্রহ্মস্বরূপ-তদ্বিশেষণানাং দুঃখাসত্ত্বিন্নদেশ-বিশেষরূপস্বর্গাদিবৎ, রাত্রিসত্ত্বপ্রতি-ষ্ঠাদিবৎ, অপগোরণশতযাতনা-সাধ্যসাধনভাববচ্চ, কার্যোপযোগি-তয়ৈব সিদ্ধেঃ।

‘গামানয়’ ইত্যাদিষপি বাক্যে ন কার্যার্থে ব্যুৎপত্তিঃ; ভবদভি-

তদ্বিশয়ে চিন্তা করিবে’, ‘হৃদপদ্যরূপ একটি ক্ষুদ্র গৃহের অভ্যন্তরে দহর (অন্ন) আকাশ আছে, তাহার অভ্যন্তরে যাহা আছে তাহার অন্বেষণ করিবে এবং তাহাকে বিশেষরূপে জানিতে ইচ্ছা করিবে’, ‘সেইস্থানেও (সেই হৃদপদ্যের মধ্যেও) সর্বশোকবিবর্জিত দহরাকাশ আছে, তাহার মধ্যে যাহা অবস্থিত তাহার উপাসনা করিবে’ ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য। আবার সেই (শ্রবণ মননাদি) উপাসনা কার্যেরই অধিকৃত ফলরূপে ব্রহ্ম প্রাপ্তির উল্লেখ শ্রুতিতে হইয়াছে। যথা শ্রুতি—‘ব্রহ্মবিদ্ পুরুষ পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন’। এই প্রকার শ্রুতিবাক্যে যদিও কেবল ব্রহ্মপ্রাপ্তিরূপ ফলের উল্লেখ আছে কিন্তু এই ব্রহ্মের স্বরূপ গুণ বা বিভূতি বিশেষের উল্লেখ নাই বটে, কিন্তু যেমন অর্থব বেদে কোন কোন যজ্ঞের ফলরূপে স্বর্গকে দুঃখলেশশূন্য ভাবে বিশেষিত করা হইয়াছে, যেমন পূর্ব মীমাংসায় (৪।৩।১৭) রাত্রি-সত্ত্ব যজ্ঞের ফলরূপে প্রতিষ্ঠা আছে অর্থাৎ যশঃপ্রাপ্তি রূপ ফলসিদ্ধির উল্লেখ আছে, আবার যেমন পূর্ব-মীমাংসায় (৩।৪।১৭ সূত্রে) অপগোরণ বা ব্রাহ্মণকে লগুড় প্রহারের নিষেধক বাক্যে এই প্রহারের ফলরূপে শতযাতনারূপ দণ্ডের (দণ্ড হিসাবে শত সুবর্ণমুদ্রা দানের) বা সাধ্য-সাধন ভাবের উল্লেখ দেখা যায়, এখানেও সেইরূপ ব্রহ্ম-উপাসনারূপ কার্যের ফলরূপে ব্রহ্মের স্বরূপ এবং তদগত গুণ ও বিভূতি বিশেষেরও অস্তিত্ব সিদ্ধ হয় অর্থাৎ ব্রহ্ম স্বরূপের সহিত তাঁহার গুণবিশেষের সম্বন্ধও ধরিয়া লইতে হয়।

(হে মীমাংসকগণ! সমস্ত শব্দের অর্থ ই ক্রিয়াপরকে অর্থাৎ কার্য বা করণীয় বস্তু প্রতিপাদনেই নিরূপিত হয় — আপনাদের এই সিদ্ধান্ত সঙ্গত হয় না। কারণ,) ‘গো লইয়া আইস’ ইত্যাদি ক্রিয়াত্মক নির্দেশ বাক্যেও কেবল কার্যেরই নির্দেশ নিরূপিত হয় না। কারণ আপনাদের মতে, অভিপ্রেত ‘কার্য’-

যতকার্ষশ্চ কুর্নিরূপজ্ঞাৎ । কৃতিভাবভাবি কৃত্যুদ্দেশ্যং হি ভবতঃ কার্ষম্ ।
 কৃত্যুদ্দেশ্যজ্ঞং চ কৃতিকর্মজ্ঞম্ । কৃতিকর্মজ্ঞঞ্চ কৃত্য প্রাপ্তুমিষ্টতমজ্ঞম্ ।
 ইষ্টতমঞ্চ সুখম্, বর্তমানদুঃখনিবৃতির্বা* তত্রৈষ্টসুখাত্তিথিনা* । পুরুষেণ
 স্বপ্রযত্নাদ্ ঋতে যদি তদসিদ্ধিঃ প্রতীতা, ততঃ প্রযত্নেচ্ছুঃ প্রবর্ততে
 পুরুষঃ—ইতি ন কচিদপীচ্ছাবিষয়শ্চ কৃত্যধীনসিদ্ধিভ্রমস্তরেণ কৃত্যুদ্দেশ্যজ্ঞং
 নাম কিঞ্চিদপ্যুপলভাতে । ইচ্ছাবিষয়শ্চ প্রেরকত্বঞ্চ প্রযত্নাধীনসিদ্ধিভ্র-
 মেব, তত এব প্রবর্তেঃ । ন চ পুরুষানুকূলজ্ঞং কৃত্যুদ্দেশ্যজ্ঞম্, যতঃ
 সুখমেব পুরুষানুকূলম্ । ন চ, দুঃখনিবর্তেঃ পুরুষানুকূলজ্ঞম্ ।

পদার্থের স্বরূপ যে কী তাহা নিরূপণ করা ছড়র । পুরুষের বা কর্তার কৃতির
 অর্থাৎ ক্রিয়ার চেষ্টার সম্ভাবে যাহার সম্ভাব বা অস্তিত্ব এবং পুরুষের এই
 চেষ্টার যাহা উদ্দেশ্য তাহাই আপনাদের মতে ‘কার্ষ বস্তু’ । কৃতির বা কার্ষ-
 চেষ্টার উদ্দেশ্য মানে—এই চেষ্টার বিষয় বা চেষ্টার কর্ম । এই চেষ্টার কর্ম
 মানে—এই চেষ্টার দ্বারা প্রাপ্ত হইতে বিশেষ অভিলষিত বা অভীষ্ট ইষ্টতম
 বস্তু । আর এই ইষ্টতম অভীষ্ট বস্তু হইতেছে সুখ অথবা বর্তমান দুঃখনিবৃতি ।
 আবার, এই অভীষ্ট সুখাদি লাভে অভিলাসী ব্যক্তি যদি বৃষ্টিতে পারেন যে
 আমার নিজ চেষ্টা ব্যতীত এই সুখলাভ বা দুঃখনিবৃতি হইবে না, তখন এই
 প্রযত্নে ইচ্ছুক হইয়া সে তাহাতে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে । অতএব ইচ্ছার বিষয়টি
 (অভীষ্ট সুখ বা দুঃখনিবৃত্তাদি) নিজ প্রযত্নাধীন বলিয়া প্রতীতি না হইলে
 কাহারও কোথাও প্রযত্নের কোন প্রবৃত্তি বা উদ্দেশ্য দেখা যায় না । ‘আমার
 এই অভীষ্ট বিষয়টি আমার প্রযত্নেরই অধীন অর্থাৎ আমার প্রযত্নে দ্বারাই
 সিদ্ধ হইতে পারে’ এইরূপ জ্ঞান হইলেই তখন প্রযত্নের প্রবৃত্তি জন্মে, এই
 অভীষ্ট বস্তুকে প্রেরক বা প্রবর্তক বলা হয়, এবং এই অভীষ্ট বস্তুটি হইতেছে
 প্রযত্নাধীন-সিদ্ধ বস্তু অর্থাৎ অভীষ্ট বস্তু লাভরূপ সিদ্ধিটি প্রযত্নাধীন ।
 কৃতি-উদ্দেশ্যটি অর্থাৎ পুরুষের প্রযত্নের উদ্দেশ্যটিকে অর্থাৎ যে বস্তু-লাভের
 জন্য চেষ্টা করা হইতেছে, সেই বিষয়টিকে বিস্তৃত পুরুষের ঠিক অনুকূল
 বলা যায় না । কারণ, সুখই লোকের একমাত্র অনুকূল বা প্রিয় বিষয় ।
 পক্ষান্তরে কেবল দুঃখনিবৃতিটি যে পুরুষের অনুকূল বিষয় তাহা নহে ।

পুরুষানুকূলং সুখম্, তৎপ্রতিকূলং দুঃখমিতি সুখদুঃখয়োঃ স্বরূপবিবেকঃ।
 দুঃখস্য প্রতিকূলতয়া তন্নিবৃত্তিরিষ্টা। ভবতি, নানুকূলতয়া। অনুকূল-
 প্রতিকূলাঘয়বিরহে স্বরূপেণাবস্থিতির্হি দুঃখনিবৃত্তিঃ। অতঃ সুখ-
 ব্যতিরিক্তস্য ক্রিয়াদেবনুকূলত্বং ন সম্ভবতি। ন চ সুখার্থতয়া
 তত্প্রাপ্যনুকূলত্বম্, দুঃখাত্মকত্বাৎ তস্য। সুখার্থতয়াপি তদুপাদানেচ্ছা-
 মাত্রমেব ভবতি।

ন চ কৃতিং প্রতি শেষিত্বং কৃত্যদেশ্যত্বম্; ভবৎপক্ষে
 শেষিত্বস্তানিরূপণাৎ।

ন চ, পরোদেশপ্ররক্ত-কৃতিব্যাপ্ত্যর্হত্বং শেষত্বমিতি তৎপ্রতিসম্বন্ধী

বিচারের দ্বারা বুঝা যায় যে সুখ ও দুঃখ এই দুটির স্বরূপগত প্রভেদ এই যে—
 পুরুষের যাহা অনুকূল অর্থাৎ আনন্দদায়ক তাহাই সুখ এবং তাহার যাহা
 প্রতিকূল বা নিরানন্দদায়ক তাহাই দুঃখ। দুঃখটি প্রতিকূল বিষয় বলিয়াই
 এই প্রতিকূল বিষয়ের নিবৃত্তির জন্য পুরুষের ইচ্ছা হয়, কিন্তু অনুকূল
 বিষয় লাভের জন্য নহে। অনুকূল বা প্রতিকূল এই উভয়েরই সম্বন্ধ-
 রহিতরূপে যে অবস্থান তাহারই নাম দুঃখনিবৃত্তি। সুখের সম্বন্ধ ব্যতিরিক্ত
 কোন ক্রিয়া কখনও কর্তার অনুকূল হইতে পারে না। সুখেরই সাধক
 বলিয়া এই সুখ লাভের জন্য ক্রিয়াটিও অনুকূল হইবে সে-কথাও বলা যায় না,
 কারণ সকল ক্রিয়াই দুঃখাত্মক বা কষ্টকর। কেবল সুখ লাভের ইচ্ছাতেই
 ক্রিয়ানুষ্ঠানে কর্তার ইচ্ছা হইয়া থাকে।

আর, আপনারা (মীমাংসকগণ) এ কথা বলিতে পারেন না, যে (প্রাপ্য
 লাভের) উদ্দেশ্যে কোন অনুষ্ঠানে প্রযত্ন (কৃতি) করা হয় সেই উদ্দেশ্যটি
 হইতেছে সেই কৃতির বা সেই কর্ম চেষ্টার অধীন বা ‘শেষ’
 বস্তু। যেহেতু আপনারদের মতে (বাক্যের কার্যপরত্ববাদী
 মীমাংসকগণের মতে) ‘শেষ’ বা ‘শেষী’ পদার্থের সুস্পষ্ট
 নিরূপণ করা হয় নাই।

আপনারা একথাও বলিতে পারেন না যে, অপর ফলের
 *উদ্দেশ্যে আরও কৃতির বা কর্মচেষ্টার ব্যাপ্তিযোগ্য, অর্থাৎ অনুগত-
 রূপে সম্বন্ধ বিষয় হইতেছে ‘শেষ’ এবং সেই প্রতিসম্বন্ধী বিষয়টি

শেষ-শেষী লক্ষণ

তদ্বিনয়ে সিদ্ধার

শেষীত্যবগম্যতে ; তথা সতি কৃতেরশেষত্বেন তাৎ প্রাপ্তি তৎসাধ্যত্বন্তু শেষীত্বাভাবাৎ । ন চ পরোদেশ-প্রবৃত্ত্যহ'তারাঃ শেষত্বেন পরঃ শেষী ; উদ্দেশ্যত্বশ্চৈব নিরূপ্যমাণত্বাৎ ; প্রধানত্বাপি ভূত্যোদেশ-প্রবৃত্ত্যহ'ত্বদর্শনাচ্চ । প্রধানন্তু ভূতাপোষণেহপি স্বোদ্দেশেন প্রবর্ত্তত ইতি চেৎ ; ন, ভূত্যোহপি হি প্রধানপোষণে স্বোদ্দেশেনৈব প্রবর্ত্ততে ।

হইতেছে 'শেষী' । ১ কারণ সেই প্রধান কৃতি বা কর্মচেষ্টাটি স্বয়ংই যখন (তাহার উদ্দেশ্যের) 'শেষ' (অধীন) হইতে পারিল না তখন এই প্রধান কৃতিটি যাহার উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত সেই প্রতिसম্বন্ধী উদ্দেশ্যটি ত' আর 'শেষী' হইতে পারে না । কারণ, এই 'পর' বস্তুটির কেবল উদ্দেশ্যত্বই নিরূপিত হইতে পারে কিন্তু 'শেষিত্ব' নহে । (এই যে আপনাদের 'শেষ' এবং 'শেষীর' লক্ষণ—'শেষ' বস্তু 'শেষীর' অঙ্গরূপে তাহার অধীন থাকিয়া শেষীর প্রয়োজন সাধনার্থে কার্য করে তাহাও ঠিক নহে । যেহেতু ভূত্যের নিমিত্ত তাহার নিয়োগকারী কর্তার বা প্রধানেরও প্রবৃত্ত হইবার (তাহাকে কর্মে নিয়োগ করিবার তাহার সুখ-স্বাচ্ছন্দ্য বিধানের) যোগ্যতা আছে, (অতএব 'শেষ' বস্তুর লক্ষণ এস্থলে 'শেষিত্ব' বস্তুতেও ব্যাপ্ত হইতে পারে । প্রধানের এই ব্যাপ্তি-যোগ্যতা আছে বলিয়া তো তাহাকে ভূত্যের 'শেষ' বা অধীন বলা যাইতে পারে না) । এই যুক্তি খণ্ডনার্থে আপনি (মীমাংসক) যদি বলেন যে, এক্ষেত্রে প্রধান বা প্রভুর এই ভূত্য পরিপোষণে প্রবৃত্তিটি তাহার নিজ উপকার সাধনের উদ্দেশ্যেই হইয়া থাকে, সুতরাং এখানে পরোদ্দেশ্যত্ব নাই, অতএব 'শেষত্বের' সম্ভাবনাও নাই — তত্ত্বস্তরে বলি (রামানুজ), না একথা ঠিক নহে, কারণ, তাহা হইলে ভূত্যও তো নিজ উপকারের বা লাভের উদ্দেশ্যেই প্রভুর সেবায় প্রবৃত্ত হয়, প্রভুর উপকারার্থে বা 'পরোদ্দেশ্যে' নহে । সুতরাং সেও তো 'শেষ' বা অধীন হইতে পারে না । অতএব (আপনাদের

১—মীমাংসকগণের মতে — 'শেষত্বের' লক্ষণ হইতেছে — 'পরোদেশপ্রবৃত্ত-কৃতিব্যাপ্তি-অর্হত্বং শেষত্বং ; তৎপ্রতिसম্বন্ধী শেষী ।' অপরের উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত কৃতি বা অঙ্গীকৃত প্রধান চেষ্টার অঙ্গরূপে তাহাতে ব্যাপ্তির যোগ্য অর্থাৎ অনুগতভাবে সম্বন্ধযুক্ত হইবার যোগ্য (কৃতি-ব্যাপ্তি-অর্হত্ব) এবং এই প্রধান উদ্দেশ্যের সহায়করূপে যে অস্ত্রাদি প্রযত্ন বা কৃতি তাহাই প্রধান কৃতির বা প্রচেষ্টার 'শেষ' । বথা—রন্ধনাদি কর্মচেষ্টার প্রধান উদ্দেশ্য হইতেছে — ভোজন । এই রন্ধনরূপ কার্যের জন্ত কাষ্ঠাদি আহরণ, এই ভোজনের পূর্বে হস্তপদাদি প্রক্ষালন এবং ভোজনের পরে মুখ প্রক্ষালন প্রভৃতি প্রযত্ন বা প্রযুক্তি হইতেছে এই অঙ্গী রন্ধনরূপ প্রধান প্রচেষ্টার অঙ্গ বা 'শেষ' এবং এই অঙ্গরূপী প্রচেষ্টাগুলি অঙ্গীকৃত প্রধান প্রচেষ্টার ব্যাপ্ত অর্থাৎ অঙ্গগত ।

কার্যস্বরূপশ্চৈবানিরূপণাৎ ‘কার্য-প্রতিসম্বন্ধী শেষঃ’, তৎপ্রতিসম্বন্ধী শেষী’ ইত্যপ্যসঙ্গতম্ ।

নাপি কৃতিপ্রয়োজনত্বং কৃত্যুদ্দেশ্যত্বম্ ; পুরুষশ্চ কৃত্যারম্ভ-প্রয়োজনমেব হি কৃতিপ্রয়োজনম্ ; স চেষ্টাবিষয়ঃ । তস্মাদিষ্টকৃতি-রেকিকৃত্যুদ্দেশ্যত্বানিরূপণাৎ, কৃতিসাধ্যতা-কৃতিপ্রধানত্বরূপং কার্যং হুনিরূপমেব ॥১২১॥

নিয়োগস্তাপি সাক্ষাদিষি*—বিষয়ভূতসুখদুঃখনিবৃত্তিভ্যামন্যত্বাৎ

সিদ্ধান্তে) যখন প্রধানভূত কার্যেরই স্বরূপ নিরূপণ করা সম্ভব নয় তখন এই কার্যের প্রতিসম্বন্ধী ‘শেষ’ এবং তাহার প্রতিসম্বন্ধী ‘শেষী’—এইরূপ নিরূপণ করাও সঙ্গত হয় না ।

আপনারা এ কথাও বলিতে পারেন না যে, কৃতি বা কর্মচেষ্টা যে প্রয়োজন সাধনে করা হয় তাহাই কৃতি-উদ্দেশ্যত্ব । কারণ, কর্ম আরম্ভের যাহা প্রয়োজন তাহাই প্রকৃতপক্ষে কৃতি বা কর্মচেষ্টার প্রয়োজন । সেই প্রয়োজন তো পুরুষের নিজ ইচ্ছার বিষয় বা অভিলষিত বিষয় । অতএব পুরুষের এই ইচ্ছা বিষয়ত্ব বা ইষ্টত্বের (সুখরূপ ফলের) অতিরিক্ত আর কৃতি-উদ্দেশ্যত্ব নিরূপণ করা যায় না তখন কৃতি-সাধ্য বা কর্মচেষ্টার দ্বারা নিষ্পাদ্য কৃতির (যজ্ঞাদি) প্রধান বিষয়কেও আর করণীয় কার্যরূপে ক্রিয়ার পরিণতি বা ক্রিয়ার ফলরূপে নিরূপণ করা ঠিক হয় না । ১২১॥

(মীমাংসক কথিত ‘অপূর্ব’ যে যাগাদি ক্রিয়ার ফলদাতা নহে পরন্তু পরম পুরুষ ঈশ্বরই যে সমস্ত কর্মের প্রকৃত ফলদাতা তাহা প্রতিপাদনের জন্যই

ভাষ্যকার রামানুজ ‘অপূর্ব’ বিষয়ে তত্ত্ব-বিচার আরম্ভ করিতেছেন—) একথাও আপনি বলিতে পারেন না যে ‘নিয়োগটিই’ (যাহাকে সাধারণভাবে ‘অপূর্ব’ বলিয়া উল্লেখ করা হয় এবং যাহা যজ্ঞাদির কর্মের দ্বারা উৎপন্ন অদৃষ্ট

ফলস্বরূপ এবং যাহার ফলে পরিশেষে প্রধান কর্মের চরম ফল লাভ হয় তাহাই) প্রকৃত প্রয়োজন । কারণ, সুখলাভ ও দুঃখনিবৃত্তি এই দুটিই সাক্ষাৎভাবে ইচ্ছার বিষয় হইয়া থাকে এবং ‘নিয়োগ’ বা ‘অপূর্ব’ যখন সেই সুখলাভ ও দুঃখনিবৃত্তি হইতে সম্পূর্ণ পৃথক তখন বলিতে হইবে যে সুখলাভ ও দুঃখনিবৃত্তির

তৎসাধনতয়ৈবেষ্ট্বং কৃতিসাধ্যত্বঞ্চ । অত এব হি তন্তু ক্রিয়াতিরিক্ততা ;
 অন্যথা ক্রিয়ৈব কার্যং জ্ঞাৎ । স্বর্গকামপদ-সমভিব্যাহারানুগুণ্যেন
 লিঙ্গাদিবাচ্যং কার্যং স্বর্গসাধনমেবেতি ক্ষণভঙ্গি-কর্মাতিরেকি স্থিরং
 স্বর্গসাধনমপূর্বমেব কার্যমিতি স্বর্গসাধনতোল্লোকেনৈব অপূর্বব্যাপ্তিঃ ।
 অতঃ প্রথমমন্যার্থতয়া প্রতিপন্নস্ত কার্যস্থানন্যার্থত্বনির্বহণায়াপূর্বমেব
 পশ্চাৎ স্বর্গসাধনং ভবতীত্যুপহাস্তম্ ; স্বর্গকামপদান্বিতকার্য্যভিধায়ি-
 পদেন প্রথমমপানন্যার্থতানভিধানাৎ ; সুখদুঃখনিবৃত্তি-তৎসাধনেভ্যোহ-
 ন্যস্থানন্যার্থস্য কৃতিসাধ্যতাপ্রতীত্যানুপপত্তেঃ* ।

উপায় বলিয়াই এই নিয়োগ বিষয়ে লোকের ইচ্ছা হয় এবং কৃতি-সাধ্যত্ব বলিয়া মনে হয় অর্থাৎ সুখলাভ ও দুঃখনিবৃত্তিতে অভিলাষ থাকে বলিয়াই (ইষ্টত্ব বুদ্ধির জন্যই) তাহাদের উপায়ভূত ‘নিয়োগ’ বিষয়েও পুরুষের ইষ্টত্ব বুদ্ধি হয় এবং কৃতিসাধ্যত্ব জ্ঞান হয় (কিন্তু সাক্ষাৎভাবে হয় না) । এই কারণেই ক্রিয়া বা ব্যাপার হইতে ‘নিয়োগের’ পার্থক্য থাকে, নতুবা ক্রিয়া এবং ক্রিয়া-সাধ্য ফলের মধ্যে আর পার্থক্য থাকে না, উভয়ে এক হইয়া পড়ে ।

“স্বর্গকামঃ অশ্বমেধেন যজ্ঞেত”—এই বিধিবাচ্যগত ‘স্বর্গকাম’ পদের সহিত ‘যজ্ঞেত’ শব্দে বিধিবোধক লিঙ্ প্রভৃতি বিভক্তিতে যে যাগাদি কার্য বুঝায় তাহাই স্বর্গসাধন (তদ্ব্যতীত স্বর্গসাধন বলিয়া কিছুই নাই) । (যখন ‘অপূর্বকেও’ স্বর্গসাধন বলিয়া ধরা হইতেছে তখন বুঝিতে হইবে যে যাগাদি কার্য ক্ষণস্থায়ী বলিয়া তাহা কালান্তরভাবী স্বর্গলাভের সাধন হইতে পারে না, এই কারণে যাগের অতিরিক্ত তাহা হইতে পৃথক্ দীর্ঘকালস্থায়ী ‘অপূর্ব’ নামক একটি স্বর্গসাধনরূপ কার্যবস্তু বা যাগফল স্বীকার করিতে হয় । এতদ্-দ্বারা বুঝিতে হইবে যে স্বর্গসাধন ‘অপূর্ব’ এবং কার্যবস্তু (ক্রিয়াফল) একই পদার্থ । অতএব, অপূর্বকে স্বর্গসাধনরূপেই বুঝিতে হইবে । উপরি-উক্ত আলোচনা বিশ্লেষণ করিলে সিদ্ধান্তে আসিতে হয় যে—‘অপূর্ব’ হইতেছে যাগ রূপ ক্রিয়ার একটি স্বতন্ত্র (দীর্ঘকালস্থায়ী) ফল পশ্চাৎ এই ক্রিয়া-ফলটি আবার স্বর্গসাধনরূপে (স্বর্গসুখ লাভের উপায়রূপে) প্রতিপন্ন হইয়া থাকে । (আপনাদের মতানুসারে) এইরূপ একটি সিদ্ধান্ত একান্তই উপহাস্য, কারণ, ‘স্বর্গকাম’ শব্দের সহিত কার্যবোধক (যজ্ঞেত) শব্দটি প্রথম হইতেই স্বর্গপ্রাপ্তি ভিন্ন অন্য কোন স্বতন্ত্র ক্রিয়াফলের নির্দেশ করে না । ‘স্বর্গকামঃ যজ্ঞেত’ পদে সুখলাভ, দুঃখনিবৃত্তি এবং এই দুটি ফলই হইতেছে যজনরূপ কৃতির সাধ্যবস্তু—ইহাই প্রতিপন্ন করে । এই অর্থ ভিন্ন অন্য কোন অর্থ হইতে এই কৃতি-সাধ্যতা জ্ঞান উপপন্ন হইতে পারে না ।

অপি চ, কিমিদং নিয়োগস্য প্রয়োজনত্বম্ ? সুখবৎ নিয়োগ-
 স্যাপানুকূলত্বমেবেতি চেৎ ; কিং নিয়োগঃ সুখম্ ?* সুখমেব হনুকূলম্ ।
 সুখবিশেষবৎ নিয়োগাপরপর্যায়ৎ বিলক্ষণং সুখান্তরমিতি চেৎ ;
 কিং তত্র প্রমাণম্ ? ইতি বক্তব্যম্ । স্বানুভবশ্চেৎ ; ন, বিষয়-
 বিশেষানুভবসুখবৎ ‘নিয়োগানুভবসুখমিদম্’ ইতি ভবতাপি নানুভূয়তে ।
 শাস্ত্রেণ নিয়োগস্ত পুরুষার্থতয়া প্রতিপাদনাৎ পশ্চাৎ তু ভোক্ষ্যত
 ইতি চেৎ ? কিং তন্নিয়োগস্য পুরুষার্থত্ববাচি শাস্ত্রম্ ? ন তাবৎ
 লৌকিকং বাক্যম্, তস্য দুঃখান্নক-ক্রিয়াবিষয়ত্বাৎ, তেন সুখাদি-
 সাধনতয়ৈব কৃতিসাধ্যতামাত্রপ্রতিপাদনাৎ । নাপি বৈদিকম্, তেনাপি

আরও এক কথা জিজ্ঞাসা করি, ‘নিয়োগ বা অপূর্বকে’ যে আপনার
 প্রয়োজন অর্থাৎ যাগের একটি প্রয়োজনীয় ফল বলিয়া থাকেন তাহার অর্থ
 কী ? যদি বলেন সুখের জায় অনুকূল বলিয়াই এই অপূর্বের প্রয়োজনত্ব ।
 সুখই তো একমাত্র অনুকূল পদার্থ, জিজ্ঞাসা করি, ‘নিয়োগ’ কি সেই সুখ ?
 যদি বলেন ‘নিয়োগ বা অপূর্বও’ হইতেছে একপ্রকার সুখ বিশেষ, সুখেরই
 নামান্তর মাত্র । বেশ, জিজ্ঞাসা করি, এ বিষয়ে প্রমাণ কী ? যদি বলেন
 নিজের অনুভবই প্রমাণ । তহুত্তরে বলি—না, তাহা হইতে পারে না, কারণ
 বিষয় বিশেষের অনুভবে যেমন সুখবোধ হয় সেইরূপ সুখবোধ তো নিয়োগের
 অনুভবে (ইহা নিয়োগসুখ এইরূপ অনুভব) আপনার হয় না । যদি বলেন
 শাস্ত্র যখন এই নিয়োগকে বা অপূর্বকে পুরুষার্থ (পুরুষের উপকারক প্রয়োজনীয়)
 বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন তখন ইহার উপভোগ্যতা অর্থাৎ সুখাত্মকতাও
 আছে বলিয়া বুঝিতে হইবে । আচ্ছা, তবে জিজ্ঞাসা করি, এই অপূর্বকে পুরুষার্থ
 বলিয়া প্রতিপাদন করিতেছে কোন শাস্ত্র ? প্রথমতঃ, অবৈদিক লৌকিক বা
 ব্যবহারিক শাস্ত্র এ বিষয়টি প্রতিপাদন করে না, কারণ, এই সকল অবৈদিক
 ব্যবহারিক শাস্ত্র যে সকল ক্রিয়ার বিষয় প্রতিপাদন করে সে সমস্তই দুঃখ-
 বহুল । এই সব শাস্ত্রে যদিও কখনও সুখ সংশ্লিষ্টরূপে ক্রিয়ার কর্তব্যতা
 বিহিত হইয়াছে সেখানেও সুখ-সাধনরূপে বিহিত হইয়াছে সুখাত্মকরূপে বিহিত
 হয় নাই । পুনরায়, অপূর্ব বা নিয়োগের ব্যাপারে ক্রিয়ার সুখাত্মকতার বিষয়ে
 কোন বৈদিক প্রমাণও নাই । বৈদিক শাস্ত্রেও কেবল স্বর্গসাধনরূপেই (সুখ-

স্বর্গাদিসাধনভূতৈবক ঋশ্ত্য প্রতিপাদনাৎ । নাপি নিত্যনৈমিত্তিকশাস্ত্রম্ ;
তস্যাপি তদভিধায়িত্বং স্বর্গকামবাক্যস্থাপূর্বব্যাংপত্তিপূর্বকামিত্যুক্তরীত্যা*
ভেনাপি সুখাদিসাধনভূত-কার্যাভিধানমবর্জনীয়ম্ । নিয়তৈহিকফলস্যা
কর্মণোহনুষ্ঠিতস্য ফলত্বেন তদানীমনুভূয়মানান্নারোগতাদিব্যাতিরেকেণ
নিয়োগরূপসুখানুভবানুপলক্শেচ, নিয়োগঃ ‘সুখম্’ ইত্যত্র ন কিঞ্চন
প্রমাণমুপলভ্যমহে ।

অর্থবাদাদিষপি স্বর্গাদিসুখ-প্রকারকীর্তনবৎ নিয়োগরূপসুখপ্রকার-
কীর্তনং ভবতামপি ন দৃষ্টচরম্ । অতো বিধিবাক্যেষপি ধাত্বর্থস্য
কর্তৃব্যাপারসাধ্যতামাত্রং শক্যানুশাসনসিদ্ধমেব লিঙাদেবোচ্যমিত্যাধ্য-

সাধনরূপেই) কার্যের (যাগজনিত অপূর্বের) প্রতিপাদন করা হইয়াছে । আবার,
(স্মৃতি আদি) নিত্যনৈমিত্তিক ক্রিয়াবোধক শাস্ত্রেও ক্রিয়ার সুখাত্মকতা
প্রতিপাদিত হয় নাই । কারণ, বেদে ‘স্বর্গকাম যজ্ঞেত’ ইত্যাদি বাক্যে ‘অপূর্ব’
বিষয়ে যে সকল নির্দেশ আছে তদনুসারেই নিত্যনৈমিত্তিক শাস্ত্রগত বাক্যেও
অপূর্ব প্রভৃতির বিষয়ে আলোচনা করা হইয়াছে । অতএব, এই সকল
বাক্যেও কর্মকে যে সুখ-সাধক রূপেই প্রতিপাদন করা হইয়াছে কিন্তু
সুখাত্মকরূপে করা হয় নাই তাহা বলিতেই হইবে । আবার, যে সকল কর্ম
এই জীবনকালেই বিশেষ বিশেষ ফল প্রদান করে সেই সকল কর্মের ফলরূপে
উপভোগ্য অন্নাদির প্রচুরতা এবং নীরোগতা প্রভৃতি ফলই দেখা যায় ; তন্নিম্ন
তৎকালে ‘অপূর্ব’ বা ‘নিয়োগ’ জনিত অপর কোন সুখের অনুভব তো হয় না ।
অতএব, শাস্ত্রীয় বিধিবাক্যগত ‘নিয়োগ’ বা ‘অপূর্ব’ যে সুখস্বরূপ সে বিষয়ে
কোন প্রকার প্রমাণই উপলব্ধি হইতেছে না ।

আবার, (অর্থ) বেদের কোন কোন বাক্যে (বিধির স্মৃতি স্বরূপ)
অর্থবাদেই উদ্দেশ্যে স্বর্গাদি সুখের বিভিন্ন প্রকারের যে ভাবে কীর্তন করা
হইয়াছে, ‘নিয়োগ’ বা ‘অপূর্বের’ সুখের বিষয়ে তদ্রূপ কোন বিশিষ্ট উল্লেখ
আপনিও কোথাও দর্শন করেন নাই । অতএব বুঝিতে হইবে যে, শাস্ত্রগত
বিধিবাক্যেও ‘যজ্ঞেত’ প্রভৃতি ধাতুর ব্যবহারটি কর্তৃব্যাপার-সাধ্যতাই প্রকাশ
করিতেছে, অর্থাৎ ‘যজ্ঞেত’ শব্দটি বুঝাইতেছে যে যাগ-ক্রিয়াটি কর্তার ব্যাপার
বা চেষ্টার দ্বারা নিষ্পন্ন হইবার যোগ্য । ইহাই হইতেছে বিধিগত লিঙ্ প্রভৃতি
বিভক্তির বাচ্যার্থ বা অভিপ্রায়, এতদ্ব্যতিরিক্ত অন্য কোন অর্থ নাই ।

বসীয়তে*। স্বার্থস্য চ যাগাদেবতাস্তুর্ধামি-পরমপুরুষ-
সমারাধনরূপতা, সমারাধিতাং পরমপুরুষাং ফলসিদ্ধিঃশেতি, “ফলমত
উপপত্তেঃ” (ব্রহ্মসূত্র ৩।২।৩৭) ইত্যত্র প্রতিপাদয়িম্ব্যতে। অতো বেদান্তাঃ
পরিনিষ্পন্নং পরং ব্রহ্ম বোধয়ন্তীতি ব্রহ্মোপাসনফলানন্ত্যং স্থিরত্বঞ্চ
সিদ্ধম্। চাতুর্মাসাদিকর্মস্বপি কেবলস্য কর্মণঃ ক্রিয়ফলত্বোপদেশাদ-
ক্ষয়ফলশ্রবণম্, “বায়ুশ্চাস্তুরিক্ষং চৈতদমৃতম্” (বৃঃ উঃ ২।৩।৩) ইত্যাদি-
বদাপেক্ষিকং মন্তব্যম্।

(মীমাংসকগণের মতে যাগাদি কর্মের দ্বারা উৎপন্ন ‘অপূর্ব’ কার্যবস্তুটি
হইতেছে ইষ্ট ফলদায়ক। এই সিদ্ধান্তটি উপরি-উক্ত আলোচনার দ্বারা নিরস্তু
করিয়া এখন রামানুজ—প্রতিপাদন করিতেছেন যে পরমপুরুষ ঈশ্বরই প্রকৃত
‘অভীষ্ট’ ফলদাতা, মীমাংসক কথিত ‘অপূর্ব’ ফলদাতা নহে।) অগ্নি প্রভৃতি
দেবতার এবং তাঁহাদের অন্তর্ধামী পুরুষ ভগবানের সম্যক্ আরাধনা হইতেই অর্থাৎ
এই পরমপুরুষ হইতেই ফললাভ হয়—ইহাই হইতেছে বিধিবাক্যগত ‘যজ্’ প্রভৃতি
ধাতুর প্রকৃত অর্থ। ‘ই’হা হইতেই (ভগবানের নিকট হইতেই) ক্রিয়া-ফল লাভ
হইয়া থাকে’—ব্রহ্মসূত্রের এই সূত্রে উপরি-উক্ত সিদ্ধান্তটি পরে প্রতিপাদিত
হইবে। অতএব, বেদান্ত শাস্ত্র যখন পরিনিষ্পন্ন (স্বতঃসিদ্ধ) ব্রহ্ম প্রতিপাদন
করিতেছেন, তখন বুঝিতে হইবে যে এতদ্বারা ব্রহ্ম-উপাসনার অনন্ত এবং স্থির
বা নিত্য ফলের বিষয়ও প্রতিপাদিত হইয়াছে।

শাস্ত্রে যে চাতুর্মাসাদি যাগের ফলকে অক্ষয় বলিয়া উপদেশ দিয়াছেন,
সেখানে এই অক্ষয় শব্দটি দীর্ঘকাল স্থায়ী মাত্র এই আপেক্ষিক অর্থে ব্যবহৃত
হইয়াছে, কিন্তু নিত্য অর্থে নহে; যেমন ‘বায়ু ও অন্তরীক্ষ এই দুটি অমৃত বা
বিনাশরহিত’ বেদান্তগত এই বাক্যে ‘অমৃত’ শব্দটি দীর্ঘকাল স্থায়ী এই অর্থে
ব্যবহৃত হইয়াছে, (কিন্তু ‘নিত্য’ অর্থে নহে)। কারণ, এই শাস্ত্রই ‘কেবল’ কর্মের
অর্থাৎ জ্ঞানসম্বন্ধরহিত কর্মের ফলকে ক্ষয়শীল বা বিনাশী বলিয়া নির্দেশ
দিয়াছেন।

*—ইত্যবলীয়তে — পাঠভেদঃ।

অতঃ কেবলানাং কর্মণামনাস্তিরফলত্বাৎ, ব্রহ্মজ্ঞানস্থানস্তস্থির-
ফলত্বাচ্চ তন্নির্ণয়ফলে। ব্রহ্মবিচারারম্ভে। যুক্ত ইতি স্থিতম্ ॥১২২॥

[ইতি ত্রীভাষ্যে প্রথমং জিজ্ঞাসাধিকরণং সমাপ্তম্ ।]

অতএব, যেহেতু জ্ঞান সম্বন্ধরহিত ‘কেবল’ কর্মের ফল অল্প এবং অস্থির, পক্ষান্তরে যেহেতু ব্রহ্মজ্ঞানের ফল অনন্ত এবং স্থির বা নিত্য, অতএব, এই ব্রহ্ম-স্বরূপের যথাযথ নির্ণয়ের জন্য ব্রহ্ম বিচারের আরম্ভ বা ‘ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা’ যে যুক্তিযুক্ত তাহা সুস্থাপিত হইল ॥১২২॥

প্রথম—জিজ্ঞাসা-অধিকরণ ১ সমাপ্ত ।

১ অধিকরণ-প্রণালী—

—এই ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থে ৪টি অধ্যায় আছে। প্রত্যেক অধ্যায়ে ৪টি করিয়া পাদ আছে। প্রত্যেক পাদে কয়েকটি করিয়া অধিকরণ আছে। প্রত্যেক অধিকরণে এক বা ভৌতিক সূত্র আছে।

‘অধিকরণ’ হইতেছে মীমাংসাশাস্ত্রগত একপ্রকার সিদ্ধান্তপ্রণালী। প্রত্যেক অধিকরণেই ৫টি অঙ্গ আছে—

“বিষয়ঃ সংশয়শ্চৈব বিচারো নির্ণয়স্তথা ।

প্রয়োজনেন সহিতমেতৎ শ্রাদ্ধপঞ্চকম্ ॥”

(১) বিষয়—বিচারণীয় বাক্য; (২) সংশয়—বিষয়-বিচারকালে তৎসম্পর্কিত অনুকূল বা প্রতিকূল আলোচনা; (৩) বিচার—সিদ্ধান্তের প্রতিকূল পক্ষ উত্থাপন; (৪) নির্ণয়—প্রতিকূল পক্ষ খণ্ডনপূর্বক প্রকৃত সিদ্ধান্ত প্রতিপাদন; (৫) প্রয়োজন—সিদ্ধান্তের উদ্দেশ্যে কথন। এইরূপে এই বেদান্তশাস্ত্রের প্রত্যেক অধিকরণেই উপরি-উক্তি পঞ্চ অঙ্গের যোজনা করা হইয়াছে।

এই ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা অধিকরণে—

১। বিচার্য বিষয়—ব্রহ্ম-মীমাংসা।

২। সংশয়—ব্রহ্মবিষয়ে জিজ্ঞাসা কর্তব্য কিনা ?

৩। বিচার—স্বতঃসিদ্ধ বস্তুর প্রতিপাদনে শব্দের সামর্থ্য নাই, অতএব স্বতঃসিদ্ধ বস্তু যে ব্রহ্ম তাহার প্রতিপাদনে বেদান্তবাক্যেরও প্রামাণ্য নাই।

৪। নির্ণয়—স্বতঃসিদ্ধ বস্তু বোধনেও শব্দের নিশ্চয় সামর্থ্য আছে, অতএব ব্রহ্মবোধক বেদান্তবাক্যেরও নিশ্চয় প্রামাণ্য আছে।

৫। প্রয়োজন—অতএব ব্রহ্ম-মীমাংসা শাস্ত্র আরম্ভ করা উচিত। ‘মোক্ষপ্রাপ্তি ইহার বিশিষ্ট প্রয়োজন।

২—জন্মাদি-অধিকরণম্ (পত্র ২)

কিং পুনস্তদ ব্রহ্ম ? যৎ জিজ্ঞাস্যমুচ্যতে, ইত্যত্রাহ—

যাঁহাকে জিজ্ঞাস্য বলা হইয়াছে সেই ব্রহ্মের প্রকার যে কি, তাহাই এই সূত্রে বলা হইতেছে—

জন্মাত্মস্য যতঃ—॥১।১।২॥

অর্থস্বার্থ—অশ্রু — ইহার, এই জগতের ; জন্মাদি — সৃষ্টি স্থিতি ও লয় ; যতঃ — যাঁহা হইতে ; (তিনিই ব্রহ্ম) ।

সরলার্থ—বিবিধ বিচিত্র চেতন (ভোক্তা জীব) এবং অচেতন বস্তু (ভোক্তা জীবের ভোগ্যবস্তু) পরিপূর্ণ এই জগতের যাঁহা হইতে সৃষ্টি স্থিতি ও প্রলয় সম্পন্ন হয় তিনিই ব্রহ্ম ।

মূল

‘জন্মাদি’ ইতি — সৃষ্টি-স্থিতি-প্রলয়ম্ ; তদুপগমংবিজ্ঞানো
বহুব্রীহিঃ । ‘অশ্রু’ — অচিন্ত্য-বিবিধবিচিত্ররচনশ্চ নিয়তদেশ-কাল-
ভাষ্যামুবাদ

‘জন্মাদি’ শব্দের অর্থ—সৃষ্টি স্থিতি ও প্রলয় ; এস্থলে ‘তদুপগমংবিজ্ঞান’^২ নামক বহুব্রীহি সমাস হইয়াছে । চিন্তার বহির্ভূত (চিন্তার অগোচরভানে) বিবিধ-রূপে রচিত এবং নিয়মিতভাবে যথোচিত দেশ ও কালের নিয়মানুযায়ী ফলভোগের

১—এই জন্মাদি অধিকরণে—

১। বিষয়—‘যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে’ ইত্যাদি বাক্য ।

২। সংশয়—উক্ত জগৎজন্মাদি ধর্মসমূহ ব্রহ্মের লক্ষণ (ব্রহ্মবিষয়ে প্রমাণ) হইতে পারে কি না ?

৩। বিচার—উক্ত জগৎ-জন্মাদি ধর্মসমূহ ব্রহ্মের লক্ষণ হইতে পারে না, কারণ তাহা হইলে বিশেষণ বহুত্বের ফলে (অবৈত) ব্রহ্মেরও বহুত্ব হইতে পারে ।

৪। নির্ণয়—একই ব্যক্তির শ্যামত্ব কৃষ্ণত্ব পাণ্ডিত্য প্রভৃতি বহু বিশেষণ সত্ত্বেও যেমন তাহার একত্বের প্রতিবন্ধ হয় না, সেইরূপ বহু বিশেষণ দ্বারা লক্ষিত হইলেও তাহার একত্বের ব্যাঘাত হয় না ।

৫। প্রয়োজন—উক্ত জগৎ-জন্মাদি বোধক বাক্য হইতে এবং ‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম’ ইত্যাদি পরিনিপ্পন্ন শব্দসমূহ প্রভৃতি হইতে ব্রহ্মস্বরূপের জ্ঞানলাভ ।

২—অভিপ্রায়—বহুব্রীহি সমাস দুই প্রকার—(১) তদুপগমংবিজ্ঞান (২) অতদুপগমংবিজ্ঞান । তদুপগমংবিজ্ঞান সমাসে বিশেষ্যের ব্যবহারকালে সমালোক্ত বিশেষণেরও প্রতীতি হইয়া থাকে, কিন্তু অতদুপগমংবিজ্ঞান সমাসে এই বিশেষণের বা উপগমের প্রতীতি হয় না । আলোচ্যমান স্থলে ‘জন্ম আদি বস্তু তৎ জন্মাদি’ এই বহুব্রীহি সমাসে ‘জন্ম’ অর্থটি ত্যাগ না করিয়া সমাস হইয়াছে । ভাষ্যকার বলিতেছেন—এই ‘জন্মাত্মস্ত’ পদটি ‘তদুপগমংবিজ্ঞান’ বহুব্রীহি সমাসযুক্ত ।

কলভোগ-ব্রহ্মাদিস্তত্ত্বপৰ্যন্ত-ক্ষেত্রজমিশ্রস্ত জগতঃ। ‘যতঃ’—যস্মাৎ সৰ্বেশ্বরাৎ নিখিলহেয়প্রত্যনীকস্বরূপাৎ সত্যসঙ্কল্লাৎ জ্ঞানানন্দাত্মনস্ত-কল্যাণগুণাৎ সৰ্বজ্ঞাৎ সৰ্বশক্তেঃ পরমকারুণিকাৎ পরস্মাৎ পুংসঃ, সৃষ্টি-স্থিতি-প্রলয়াঃ প্রবর্তন্তে, তদ্ ব্রহ্মেতি সূত্রার্থঃ ॥১॥

“ভৃগুর্বে বারুণিঃ বরুণং পিতরযুপসসার—অধীহি ভগবো ব্রহ্ম”, ইত্যারভ্য “যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে, যেন জাতানি জীবন্তি, যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি, তদ্বিজিজ্ঞাসস্ব, তদ্ ব্রহ্ম (তৈত্তিরীঃ ভৃগু ১।১) ইতি ক্ষয়তে। তত্র সংশয়ঃ—কিমস্মাদ্ বাক্যাদ্ ব্রহ্ম লক্ষণতঃ প্রতিপত্তুং শক্যতে, ন বেতি। কিং প্রাপ্তম্? ন শক্যমিতি। ন তাবৎ জন্মাদয়ো বিশেষণত্বেন ব্রহ্ম লক্ষয়ন্তি; অনেকবিশেষণব্যাহত-ত্বেন ব্রহ্মণোহনেকত্বপ্রসক্তেঃ। বিশেষণত্বং হি ব্যাবর্তকত্বম্ ॥২॥

উপযোগী ব্রহ্মাদিস্তত্ত্ব (ভৃগু) পর্যন্ত জীব-পরিপূর্ণ এই জগতের; (যতঃ)—যাঁহা হইতে সৃষ্টি স্থিতি ও প্রলয় প্রবর্তিত হইয়া থাকে, অর্থাৎ সর্বেশ্বর সর্বপ্রকার হেয়গুণ-বিবর্জিত, সত্যসঙ্কল, জ্ঞান ও আনন্দ প্রভৃতি অনন্ত কল্যাণগুণময়, সৰ্বজ্ঞ, সৰ্বশক্তিমান এবং পরম কারুণিক যে পরমপুরুষ হইতে সৃষ্টি স্থিতি ও প্রলয় হইয়া থাকে—তিনি ব্রহ্ম। ইহাই এই সূত্রের স্থূল অর্থ ॥১॥

তৈত্তিরীয় শ্রুতিতে শোনা যায়—বরুণনন্দন ভৃগু পিতা বরুণের সমীপে উপস্থিত হইয়া বলিয়াছিলেন—‘ভগবন্ আমাকে ব্রহ্ম বিষয়ে অধ্যাপনা করুন’,

এই হইতে আরম্ভ করিয়া ‘যাঁহা হইতে এই ভূতবর্গ উৎপন্ন

পূর্বপক্ষ—

ব্রহ্মের অগচ্ছাদি-

লক্ষণে আপত্তি

হয়, উৎপন্ন হইয়া যাঁহার দ্বারা জীবিত থাকে এবং প্রয়াণ-

কালেও অর্থাৎ বিনাশকালেও যাঁহার মধ্যে প্রবেশ করে,

তাহার বিষয় জিজ্ঞাসা কর তিনিই ব্রহ্ম।’ এই স্থলে সংশয়

উদয় হয় যে এই বাক্য হইতে ব্রহ্মের লক্ষণ প্রতিপাদন

করা যায় কি যায় না? কি পাওয়া গেল? না, করা যায় না। কারণ, জন্মাদি ধর্মসমূহ অস্থলে বিশেষণরূপে ব্রহ্মের লক্ষণ প্রতিপাদন করিতেছে না, কেন না, বহু বিশেষণের দ্বারা বিশেষিত করিয়া বিশেষ্য ব্রহ্মবস্তুকে অস্বাভাব্য পদার্থ হইতে ব্যাবৃত্ত বা পৃথক্ করিলে ব্রহ্মের অনেকত্ব অর্থাৎ বহুত্ব হইবার সম্ভাবনা দেখা দেয়। (বিভিন্ন) বিশেষণই এক বস্তু হইতে অস্বাভাব্য ব্যাবর্তক বা পার্থক্যসাধক ॥২॥

ননু — ‘দেবদত্তঃ শ্রামো যুবা লোহিতাক্ষঃ সমপরিমাণঃ’ ইত্যত্র বিশেষণবহুত্বেনৈক্যেণৈব দেবদত্তঃ প্রতীয়তে ; এবমত্রাপি একমেব ব্রহ্ম ভবতি । নৈবম্ ; তত্র প্রমাণান্তরেণৈক্যপ্রতীতেঃ একত্বম্বেব বিশেষণানামুপসংহারঃ । অন্যথা, তত্রাপি ব্যাবৰ্ত্তকত্বেনানেকত্বমপরিহার্যম্ । অত্র ত্বনেনৈব বিশেষণেন লিলক্ষয়িষিতত্বাৎ ব্রহ্মণঃ, প্রমাণান্তরেণৈক্যমনবগতমিতি ব্যাবৰ্ত্তকভেদেন ব্রহ্মবহুত্বমবৰ্জনীয়ম্ । ব্রহ্মশব্দকৈক্যাৎ অত্রাট্টপ্যক্যাৎ প্রতীয়ত ইতি চেৎ ; ন । অজ্ঞাতগোব্যক্তে-জিজ্ঞাসোঃ পুরুষশ্চ ‘যণ্ডো* যুণ্ডঃ পূর্ণশৃঙ্গো গোঃ’ ইত্যুক্তে, গো-পদৈক্যেহপি যণ্ডাদিঃ ব্যাবৰ্ত্তকভেদেন গোব্যক্তিবহুত্বপ্রতীতে ব্রহ্ম-

(পূর্বপক্ষের প্রতিবাদীর উক্তি —) বেশ, ‘দেবদত্ত (এই নামে একটি লোক) শ্রামবর্ণ, যুবা, রক্তিম নয়ন এবং (লম্বা স্থূল প্রভৃতি) পরিমাণযুক্ত’—এইরূপ বলিলে বিশেষণের বহুত্ব সত্ত্বেও যেমন একই দেবদত্তকে বুঝাইয়া থাকে সেইরূপ এখানেও তো (বহু বিশেষণ সত্ত্বেও) একই ব্রহ্মের প্রতীতি হইতে পারে ? (তদন্তরে বিরোধী পূর্বপক্ষ বলিতেছেন) না, একথা ঠিক নহে । কারণ, (উক্ত উদাহরণ স্থলে) প্রত্যক্ষাদি অগ্ৰাণু প্রমাণের দ্বারা (দেবদত্তের) একত্ব প্রতীতি বিজ্ঞমান থাকে । এজন্য এক দেবদত্তেই সমস্ত বিশেষণের উপসংহার করিতে হয় । নতুবা, বিশেষণভেদে বিশেষ্যের ব্যাবৃতি—এই যে নিয়ম তদনুসারে সেখানেও (বিশেষ্যের) বহুত্বের প্রতীতি অপরিহার্য হইয়া পড়িত । কিন্তু এস্থলে যখন এই বিশেষণ সমূহের দ্বারাই ব্রহ্মের লক্ষণ করিতে ইচ্ছা করা হইয়াছে এবং অগ্ৰাণু প্রমাণের দ্বারা যখন ব্রহ্মের একত্ব প্রমাণিত হয় নাই তখন (বহু বিশেষণজনিত) ব্যাবৰ্ত্তক ভেদ থাবায় ব্রহ্মের বহুত্ব প্রতীতি অবৰ্জনীয় হইবে । (এতদন্তরে প্রতিবাদী —) না, আপনার এ যুক্তি সমর্থনীয় নহে । কারণ, (‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম’—ইত্যাদি বাক্যেও) ব্রহ্ম শব্দের এক বচনান্ত প্রয়োগ থাকায় ব্রহ্মের একত্বেরই প্রতীতি হয় । (এই যুক্তির প্রতিবাদে পূর্বপক্ষ আবার বলিতেছেন—) না, একথা ঠিক নহে, কারণ, যে ব্যক্তি গো পদার্থকে জানে না অথচ জানিতে ইচ্ছা করে, তাহার নিকট ‘যণ্ড, যুণ্ড (শৃঙ্গবর্জিত) এবং পূর্ণশৃঙ্গযুক্ত গো’ যে গো-পদটি একবচনান্ত হওয়া সত্ত্বেও যণ্ড প্রভৃতি ব্যাবৰ্ত্তক বিভিন্ন বিশেষণের বহুত্ব নিবন্ধন যেমন গোরও বহুত্ব

ব্যক্তয়োহপি বহব্যঃ স্যুঃ। অত এব, লিলক্ষ্যামিষে বস্তুগ্ৰেবাং
বিশেষণানাং সমুদ্রয় লক্ষণত্বমপি অনুপপন্নম্*। নাপ্যুপলক্ষণত্বেন
লক্ষয়ন্তি; আকারান্তরাপ্রতিপত্তেঃ। উপলক্ষণানামেকেনাকারেণ
প্রতিপন্নশ্চ কেনচিদাকারান্তরেণ প্রতিপত্তিহেতুত্বং হি দৃষ্টম্,—‘যত্রায়ং
সারসঃ, স দেবদত্ত-কেদারঃ’ ইত্যাদিস্থ ॥৩॥

ননু চ, “সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” (তৈত্তিঃ আনন্দঃ ১।১) ইতি
প্রতিপন্নাকারশ্চ জগজ্জন্মাদীন্যুপলক্ষণানি ভবন্তি; ন ইতরেতরপ্রতি-

প্রতীতি হয় সেইরূপ (একবচনান্ত প্রয়োগ হইলেও) ব্রহ্মেরও বহুত্ব হইতে
পারে। এইজন্য লক্ষণের দ্বারা যে বস্তুর পরিচয় নিরূপণের ইচ্ছা করা হইয়াছে,
বিভিন্ন বিশেষণ সম্মিলিতভাবে তাহাকে নিরূপণ করিতে পারে না। অতএব,
‘সত্য, জ্ঞান, অনন্ত’ প্রভৃতি বিভিন্ন বিশেষণ—সম্মিলিতভাবে ব্রহ্মবস্তুর লক্ষণ
হইতে পারে না। উপরন্তু উক্ত বিশেষণসমূহ উপলক্ষণ হিসাবেও ব্রহ্মের
পরিচায়ক হইতে পারে না। কারণ, ব্রহ্মের উক্ত স্বরূপ ভিন্ন অশ্রু আকার
আছে বলিয়া জানা যায় না। ‘যেখানে এই সারসপক্ষী দেখা যাইতেছে
তাহাই দেবদত্তের ক্ষেত্র’ প্রভৃতি স্থলে দেখা যায় যে উপলক্ষণরূপ বিশেষণটি
একটি আকারে প্রতীয়মান বস্তুকে অশ্রু আকারে প্রতীতি করায়। (যথা—
স্বভাবতঃ সারসপক্ষীহীন দেবদত্তের ক্ষেত্রকে সারসপক্ষীযুক্ত আকারে প্রতীতি
করাইতেছে। সারসপক্ষীটির যোগ হইতেছে ক্ষেত্রের উপলক্ষণ।) ॥৩॥

যদি বলা হয় যে, ‘ব্রহ্ম, সত্য, জ্ঞান ও অনন্ত স্বরূপ’—এই বাক্যে ব্রহ্মের যে
আকার নিরূপিত হইয়াছে, ‘জগজ্জন্মাদি’ বাক্যটি (ব্রহ্মের আকারান্তর নিরূপণ
করিতেছে বলিয়া) তাঁহারই উপলক্ষণরূপী বোধক হউক, না—তাঁহাও বলিতে

*—লক্ষণত্বং অনুপপন্নম্—পাঠভেদঃ।

১—বিশেষণ হইতেছে বস্তুর ব্রহ্মণের নিরূপক। এই বিশেষণ দুই প্রকার।
ভদ্রধ্যে যে বিশেষণটি সর্বদাই বিশেষ্যের সঙ্গে সঙ্গে থাকে তাহা বিশিষ্ট বিশেষণ,
যথা গলকস্থল গরুর সর্বকালীন বিশেষণ বলিয়া বিশিষ্ট বিশেষণ বা স্বরূপনিরূপক
লক্ষণ। আর যেটি কখনো বিশেষ্যের সঙ্গে থাকে আবার কখনো থাকে না সেটি
হইতেছে উপলক্ষণ-বিশেষণ। যথা, সারসপক্ষীযুক্ত দেবদত্তের ক্ষেত্র। উপলক্ষণ বস্তুটি
অশ্রু লক্ষণ দ্বারা প্রথমে নির্দিষ্ট হওয়া কর্তব্য।

২—ক্রটিতে ‘দহরবিদ্যার’ ব্রহ্মের অন্তর্বিদিত্ব রূপে উপাসনার উপদেশ আছে।
সেখানে ব্রহ্মের জগৎকারণত্বাদিরূপে ব্যাণের আবশ্যকতা নাই। আবার অন্তত

পল্লীকারাপেক্ষে উভয়োল্লঙ্ঘনবাক্যেরোচ্চারণাৎ। অতো
ন লক্ষণতো ব্রহ্ম প্রতিপত্তুং শক্যতে ইতি। (সিদ্ধান্তঃ) এবং
প্রাপ্তেঃভিত্তীয়তে—জগৎস্থিতিস্থিতিপ্রলয়ৈরুপলক্ষণভূতৈব ব্রহ্ম প্রতিপত্তুং
শক্যতে। ন চ, উপলক্ষণোপলক্ষ্যাকারব্যতিরিক্তাকারান্তরাপ্রতিপত্তে-
ব্রহ্মণোঃপ্রতিপত্তিঃ।

উপলক্ষ্যং হনবধিক্যতিশয়বৃহৎ, বৃংহণঞ্চ; বৃহতেখ্যাতোক্তদর্থ-
জ্ঞাৎ। তদুপলক্ষণভূতাশ্চ জগৎজন্মস্থিতিলয়াঃ। ‘যতো’, ‘যেন’, ‘যৎ’

পারা যায় না, কারণ, ‘সত্য, জ্ঞান...’ ইত্যাদি বাক্য যেরূপ ব্রহ্ম-লক্ষণরূপী
জগৎ-জন্মাদি বাক্যও সেইরূপ ব্রহ্ম-লক্ষণরূপী। আবার উভয় বাক্যই যদি
ব্রহ্মের নির্দেশক ব্রহ্ম-লক্ষণ হয় এবং তদুপরি উভয় প্রকার লক্ষণই যদি পরস্পর
অপেক্ষিত হয় তাহা হইলে উভয়েরই ‘অন্তোচ্চারণ-দোষ’ আসিয়া পড়ে।
অতএব, কোন লক্ষণের দ্বারাই ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না।

পূর্বপক্ষের এইরূপ যুক্তির খণ্ডনে এবং সিদ্ধান্ত স্থাপনে ভাষ্যকার
বলিতেছেন—

জগতের সৃষ্টি-স্থিতি ও প্রলয়কর্তা—উপলক্ষণরূপী এই বিশেষণের দ্বারা
ব্রহ্মবস্তুকে প্রতিপাদন করা যাইতে পারে। একথা আপনারা (বিরোধি-

সিদ্ধান্ত-পক্ষ

ভাষ্যকার-পক্ষ

পক্ষীয়গণ) বলিতে পারেন না যে, উপলক্ষণ এবং উপলক্ষ্য

(উপলক্ষণের দ্বারা প্রতিপাদ্য বিষয় ব্রহ্মবস্তু) এই দুই আকার

হইতে পৃথক আকারের যখন কোন প্রতীতি হইতেছে না

তখন এই উপলক্ষণের দ্বারা ব্রহ্মের প্রতীতি হইতে পারে না। কেন না,
উপলক্ষ্য ব্রহ্মবস্তুটি হইতেছে অসীম এবং অতি বৃহৎ এবং বৃংহণ অর্থাৎ জগৎ-
বৃদ্ধির কারণরূপী, কারণ ইহাই ‘বৃংহ’ ধাতুর অর্থ। (এই বৃহৎ লক্ষণের দ্বারাই
ব্রহ্মবস্তুটি লক্ষিত।) জগতের জন্ম স্থিতি এবং লয়—এই ধর্মগুলি এই অর্থের
দ্বারা লক্ষিত ব্রহ্মবস্তুর পরিচায়ক বা উপলক্ষণ। (যতো বা ইমানি ভূতানি
... ইত্যাদি ক্রটিতে) ‘যতঃ’, ‘যেন’ ও ‘যৎ’ এই তিনটি পদে জন্মাদির

ব্রহ্মের জগৎকারণত্বাদি গুণের স্মরণের উপদেশ আছে। অতএব, এই জগৎকারণ-
ত্বাদিগুণ ব্রহ্মে সর্বদাই বিরাজমান বলিয়া ইহা ব্রহ্মের ‘লক্ষণ’, আবার দক্ষয়বিস্তার
এই গুণের স্মরণের আবশ্যকতা নাই বলিয়া ইহা ‘উপলক্ষণও’ হইতে পারে।

ইতি প্রসিদ্ধবজ্জন্মাদিকারণনির্দেশেন*যথাপ্রসিদ্ধি জন্মাদিকারণ-
মনুজ্ঞতে। প্রসিদ্ধিশ্চ —“সদেব সোম্যোদমগ্র আসীদেকমেবাদ্বিতীয়ম্”,
“তদৈক্ষত — বহু শ্রাং, প্রজায়েয়” ইতি, “তত্তেজোহসৃজত” (ছাঃ উঃ
৬।২।১—৩)। ইত্যেকশ্চৈব সচ্ছকবাচ্যশ্চ নিমিত্তোপাদানরূপকারণত্বেন ;
তদপি ‘সদেবেদমগ্র একমেবাসীৎ’ ইত্যুপাদানতাং প্রতিপাদ্য,
‘অদ্বিতীয়ম্’ ইত্যধিষ্ঠাত্রস্তরং প্রতিষিধ্য “তদৈক্ষত, বহু শ্রাং,
প্রজায়েয়েতি, তত্তেজোহসৃজত” ইত্যেকশ্চৈব প্রতিপাদনাং। তস্মাদ্
যন্মূল জগজ্জন্মস্থিতিলয়াঃ ‘তৎ ব্রহ্ম’, ইতি জন্ম-স্থিতি-লয়াঃ
স্বনিমিত্তোপাদানভূতং বস্তু ব্রহ্মেতি লক্ষয়ন্তি। জগন্নিমিত্তোপাদানতা-

কারণকে প্রসিদ্ধের স্মার্য নির্দেশ থাকায় বুঝিতে হয় যে ঐ বাক্যে অশ্রুত
ঐতিকথিত লোকপ্রসিদ্ধ জন্মাদির কারণবস্তু যিনি তাঁহারই অনুবাদ
(পুনরুক্তি) করা হইয়াছে। লোকপ্রসিদ্ধ সেই ঐক্যটি হইতেছে—‘হে সোম্য !
এই জগৎ-সৃষ্টির পূর্বে এক অদ্বিতীয় সংস্বরূপ ছিল’; ‘তিনি সঙ্কল্প করিলেন
আমি বহু হইব, জন্মিব’, ‘তিনি তেজঃ সৃষ্টি করিলেন।’ এই ঐক্যবাক্য
অনুসারে ‘সৎ’ পদবাচ্য একই ব্রহ্মের নিমিত্ত-কারণত্ব এবং উপাদান-কারণত্ব
প্রতিপন্নই হইয়াছে। ‘এই জগৎ (সৃষ্টির) অগ্রে এক ও সংস্বরূপ ছিল’ এই
বাক্যে ব্রহ্মের জগৎপাদান-কারণতা প্রতিপাদন করিয়া, ‘অদ্বিতীয়’ পদে অশ্রু
অধিষ্ঠাতা বা নিমিত্ত-কারণের নিষেধ করিয়া, তিনি সঙ্কল্প করিয়াছিলেন—
‘বহু হইব, জন্মিব।’ ‘তিনি তেজঃ সৃষ্টি করিলেন’—এই বাক্যে সেই একই
ব্রহ্ম প্রতিপাদিত হওয়ায় ঐ এক ব্রহ্মেরই নিমিত্তকারণতা ও উপাদানকারণতা
প্রতিপাদিত হয়। অতএব জানিতে হইবে যে জগতের সৃষ্টি স্থিতি ও লয়ের
যিনি মূল তিনিই ব্রহ্ম। অতএব এই বাক্যে—জন্ম স্থিতি এবং লয়কর্তা এই তিনটি
বিশেষণ বা লক্ষণ হিসাবে, স্বয়ং নিমিত্তকারণ এবং উপাদানকারণস্বরূপ যিনি,
তাঁহাকে ‘ব্রহ্ম’ বলিয়া লক্ষিত বা পরিচিত করিয়া থাকে। ঐ নিমিত্তকারণতা

কিণ্ড—সর্বজ্ঞত্ব—সত্যসঙ্কল্পত্ব—বিচিত্রশক্তিস্বাত্মাকার—বৃহৎসেন প্রতিপন্নং
ব্রহ্মোক্তি চ। জন্মাদীনাং তথা প্রতিপন্নস্ত লক্ষণত্বেন নাকারান্তরা-
প্রতিপত্তিরূপানুপপত্তিঃ ॥৪॥

জগজ্জন্মাদীনাং বিশেষণতয়া লক্ষণত্বেনপি ন কশ্চিৎ দোষঃ।
লক্ষণভূতাত্মপি বিশেষণানি স্ববিরোধিব্যাহৃতং বস্তু লক্ষয়ন্তি।
অজ্ঞাতস্বরূপে বস্তুন্যেকস্মিন্ লিলক্ষয়িষিতেহপি পরম্পরাবিরোধ্যনেক-
বিশেষণলক্ষণত্বং ন ভেদমাপাদয়তি। বিশেষণানামেকাশ্রয়তয়া প্রতীতে-
রেকস্মিন্নেবোপসংহারাত্। ষণ্ডত্বাদয়ন্ত বিরোধাদেব গো-ব্যক্তিভেদমা-
পাদয়ন্তি ; অত্র তু কালভেদেন জন্মাদীনাং ন বিরোধঃ ॥৫॥

এবং উপাদানকারণতা প্রতিপাদনের ফলেই ব্রহ্মের সর্বজ্ঞত্ব সত্যসঙ্কল্পত্ব এবং
বিচিত্র শক্তিশালিত্বরূপে তাঁহার বৃহৎ আকারও প্রতিপাদিত হইয়া যায়।
অতএব উক্ত প্রকারে জন্মাদি ধর্মগুলি ব্রহ্মের পরিচায়ক লক্ষণ হইলে ইতি
পূর্বে আপনাদের (পূর্বপক্ষীয়গণ) দ্বারা ব্রহ্মের আকারান্তর প্রাপ্তিরূপ যে
অসঙ্গতির আশঙ্কা করা হইয়াছিল সেই অসঙ্গতিও নিরাকৃত হইল ॥৪॥

আবার জগজ্জন্মাদি ধর্মগুলিকে সাক্ষাৎরূপে বিশেষণভাবে ব্রহ্মের পরি-
চায়ক লক্ষণ বলিলেও কোন দোষ হয় না। ইহাও দেখা যায় যে, লক্ষণরূপী
বহু বিশেষণ বা ধর্মও নিজ নিজ বিরোধী-ধর্মের সাহিত্য প্রতিপাদন করিয়া
বস্তুর পরিচয় করাইয়া দিতে পারে। আরও বলি, যাহার স্বরূপ অজ্ঞাত
সেইরূপ একটি মাত্র বস্তুর যথার্থ স্বরূপটি তাহার (উপযুক্ত) লক্ষণ দ্বারা প্রতিপাদন
করিতে হইলেও, পরস্পর বিরোধী নহে এইরূপ বহু বিশেষণভূত লক্ষণও সেই
প্রতিপাদ্য বস্তুর ভেদবোধ, জন্মায় না। কারণ, এই বিশেষণগুলি একই
বিশেষ্যেরই বোধক বলিয়া সেই একই বিশেষ্যে পর্যবসিত হয়। ভবৎকথিত
গোর 'ষণ্ডত্ব' 'মুণ্ডত্ব' প্রভৃতি ধর্মসমূহের কিঞ্চিৎ পরস্পর বিরোধিত্বের জন্ত
'গো' এর ব্যক্তিগত ভেদ-বোধক হইয়া পড়ে। অপরপক্ষে এই ক্ষেত্রে 'জন্মাদি'
স্থলে বিভিন্ন কালবর্তী জন্মাদির (অর্থাৎ জন্ম স্থিতি ও লয়ের) মধ্যে পরস্পর
কোন বিরোধ হয় না। (অতএব, এক্ষেত্রে বিভিন্ন বহু বিশেষণভূত লক্ষণ,
লক্ষণীয় বস্তু ব্রহ্মের ভেদ আপাদন করিতে পারে না) ॥৫॥

“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” (তৈত্তি: ছণ্ড—১।১)।
 ইত্যাদিকারণবাক্যেন প্রতিপন্নম্ জগজ্জন্মাদিকারণম্ ব্রহ্মণঃ
 সকলেতরব্যাবৃত্তং স্বরূপমভিধীয়তে—“সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” (তৈ: আ:
 ১।১) ইতি। তত্র ‘সত্য’-পদং নিরূপাধিকসত্তাযোগি ব্রহ্ম আহ।
 তেন বিকারাস্পদমচেতনং তৎসংসৃষ্টচেতনশ্চ ব্যাবৃত্তঃ; নামাস্তর-
 ভজনার্হাবস্থাস্তরযোগেন তয়োঃ নিরূপাধিকসত্তাযোগরহিতত্বাৎ।
 ‘জ্ঞান’-পদং নিত্যাসঙ্কুচিতজ্ঞানৈকাকারমাহ। তেন কদাচিৎ সঙ্কুচিত-
 জ্ঞানত্বেন যুক্তা ব্যাবৃত্তাঃ। ‘অনন্ত’পদং দেশ-কাল-বস্তু-পরিচ্ছেদ-
 রহিতস্বরূপমাহ*। সগুণত্বাৎ স্বরূপম্, স্বরূপেণ গুণৈশ্চানন্ত্যম্।

‘যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে...’ (যাঁহা হইতে এই সকল ভূতবর্গ
 জন্মগ্রহণ করে...) ইত্যাদি কারণত্ববোধক বাক্যে ব্রহ্মকে জগতের জন্মাদির
 কারণবস্তু রূপে প্রতিপাদন করিয়া, ‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম’ এই বাক্যে এই
 ব্রহ্মেরই আবার অপরাপর সমস্ত পদার্থ হইতে বিলক্ষণ স্বরূপটি অভিহিত
 হইয়াছে। তন্মধ্যে ‘সত্য’ পদটি ব্রহ্মের নিরূপাধিক বা স্বাভাবিক সত্তাবিশিষ্ট
 স্বরূপটি প্রতিপাদন করিতেছে। তাহার ফলে এই ব্রহ্ম হইতে বিকারাস্পদ
 অচেতন বা জড়বস্তু এবং এই অচেতন বস্তুর সহিত সম্বন্ধ বা সম্বন্ধযুক্ত
 চেতনবস্তুর (বদ্ধ চেতনের) ব্যাবৃত্তি বা ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে। কারণ,
 ইহাদের উভয়েরই (বিভিন্ন সময়ে) বিভিন্ন প্রকার অবস্থার সহিত
 সংযোগ থাকে, ফলে তাহারা সময়-বিশেষে বিভিন্ন প্রকার নামে
 অভিহিত হয়; সুতরাং তাহাদের সত্তাকে নিরূপাধিক বলা যায় না।
 ‘জ্ঞান’ পদে ব্রহ্মকে নিত্য অসঙ্কুচিত কেবল জ্ঞানাকার বলিয়া নির্দেশ করা
 হইয়াছে। এই নির্দেশে ব্রহ্ম হইতে যুক্ত পুরুষগণের পার্থক্য ব্যবস্থাপিত
 হইয়াছে, যেহেতু যুক্ত পুরুষগণের জ্ঞান সময় বিশেষে (পরমপুরুষের সঙ্কল্পে)
 সঙ্কুচিত হইয়া যাইতে পারে। আবার, (ঐ ঋতির) ‘অনন্ত’ পদটিতে ব্রহ্মের
 স্বরূপ যে, দেশ, কাল ও বস্তুর দ্বারা পরিচ্ছেদরহিত তাহাই বুঝাইতেছে।
 আর, ব্রহ্মের স্বরূপ যখন সগুণ, তখন স্বরূপের দ্বারা ব্রহ্মের গুণেরও আনন্ত্য

তেন পূৰ্বপদৰয়ব্যাহৃত-কোটিদ্বয়বিলক্ষণাঃ সাতিশয়স্বরূপ স্বত্ত্বা নিত্য।
ব্যাহৃত্যঃ ; বিশেষণানাং ব্যাবৰ্ত্তকত্বাৎ । ততঃ “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম”
ইত্যনেন বাক্যেন জগজ্জন্মানাদিনাবগতস্বরূপং ব্রহ্ম সকলেতরবস্ত্ত-
বিসজ্জাতীয়মিতি লক্ষ্যতে, ইতি — নান্নোক্তাশ্রয়ণম্ । অতঃ সকল-
জগজ্জন্মানাদিকারণং নিরবচ্চৎ সৰ্বজ্ঞং সত্যসঙ্কল্পং সৰ্বশক্তি ব্রহ্ম লক্ষণতঃ
প্রতিপত্ত্বং শক্যত ইতি সিদ্ধম্ ॥৬॥

যে তু, ‘নিবিশেষং বস্ত্ত জিজ্ঞাস্তুম্’ ইতি বদন্তি । তন্মতে
“ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা” “জন্মান্তস্ত যতঃ” ইত্যসঙ্গতং স্ত্রীং ; নিরতিশয়রূহং

বুঝিতে হইবে । ‘সত্য’ ও ‘জ্ঞান’ পদে পূৰ্বোক্তরূপে যে দ্বিবিধ বস্ত্ত (১) ব্রহ্ম ও
মুক্ত চেতন পুরুষ এবং (২) জড় বস্ত্ত ব্রহ্ম হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়াছে, এখন
‘অনন্ত’ পদে, যে-সকল পুরুষের স্বরূপ এবং গুণ নিরতিশয় হইলেও সময়বিশেষে
তারতম্যযুক্ত হইয়া থাকে সেই সকল, নিত্যপুরুষগণও ব্রহ্ম হইতে ব্যাবৃত্ত হইয়াছে ;
কারণ বিশেষণমাত্রেই ব্যাবৰ্ত্তক হইয়া থাকে । অতএব, বুঝিতে পারা যায় যে,
পূৰ্বে জগজ্জন্মানাদি কার্যের কারণরূপে ব্রহ্মের যে স্বরূপ নির্দ্ধারিত হইয়াছে,
তাহা যে অপরাপর সমস্ত (চিৎ ও অচিৎ) বস্ত্ত হইতে বিলক্ষণ তাহাই
‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম’ — এই বাক্যের দ্বারা লক্ষিত বা নির্দিষ্ট হইতেছে ।
সুতরাং ভবৎপক্ষে পূৰ্বকথিত (‘সত্যং জ্ঞানং অনন্তং ব্রহ্ম’ এবং ‘জগজ্জন্মানাদি’—
ব্রহ্মের এই উভয় প্রকার লক্ষণ পরস্পর অপেক্ষিত নহে বলিয়া এস্থলে)
‘অন্যোক্তাশ্রয়’ দোষ এখানে ঘটিতে পারে না । অতএব সিদ্ধ হইল যে, সমস্ত
জগতের জন্মানাদি কার্যের কারণরূপ লক্ষণের দ্বারা, নির্দোষ, সৰ্বজ্ঞ, সত্যসঙ্কল্প এবং
সৰ্বশক্তি ব্রহ্মকে প্রতিপাদন করিতে পারা যায় ॥৬॥

যাঁহারা বলেন, নিবিশেষ ব্রহ্মই এখানে জিজ্ঞাস্ত বস্ত্ত (সবিশেষ বস্ত্ত
নহে) তাঁহাদের মতানুসারে, তো ‘ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা — এই অবতারণার পরে
‘জন্মান্তস্ত যতঃ’ --- এইপ্রকার লক্ষণবাচক উক্তি অসঙ্গত হইয়া পড়ে । কারণ

১—অভিপ্রায় এই যে, ‘ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসা’ বাক্যে যদি নিবিশেষ ব্রহ্ম-বিষয় জিজ্ঞাস্ত হইত
তাহা হইলে ‘ব্রহ্ম’ শব্দের ব্যুৎপত্তিগত অৰ্থেই ইহার উত্তর হইতে পারিত, যাঁহা হইতে
জগতের জন্ম, স্থিতি ও লয় হয় (জন্মান্তস্ত যতঃ), এই বিশেষণের দ্বারা আর তাঁহার
স্বরূপ নির্দেশের আবশ্যক হইত না । এইরূপ স্বরূপ কথনে ব্রহ্মের সবিশেষভাবেই
বুঝাইতে পারে, এইরূপ আর এই সবিশেষ ভাব প্রতিপাদনেই সঙ্গত হইতে পারে ।

বৃংহণঞ্চ ব্রহ্মেতি নির্বচনাৎ, তচ্চ ব্রহ্ম জগজ্জন্মাদিকারণমিতি বচনাচ্চ ;
 এবমুক্তরেষপি সূত্রগণেষু সূত্রোদাহৃতশ্রুতিগণেষু চেক্ষণাত্তদ্বয়দর্শনাৎ
 সূত্রাণি সূত্রোদাহৃতাতাঃ শ্রুতয়শ্চ ন তত্র প্রমাণম্ ; তর্কশ্চ — সাধ্যধর্মা-
 ব্যভিচারি-সাধনধর্মাবিতবস্ত্তবিষয়ত্বাৎ ন নির্বিশেষবস্ত্তনি প্রমাণম্ ।
 জগজ্জন্মাদিভ্রমঃ যতঃ, তদ্ ব্রহ্মেতি স্বেংপ্রেক্ষাপক্ষেহপি ন

যিনি নিয়তিশয় বৃহৎ এবং যিনি বৃংহণ অর্থাৎ সর্ববস্ত্তর বৃদ্ধির কারণ তিনিই
 ‘ব্রহ্ম’ — ইহাই হইতেছে ‘ব্রহ্ম’ শব্দের ব্যুৎপত্তিগত যৌগিক অর্থ এবং সেই
 ব্রহ্মকেই জগজ্জন্মাদির কারণ বলিয়া (সবিশেষভাবে) নির্দেশ করা হইয়াছে ।
 এইপ্রকার পরবর্ত্তী সূত্রসমূহে সেই সকল সূত্রের ভাষ্যে উদাহৃত শ্রুতিনিচয়েও
 ব্রহ্ম কর্ত্ত্বক ঈক্ষণ বা সম্বন্ধ প্রভৃতি সবিশেষভাবে বর্ণনা থাকায় সেই সকল সূত্র
 এবং শ্রুতিনিচয় ব্রহ্মের নির্বিশেষ-ভাবে প্রমাণ হইতে পারে না । যে সাধনটি
 বা লক্ষণটি সাধ্য বা প্রতিপাত্ত বিষয়ের বা ধর্মের অব্যভিচারী অর্থাৎ এই
 সাধ্য বিষয়কে বা ধর্মকে পরিত্যাগ করিয়া থাকে না, এইরূপ সাধ্য নির্ণয়কারী
 সাধনধর্মের সহিত সম্বন্ধ বস্ত্ত বিষয়েই তর্কের প্রয়োগ হইয়া থাকে ; অতএব,
 নির্বিশেষ ব্রহ্মবিষয়ে সেইরূপ তর্ক অথবা অনুমান-প্রমাণ হইতে পারে না ।
 (এইজন্যই নির্বিশেষ ব্রহ্মকে অনুমানরূপ তর্কের অবিষয় বলা হইয়াছে ১ ।)
 আবার, (এই সূত্রের) যদি এইরূপ অর্থ করা হয় — ‘জগতের জন্মাদি বিষয়ক
 ভ্রম যাঁহা হইতে উৎপন্ন হয় তিনিই ব্রহ্ম’, অর্থাৎ প্রকৃত পক্ষে জগৎ বলিয়া
 কোন বস্ত্ত নাই, সুতরাং তাঁহার জন্ম, স্থিতি এবং লয় বলিয়া কিছুই নাই ।
 জগতের এই জন্মাদি বোধ কেবল ভ্রম মাত্র এবং ব্রহ্মই এই ভ্রমের উৎপাদক ।
 এইরূপ নিজ ‘উৎপ্রেক্ষা’ ২ পক্ষেও নির্বিশেষ বস্ত্ত ব্রহ্ম সিদ্ধ বা প্রমাণিত হয় না ।

১—যে বিষয়ে সংশয় থাকে প্রমাণের দ্বারা তাহার নিরূপণ আবশ্যক । এই
 নিরূপণীয় বিষয়কে ‘সাধ্য’ বস্ত্ত বলা হয়, তদ্বিষয়ের প্রমাণকে ‘সাধন’ বলা হয় ।
 কোন সাধনের দ্বারা সাধ্য বিষয়ের ‘অনুমান’ দ্বিয়া নির্ণয় করিতে হইলে সাধ্য ধর্মটি
 বা সাধ্য বস্ত্তটি তাহার অব্যভিচারী সাধনধর্মের সহিত সর্বদা সম্বন্ধযুক্ত থাকা প্রয়োজন ।
 ‘পর্বতো বল্লিমান্ ধূমাৎ’ — ধূম দেখা বাইতেছে বলিয়া পর্বতে বল্লির অস্তিত্ব অনুমিত
 হইতেছে । এখানে ধূম হইতেছে ‘সাধন’ এবং বল্লি হইতেছে ‘সাধ্য’ বস্ত্ত । যেখানেই
 ধূম থাকিবে সেখানেই বল্লি থাকিবে । এখানে ব্রহ্ম যদি নির্বিশেষ হন তাহা হইলে
 সাধ্যধর্ম-অব্যভিচারী সাধনধর্মযুক্ত ‘অনুমানও’ তাঁহার বিষয়ে প্রযুক্ত হইতে পারে না ।

২—উৎপ্রেক্ষা — অসম্ভবের সম্ভাবনাকে ‘উৎপ্রেক্ষা’ বলে ।

নির্বিশেষবস্তুসিদ্ধিঃ, ভ্রমমূলমজ্ঞানম্, অজ্ঞানসাক্ষি ব্রহ্মৈত্যভ্যুপগমাৎ ।
সাক্ষিৎ হি প্রকাশকরসত্ত্বোচ্যতে* । প্রকাশত্বং তু জড়াদ্যাবৰ্ত্তকং
স্বস্ত্য পরস্ত্য চ ব্যবহারযোগ্যতাপাদনস্বভাবেন ভবতি । তথা সতি
সবিশেষত্বম্, তদভাবে প্রকাশত্বৈব ন স্ত্যাৎ, তুচ্ছত্বৈব স্ত্যাৎ ॥৭॥

[জন্মাত্মিকরণং সমাপ্তম্ ।]

কারণ, ভ্রমের মূল হইতেছে অজ্ঞান । (নির্বিশেষ ব্রহ্মবাদিগণ) ব্রহ্মকেই এই
অজ্ঞানের সাক্ষী বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকেন । সাক্ষিৎ বলিতে বুঝায়
প্রকাশ বা অজ্ঞানের অভাব । প্রকাশ বস্তুটি নিজেকে জড়বস্তু হইতে ব্যাবৃত্ত
রাখে । এই প্রকাশের প্রকৃতি এই যে ইহা স্বতঃ নিজেকে প্রকাশ করে এবং
প্রকাশের দ্বারা অপরকে (অন্যের নিকট) ব্যবহার-যোগ্য করিয়া দেয় । এইরূপ
হইলে তো (প্রকাশস্বরূপ ব্রহ্মের) সবিশেষ ভাব মানিয়া লইতে হয় ; নতুবা তাঁহার
প্রকাশস্বরূপই থাকিতে পারে না, তাঁহার তুচ্ছতা (মিথ্যাত্ব) উপপন্ন হইয়া
পড়ে ॥৭॥

দ্বিতীয়—জন্মাদি-অধিকরণ সমাপ্ত ।

৩—শাস্ত্রযোনি-অধিকরণম্ — (সূত্র ৩)

জগজ্জন্মাদিকারণং ব্রহ্ম বেদান্তবেদমিত্যুক্তম্ । তদযুক্তম্ ।
তন্নি ন বাক্যপ্রতিপাদ্যম্, অনুমানেন সিদ্ধেঃ ; ইত্যাশঙ্ক্যাহ—

(পূর্ব সূত্রে) জগতের জন্মাদির কারণ ব্রহ্মকে বেদান্তশাস্ত্র-প্রতিপাদ্য বলা হইয়াছে । (প্রতিপক্ষ বলিতেছেন যে) এই উক্তি যুক্তিযুক্ত নহে, যেহেতু তিনি অনুমানসিদ্ধ (অনুমান-প্রমাণের দ্বারা প্রতিপাদ্য), অতএব তিনি বাক্যের দ্বারা প্রতিপাদ্য হইতে পারেন না । প্রতিপক্ষের এই আশঙ্কার উত্তরে বলা হইতেছে—

শাস্ত্রযোনিত্বাৎ—॥১।১।৩॥

অর্থস্বার্থ—

(শাস্ত্রং—বেদ প্রভৃতি শাস্ত্রবাক্য ; যোনিঃ — কারণ অথবা প্রমাণ ; যন্ত—
যাহার ; তস্মাৎ—সেই হেতু) । শাস্ত্রযোনিত্বাৎ—যেহেতু শাস্ত্রই ইন্দ্রিয়-অগোচর ব্রহ্মের
স্বরূপ নির্ণয়ে একমাত্র প্রমাণ, অতএব ব্রহ্মবিষয়ে শাস্ত্রোক্ত জগজ্জন্মাদিরূপ লক্ষণ
যুক্তিযুক্ত ।

মূল

শাস্ত্রং যন্ত যোনিঃ কারণং প্রমাণম্, তচ্ছাস্ত্রযোনি, তন্তু ভাবঃ
‘শাস্ত্রযোনিত্বম্’ ; তস্মাৎ ব্রহ্ম-জ্ঞানকারণত্বাৎ শাস্ত্রম্, তদ্যোনিত্বম্

ভাষ্যানুবাদ

শাস্ত্র যাহার যোনি, অর্থাৎ কারণ বা প্রমাণ তিনি ‘শাস্ত্র-যোনি’ । এই
শাস্ত্রযোনির ভাব হইতেছে ‘শাস্ত্রযোনিত্ব’ । সুতরাং শাস্ত্র যখন ব্রহ্মবিষয়ে
জ্ঞানলাভের কারণ, তখন ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিত্ব প্রতিপন্ন হয় । ব্রহ্ম যখন কোন

১—এই অধিকরণে আলোচনা প্রণালী :—(১) বিষয়—‘যতো বা ইমানি ভূতানি
জায়ন্তে’ ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য (২) সংশয়—এই সকল শ্রুতিবাক্য ব্রহ্মের জগৎকারণত্ব
বিষয়ে প্রমাণ কিনা? (৩) পূর্বপক্ষ—ব্রহ্মবিষয়ে শাস্ত্রবাক্য প্রমাণ হইতে পারে না (৪)
বিচার—যেহেতু বিনা কারণে কোন কার্যই হইতে পারে না এবং জগৎসৃষ্টি যখন একটি
কার্য, তখন এই জগতেরও নিশ্চয়ই একটি কারণ থাকিবে । এই বিরাট জগতের সৃষ্টি
প্রভৃতির কারণবস্ত্র নিশ্চয়ই একজন সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান পুরুষই হইবেন । অতএব, এই
কারণরূপে ঈশ্বরের ‘অনুমান’ করা বাইতে পারে (৫) নির্ণয়—না, ব্রহ্ম অভীক্ষিয়বস্ত্র,
সুতরাং তাঁহার বিষয়ে প্রত্যক্ষ বা অনুমানাদি প্রমাণ প্রযোজ্য হইতে পারে না ।
অতএব বেদাদি শাস্ত্রই এ বিষয়ে একমাত্র প্রমাণ ।

ব্রহ্মণঃ। অত্যন্তাতীন্দ্রিয়ত্বেন প্রত্যক্ষাদিপ্রমাণাবিষয়তয়া ব্রহ্মণঃ
শাস্ত্রৈকপ্রমাণত্বাৎ, উক্তস্বরূপং ব্রহ্ম “যতো বা ইমানি ভূতানি
জায়ন্তে” ইত্যাদিবাক্যং বোধয়ত্যেব ইত্যর্থঃ ॥১॥

ননু ‘শাস্ত্রযোনিত্বং’ ব্রহ্মণো ন সম্ভবতি, প্রমাণান্তরবেদ্যত্বাৎ
ব্রহ্মণঃ। অপ্রাপ্তে তু শাস্ত্রমর্থবৎ। কিং তর্হি তত্ প্রমাণম্? ন তাবৎ
প্রত্যক্ষম্। তদ্বি দ্বিবিধম্ — ইন্দ্রিয়সম্ভবং যোগসম্ভবঞ্চৈতি। ইন্দ্রিয়-
সম্ভবঞ্চ — বাহ্যসম্ভবম্, আন্তরসম্ভবঞ্চৈতি দ্বিধাঃ*। বাহ্যেন্দ্রিয়াণি
বিদ্যমানসন্নির্কষযোগ্য-স্ববিষয়বোধজনকানীতি† ন সর্বার্থসাক্ষাৎকার-
তন্নির্মাণসমর্থ-পুরুষবিশেষবিষয়বোধজনকানি‡। নাপ্যাস্তরম্; আন্তর-

প্রকারেই ইন্দ্রিয়গোচর বস্তু নহেন তখন তিনি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণগোচরও হইতে
পারেন না। অতএব এই ব্রহ্মের স্বরূপাদি বিষয়ে শাস্ত্রই একমাত্র প্রমাণ।
এইজন্যই ‘যাহা হইতে এই ভূতবর্গ উৎপন্ন হয়’ ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্য নিশ্চয়ই
উক্তপ্রকার অর্থাৎ জগজ্জন্মাদির কারণস্বরূপ ব্রহ্মবিষয়ে জ্ঞানোৎপাদনে সমর্থ ॥১॥

ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিত্ব সম্ভব হয় না। কারণ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণান্তরের
দ্বারা অপ্রাপ্ত বিষয়েই শাস্ত্রপ্রমাণ প্রয়োজন। ব্রহ্ম যখন প্রমাণান্তরের দ্বারাও

বেদ বা জ্ঞাত হইতে পারেন, তখন ব্রহ্মের ‘শাস্ত্রযোনিত্ব’

পূর্বপক্ষ —

ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিত্ব

সংশয়

অর্থাৎ একমাত্র শাস্ত্রবেদ্য হইতে পারে না, অর্থাৎ কেবল
শাস্ত্রই ব্রহ্মবিষয়ে একমাত্র প্রমাণ হইতে পারে না।

(পূর্বপক্ষীর উত্তরে বলা হইতেছে —) বেশ, তাহা হইলে

ব্রহ্মবিষয়ে প্রমাণ কী? প্রত্যক্ষ তো প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষ
দ্বিবিধ — ইন্দ্রিয়গত এবং যোগগত। ইন্দ্রিয়গত প্রত্যক্ষও আবার দ্বিবিধ—
চক্ষুরাদি বহিরিন্দ্রিয়গত এবং অন্তরিন্দ্রিয়গত বা মানস। এতদ্ব্যতিরিক্ত মध्ये
বহিরিন্দ্রিয়নিচয় গ্রহণযোগ্য নিকটস্থ বিষয়েই জ্ঞান জন্মাইয়া থাকে। যিনি
সমস্ত বিষয়ের সাক্ষাৎ দর্শনে এবং নির্মাণে সমর্থ সেই পরমপুরুষের বিষয়ে
জ্ঞানোৎপাদনে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়গণ কখনই সমর্থ নহে। অন্তরিন্দ্রিয় বা মনও
তদ্বিষয়ে জ্ঞান উৎপাদন করিতে পারে না; কেননা অন্তরিন্দ্রিয় স্বতঃই অগত

*—দ্বিবিধং — পাঠভেদঃ।

†—জনমানীতি — পাঠভেদঃ।

‡—জননানি — পাঠভেদঃ।

সুখদুঃখাদিব্যতিরিক্তবহিঃবিষয়েষু তস্মা বাহ্যেন্দ্রিয়ানপেক্ষপ্রত্যক্ষরূপ-
পত্তেঃ। নাপি যোগজন্ম; ভাবনাপ্রকর্ষপর্যন্তজন্মনন্তস্য বিশদাবভাস-
ত্বেইপি পূর্বানুভূতবিষয়স্মৃতিমাত্রত্বাৎ ন প্রামাণ্যমিতি কুতঃ প্রত্যক্ষতা?।
তদতিরিক্তবিষয়ত্বে কারণাভাবাৎ। তথা সতি তস্মা ভ্রমরূপতঃ ॥২॥

নাপ্যনুমানম্ — ‘বিশেষতোদৃষ্টম্’, ‘সামান্যতোদৃষ্টম্’ বা।
অতীন্দ্রিয়ে বস্তুনি সম্বন্ধাবধারণবিরহাৎ ন ‘বিশেষতোদৃষ্টম্’। সমস্ত-
বস্তুরসাক্ষাৎকার-তন্নির্মাণসমর্থপুরুষবিশেষনিয়তং ‘সামান্যতোদৃষ্টম্’ অপি
ন লিঙ্গমুপলভ্যতে ॥৩॥

অর্থাৎ আন্তরিক সুখ অনুভব করিতে পারে, বহিরিন্দ্রিয়ের সহায়তা না লইয়া
বাহ্য কোন বিষয়েই কেবল অস্তরিক্সের অনুভব এবং প্রবৃত্তি হইতে পারে না।
আবার যোগজন্ম প্রত্যক্ষও সম্ভব হইতে পারে না। কারণ (ঐকান্তিক ও
আত্মস্তিক) মনন ও অনুচিন্তনের প্রকর্ষ হইতেই যখন যোগজন্ম এই প্রত্যক্ষের
উৎপত্তি তখন উহার বিশদ-প্রকাশনের সামর্থ্য থাকিলেও প্রকৃতপক্ষে উহা
পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মৃতি মাত্র। অতএব উহা প্রামাণ্য হইতে পারে না এবং
উহার প্রত্যক্ষতাই বা কি করিয়া সিদ্ধ হইতে পারে? (যোগজনিত জ্ঞানে)
পূর্বানুভূত বিষয়ের অতিরিক্ত অগ্ন কোন বিষয়ের অনুভব স্বীকার করিবার
কোন কারণও পাওয়া যায় না। পূর্বানুভূত বিষয়ের অতিরিক্ত বিষয়ে এইরূপ
যোগজন্ম জ্ঞানকে প্রত্যক্ষ বলিয়া স্বীকার করিলে সে প্রত্যক্ষটি প্রমাণ না
হইয়া ‘ভ্রম’ বলিয়া পরিগণিত হইতে পারে ॥২॥

‘অনুমান’ও প্রমাণ হইতে পারে না, তাহা ‘বিশেষতো দৃষ্ট’ হউক অথবা
‘সামান্যতো দৃষ্ট’ হউক। কারণ, সাধারণভাবে ইন্দ্রিয়াতীত বিষয়ে (নিয়ত)
সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তি গ্রহণই যখন সম্ভবপর নয়, তখন ‘সামান্যতো দৃষ্ট অনুমান’
সম্ভব হইতে পারে না। কারণ সমস্ত বিষয়ের দর্শনে ও নির্মাণে সমর্থ পরম-
পুরুষরূপ বিশেষ বিষয়ে এই নিয়ত সম্বন্ধযুক্ত ‘অনুমানের কোন ‘লিঙ্গ’
(অনুমানের সহায়ক কোন চিহ্ন) দৃষ্ট হইতেই পারে না (সর্ববিষয় দর্শন ও নির্মাণ-
সমর্থ অগ্ন কোন বস্তু না থাকায়)। অতএব, ‘সবিশেষতো দৃষ্ট অনুমান’ তো
এখানে সম্ভবই হইতে পারে না ॥৩॥

১—অনুমান-প্রমাণ প্রণালী

বস্তু-প্রতিপাদনে ‘প্রত্যক্ষ’ যেমন একটি প্রমাণ, সেইরূপ ‘অনুমানও’ একটি
প্রমাণ। যে বস্তু সম্বন্ধে প্রত্যক্ষ নহে, সেই বস্তুর জ্ঞাপনে ‘অনুমান-প্রমাণ’ প্রয়োগ

করা হয়। এই প্রমাণে, দৃষ্ট কোন চিহ্ন অবলম্বনে এই অ-দৃষ্ট বস্তুর বিষয়ে অহুমান করা হয়। যথা উদাহরণ — ‘পর্বতো বহিমান্ ধূমবজ্রাৎ’। অর্থাৎ ধূম হইতে পর্বতে ধূম দেখা যাইতেছে, এইজন্য ঐ পর্বতে বহি বা অগ্নির অস্তিত্ব অনুমিত হইতেছে। এই অনুমান-প্রমাণে — অনুয়ের বস্তুটি হইতেছে ‘সাধ্য’ বস্তু এবং যে চিহ্নের জন্য অনুমিত হয় সেই চিহ্নটি হইতেছে ‘সাধন’বস্তু। অনুমিত বস্তুটি যে স্থানে বিদ্যমান তাহাকে বলা হয় ‘পক্ষ’। উক্ত উদাহরণে ‘বহি’ হইতেছে ‘সাধ্য’ বস্তু, ধূম হইতেছে ‘সাধন’ বস্তু এবং পর্বত হইতেছে ‘পক্ষ’। ‘সাধনের’ অপর নাম হইতেছে ‘হেতু’ বা ‘লিঙ্গ’। ‘সাধ্য’ পদার্থটি ‘ব্যাপক’ হইয়া থাকে এবং ‘সাধন’ পদার্থটি ‘ব্যাপ্য’ হইয়া থাকে। অর্থাৎ যেখানে যেখানে ধূম থাকে সেখানে সেখানেই ‘বহি’ থাকিবে, এটি ‘নিয়ত সম্বন্ধ’। অর্থাৎ ‘যজ যজ ধূমঃ তজ তজ বহিঃ’ এই নিয়ত ব্যাপ্য-ব্যাপক নিয়মকে বলা হয় ‘অব্যভিচারী নিয়ম’। ‘ধূম’ না থাকিলেও ‘বহি’ থাকিতে পারে। ‘ব্যাপ্য’ দর্শনের ফলে ‘ব্যাপকের’ সত্তা অনুমিত হয়। ব্যাপ্য দর্শনে যে ব্যাপকের জ্ঞান তাহারই নাম ‘অহুমান-প্রমাণ’। এই ব্যাপ্তি-গ্রহণ ভিন্ন কখনই অহুমান হইতে পারে না। ‘অহুমান’ অনেক প্রকার। তন্মধ্যে একটি হইতেছে — ‘সামান্যতোদৃষ্ট অনুমান’। প্রত্যক্ষ ধোণ্য কোন স্থলে সাধারণ কার্য-প্রণালী দর্শনে যে তদনুরূপ ইন্দ্রিয়াতীত বিষয়েও তাদৃশ কার্যের, অর্থাৎ কার্যরূপ ধর্মের অস্তিত্বের অহুমান তাহার নাম ‘সামান্যতোদৃষ্ট’ অহুমান। যেমন সামান্যভাবে অর্থাৎ সাধারণতঃ দেখা যায় যে, কার্য থাকিলেই যাহার দ্বারা সেই কার্য সাধিত হয় এইরূপ ইন্দ্রিয়গোচর একটি করণ থাকে বা সাধন থাকে; যেমন, হিন্ন বৃক্ষ দর্শনে হেদনকর্ষা এবং তীক্ষ্ণ অস্ত্রের অনুমান। সেইরূপ বিভিন্ন বস্তুর রূপ রসাদি বিষয়ে যে জ্ঞান জন্মায় তাহা যখন ‘জ্ঞাত’ বা ‘কার্য’ পদার্থ, তখন তাহারও একটি ‘করণ বা সাধন’ থাকা প্রয়োজন। এই ভাবনায় জ্ঞান-সাধনরূপ অতীন্দ্রিয় বস্তুরূপী করণগ্রাম বা ইন্দ্রিনিচয়ের অহুমান করা হয়।

এখন আলোচ্য বিষয়ে বক্তব্য এই যে, ব্রহ্ম যখন সম্পূর্ণ অতীন্দ্রিয় পদার্থ এবং জগতে যখন তাঁহার সজাতীয় অপর কোন পদার্থ দেখা যায় না, তখন তাঁহার সম্বন্ধে জাগতিক কোন দৃষ্টান্ত সম্ভব হয় না এবং তাঁহার বিষয়ে কোন ব্যাপ্তি বা নিয়ত সম্বন্ধ বুঝিবার কোন উপায় নাই এবং যখন ব্যাপ্তির নিয়ত-সম্বন্ধ ব্যতীত অহুমানই হইতে পারে না তখন তাদৃশ পরবস্তুর ব্রহ্মের অহুমান-গ্রাহক ‘লিঙ্গ’ বা ‘সাধন’ দৃষ্ট হয় না, যাহার দ্বারা তাঁহার বিষয়ে ‘সামান্যতোদৃষ্ট’ অহুমান প্রযুক্ত হইতে পারে। আর এই বিষয়ে ‘সামান্যতোদৃষ্ট’ অহুমানই যখন প্রযুক্ত হইতে পারে না, তখন এই অতীন্দ্রিয় বিষয়ে ‘বিশেষতোদৃষ্ট’ অহুমানের কথা উঠিতেই পারে না, যেহেতু সামান্যভাবে বা সাধারণভাবেই যখন ইন্দ্রিয়াতীত বিষয়ের অহুমান-গ্রাহক চিহ্ন দেখা যায় না তখন বিশেষ বস্তু পরম লেশ্বর ব্রহ্ম বিষয়ে বিশেষভাবে অহুমান-গ্রাহক চিহ্ন বা লিঙ্গ তো দৃষ্ট হইতেই পারে না।

ননু চ, জগতঃ কার্যত্বং তদুপাদানোপকরণ-সম্প্রদান-প্রয়োজনা-
ভিজ্ঞকর্তৃকত্বব্যাপ্তম্। অচেতনারুদ্ধত্বং জগতশ্চৈকচেতনাধীনত্বেন
ব্যাপ্তম্, সর্বং হি ঘটাদিকার্যং তদুপাদানোপকরণ-সম্প্রদান-
প্রয়োজনাভিজ্ঞ-কর্তৃকং দৃষ্টম্; অচেতনারুদ্ধমরোগং স্বশরীরমেক-
চেতনাধীনঞ্চ; সাবয়বত্বেন জগতঃ কার্যত্বম্ ॥৪॥

উচ্যতে, — কিমিদমেকচেতনাধীনত্বম্?—ন তাবৎ তদায়ত্তোৎ-

বেশ কথা, কিন্তু ইহাও তো জানা আছে যে, জগৎ একটি কার্যবস্তু,
এই জগতের সমস্ত কার্যবস্তুর (নিমিত্ত বস্তুর) উপাদানকারণ, উপকরণ (সহকারী
করণ), যাহার উদ্দেশ্যে (সম্প্রদান) এবং যে প্রয়োজনে এই
পুনরায়—অহুমান-
বাদী (নৈয়ায়িক)
পূর্বপক্ষের উক্তিঃ
কার্যবস্তুর নির্মাণ বা সৃষ্টি, তৎসমস্তই অভিজ্ঞ ব্যক্তির কর্তৃত্বের
দ্বারা ব্যাপ্ত, (পক্ষান্তরে ইহাও জানা আছে যে), এই কার্যের
উপাদান, সহকারী কারণ, সম্প্রদান ও প্রয়োজন বিষয়ে যাহার
অভিজ্ঞতা নাই তাহার দ্বারা সেই কার্য সম্পাদিত হইতে পারে না। আবার,
অচেতন জড়বস্তুঘটিত যাবৎ কার্যই একটি চেতনের দ্বারা ব্যাপ্ত, অর্থাৎ একটি
চেতনেরই অধীনে থাকে। দৃষ্টান্ত যথা—দেখা যায় যে, ঘট প্রভৃতি যাবৎ
কার্যই তাহার উপাদান, উপকরণ, সম্প্রদান এবং প্রয়োজন বিষয়ে অভিজ্ঞ
ব্যক্তির দ্বারাই সম্পাদিত হইয়া থাকে। ক্ষিত্যপ্তেজাদি দ্বারা আরু বা সৃষ্ট
দেহেরও ‘এক চেতন-অধীনত্ব’ উক্ত (সামান্যতোদৃষ্ট) অহুমানের দ্বারা স্বীকার
করিতে হয় এবং নীরোগ দেহকেও একটিমাত্র চেতনের (আত্মার) অধীন বলিয়া
স্বীকার করিতে হয়। এই জগৎ যে কার্য-পদার্থ বা দৃষ্টপদার্থ তাহা, উহার
সাবয়বত্ব দর্শনেই অহুমান করা যায়। (ইহাই নিয়ম—যেখানে যেখানে
অবয়বত্ব সেখানে সেখানে কার্যত্ব। আবার, যেখানে যেখানে কার্যত্ব, সেখানে
সেখানে যথোপযুক্ত চেতন-কর্তৃকত্ব)। অতএব, জগতের সৃষ্টি প্রভৃতির কর্তা
পুরুষের অহুমান-প্রমাণ সম্ভব হইতে পারে ॥৪॥

পূর্বপক্ষীয় উক্তির
উত্তর

আপনাদের মতবাদের উত্তরে বলি যে—ভবৎকথিত
‘একচেতনাধীনত্ব’ কথাটির প্রকৃত অর্থ কী? একটিমাত্র চেতনের

১—ইতিপূর্বে পূর্বপক্ষের ঋণে উক্ত দেওয়া হইয়াছে যে, অতীন্দ্রিয় বস্তু ব্রহ্ম-
বিষয়ে অহুমান সম্ভব হয় না। তদন্তরে পুনরায় পূর্বপক্ষ বলিতেছেন যে, ইন্দ্রিয়গোচর
বস্তু দৃষ্টান্তেই তো অগোচর বস্তুবিষয়ে অহুমান করা হয়।

পতিস্থিতিত্বম্, দৃষ্টান্তো হি সাধ্যাবিকলঃ স্তাৎ। ন হরোগং
 অশরীরমেকচেতনায়তোৎপত্তিস্থিতি, তচ্ছরীরশ্চ ভক্ত্যাং ভাবাদি-
 সর্বচেতনানামদৃষ্টজগদ্বাৎ তদুৎপত্তিস্থিত্যোঃ। কিন্তু শরীরাবয়বিনঃ
 স্বাবয়ব-সমবেততারূপা। স্থিতিরবয়বসংশ্লেষবিশেষব্যতিরেকেণ ন
 চেতনমপেক্ষতে। প্রাণনলক্ষণা তু স্থিতিঃ পক্ষত্বাভিমতে ক্ষিতি-

অধীনভাবে উৎপত্তি এবং স্থিতি — উহার অর্থ হইতে পারে না, যেহেতু
 তাহা হইলে পূর্বকথিত দৃষ্টান্তটি সাধ্যাবিকল (সাধ্য-বিরুদ্ধ) হইয়া যায়।
 কেননা নিজ সুস্থ শরীরের উৎপত্তি ও স্থিতি এবং অরোগতার নিশ্চয়তা
 কেবল একটিমাত্র চেতনের, অর্থাৎ সেই দেহাভিমানী আত্মার, আয়ত্তাধীন নহে,
 সেই শরীরের উপভোক্তা স্ত্রী পুত্রাদি বহু চেতনের এবং (ভোক্তব্য) অদৃষ্টের কলেও
 ঐ শরীরের উৎপত্তি ও স্থিতি হইয়া থাকে। আরও বলি, শরীররূপ অবয়বের
 অবয়বীর অবস্থিতিটি নিজ অবয়বসমূহের সমবায়-সম্বন্ধরূপে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধেই অব-
 স্থিতি অপেক্ষা করে, কিন্তু ইহার জন্ম কোন চেতনের সহায়তার অপেক্ষা করে না।
 আবার আপনাদের (পূর্বপক্ষীয় নৈয়ায়িক মতে) ক্ষিতি, অপ্ (জল), পর্বত
 প্রভৃতি সমস্ত ‘পক্ষকে’ চেতনাধীন স্থিতিরূপ ‘সাধ্যের’ আশ্রয় বলিয়া ধরা হয়।
 তদ্বত্তরে বলি, সে সকল পদার্থের তো প্রাণধারণের (শ্বাস-প্রশ্বাসাদির) কোন
 লক্ষণের সম্ভাবনা দেখা যায় না। অতএব, পক্ষই হউক আর সপক্ষই হউক

১—দৃষ্টান্ত—‘সর্বত্র একচেতনাধীনত্ব কার্যত্যাৎ’, অর্থাৎ যেখানেই কার্যবস্তু আছে
 সেখানেই ‘একচেতনাধীনতা’ আছে। এস্থলে ‘সাধ্য’ হইতেছে ‘একচেতনাধীনত্ব’,
 হেতু হইতে কার্যত্ব, সর্বত্র হইতেছে ‘পক্ষ’। এস্থলে জ্ঞায়োক্তিটি হইতেছে ‘সাধ্য-
 বিরুদ্ধ, অর্থাৎ একচেতনাধীনত্বের বিরুদ্ধ। কি কারণে সাধ্য-বিরুদ্ধ তাহাই অতঃপর
 প্রদর্শিত হইতেছে।

২—সমবায় সম্বন্ধ — বিভিন্ন বস্তুর পরস্পর সম্মিলন থাকে তাহাদের বিশেষ
 সম্বন্ধের জন্ম। এই সম্বন্ধ ‘সংযোগ’ ‘সমবায়’ প্রভৃতি অনেক প্রকার। ঘটের সঙ্গে
 ঘটের, পটের সঙ্গে পটের যে মিলন-সম্বন্ধ তাহা ‘সংযোগ সম্বন্ধ’; অবয়বী ঘটটির
 উদর, কণ্ঠ আদি নিজ বিভিন্ন অংশে অংশে যে সম্বন্ধ তাহা ‘সমবায় সম্বন্ধ’। সমস্ত
 অবয়বীরই স্ব স্ব অবয়বের সঙ্গে এই ‘সমবায় সম্বন্ধ’ থাকে।

৩—পক্ষ, সপক্ষ — ‘সাধ্য’ পদার্থটি কোন স্থলে আছে বা নাই, এই সংশয় থাকিলে
 সেই স্থলটিকে ‘পক্ষ’ বলা হয়। আর যদি সাধ্যটি নিশ্চয় সেই স্থলে আছে বলিয়া
 দৃঢ় ধারণা হয় তখন সেই স্থলটিকে ‘সপক্ষ’ বলা হয়।

জলধিমহীধরাদৌ ন সম্ভবতীতি পক্ষ-সপক্ষানুগতামেকরূপাং স্থিতিং নোপলভামহে । তদায়ত্তপ্রবৃত্তিত্বং তদধীনত্বমিতি চেৎ ; অনেকচেতন-সাধ্যেষু গুরুতররথ-শিলা-মহীধরাদিষু* ব্যভিচারঃ । চেতনমাত্রাধীনত্বে সিদ্ধসাধ্যতা ॥৫॥

কিঞ্চ, উভয়বাদিসিদ্ধান্নাং জীবানামেব লায়বন্ত্যায়েনা কৰ্ত্তৃত্বাভ্যুপগমো যুক্তঃ । ন চ, জীবানামুপাদানাত্তনভিজ্ঞতয়া কৰ্ত্তৃত্বাসম্ভবঃ, সৰ্বেষামেব চেতনানাং পৃথিব্যাভ্যুপাদান-স্যাগাভ্যুপ-

সৰ্বত্রই তো অহুগত একই প্রকার স্থিতি হইতে দেখা যায় না । আরও আপনাদের মতে ‘একচেতনাধীনত্ব’ শব্দে যদি বুঝিতে হয় যে একটিমাত্র চেতনের আয়ত্তাধীনে সমস্ত সৃষ্ট বস্তুর গতি প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইয়া থাকে তাহা হইলে গুরুভারসম্পন্ন রথ, প্রস্তরাদি পদার্থ বিষয়ে বহু চেতনসাধ্য গতিবিধির জন্ত এই নিয়মের ব্যভিচার বা অসঙ্গতি হইয়া পড়ে । আবার যদি ‘একচেতনাধীনত্ব’ শব্দে, যে কোন চেতনের অধীনতা—এই অর্থ করা হয়, তাহা হইলে তো ‘সিদ্ধসাধ্যতা’^১ নামক দোষ দেখা দেয়, অর্থাৎ ইহা তো স্বতঃসিদ্ধ নিয়ম, এ বিষয়ে কোন প্রমাণ প্রয়োজন নাই ॥৫॥

(আবার, যে কোন চেতনের অধীনত্ব স্বীকার করিলেও আর একটি শঙ্কার উদ্রেক হইতে পারে যে, সেই চেতন জীব অথবা পরম চেতন ঈশ্বর ? এ বিষয়ে অনুমানের দ্বারা জীবের জগৎকৰ্ত্তৃত্ববাদীরা বলিয়া থাকেন—) জীবের অস্তিত্ব বিষয়ে বাদী এবং প্রতিবাদী উভয়েই যখন একমত তখন তর্কের লাঘবতার^২ জন্ত উভয় সম্মত এই জীবেরই (জগতের) কৰ্ত্তৃত্ব স্বীকার করাই সাধারণ-ভাবে যুক্তিযুক্ত (নতুবা জীব ও ঈশ্বর উভয়েরই কৰ্ত্তৃত্ব স্বীকার করিলে অনাবশ্যকতা-জনিত কল্পনা-গৌরবত্বরূপ দোষ আসিয়া পড়ে ।) এ কথা বলা যায় না যে, জগতের উপাদানাদির বিষয়ে জীবগণের যখন অভিজ্ঞতা নাই তখন তাহাদের কৰ্ত্তৃত্ব সম্ভবপর নয় ; কেন না, পৃথিবী প্রভৃতি উপাদান পদার্থ বিষয়ে এবং স্রাণ

*—মহীধরাদিষু — পাঠভেদঃ ।

†—লাঘবেন — পাঠভেদঃ ।

১—‘সিদ্ধ-সাধ্যতা’ — যাহা অজ্ঞাত প্রমাণ দ্বারা পূর্বেই সিদ্ধ হইয়াছে সে বিষয়ে পুনরায় প্রমাণ বা সাধন দ্বারা সিদ্ধ করিবার চেষ্টা করিলে তাহাকে ‘সিদ্ধ-সাধ্যতা’ দোষ বলা হয় ।

২—পৃঃ ৩৬০ পাদটীকা দ্রষ্টব্য ।

করণ-সাক্ষাৎকারসামর্থ্যাৎ ; যথেনানীং পৃথিব্যাদয়ো যাগাদয়শ্চ
প্রত্যক্ষমীক্ষ্যন্তে । উপকরণভূতযাগাদিশক্তিরূপাহুর্বাদিশব্দবাচ্যাদৃষ্ট-
সাক্ষাৎকারাভাবেহপি চেতনানাং ন কর্তৃত্বানুপপত্তিঃ, তৎসাক্ষাৎ-
কারানপেক্ষাং কার্যারম্ভস্ত । শক্তিমৎসাক্ষাৎকার এব হি কার্যারম্ভো-
পযোগী । শক্তেষু জ্ঞানমাত্রমেবোপযুজ্যতে, ন সাক্ষাৎকারঃ । ন হি
কুলাদয়ঃ কার্যোপকরণভূতদণ্ডচক্রাদিবৎ তচ্ছক্তিমপি সাক্ষাৎরূপত-
ঘট-মণিকাদিকার্যমারম্ভন্তে । ইহ তু, চেতনানাম্ আগমাবগত-
যাগাদিশক্তিবিশেষাণাং কার্যারম্ভো নানুপপন্নঃ ॥৬॥

কিঞ্চ, যৎ শক্যক্রিয়ং শক্যোপাদানাদিবিজ্ঞানঞ্চ তদেব ।

প্রভৃতি কার্যসম্পাদনার উপকরণ বিষয়ে সাক্ষাৎকার করিবার সামর্থ্য সমস্ত
চেতনেরই আছে । বর্তমান কালেও যেমন পৃথিবী আদি উপাদানের এবং
যাগাদি উপকরণ পদার্থ প্রত্যক্ষভাবে লক্ষ্য করা যায় (পূর্বে এই জগতের
সৃষ্টিকালে তখনও এগুলি সেইভাবেই পরিলক্ষিত হইত ।) উপকরণবস্ত্ত
যাগাদির অনুষ্ঠানের দ্বারা উৎপন্ন শক্তিরূপ ‘অপূর্ব’ প্রভৃতি শব্দবাচ্য অদৃষ্টের
সাক্ষাৎকার জীবের না হইলেও চেতনগণের কর্তৃত্ব অনুপপন্ন হইতে পারে না ।
কারণ কার্যারম্ভের জন্য এই অদৃষ্টের সাক্ষাৎকারের (আত্যন্তিক অন্তর্দৃষ্টির)
কিছুই প্রয়োজন হয় না । কার্যারম্ভের জন্য (উপাদান, উপকরণাদি) বস্ত্তসমূহের
শক্তির বিষয়ে প্রত্যক্ষ জ্ঞানই কেবল তত্ত্বৎ বস্ত্তের সৃষ্টিতে প্রয়োজন । এই
শক্তির সাক্ষাৎকারের, অর্থাৎ আত্যন্তিক অন্তর্দৃষ্টির প্রয়োজন নাই (এবং এজন্য
তাহারা কোন চিন্তাই করে না) । (দৃষ্টান্তস্বরূপ—) দেখা যায় যে কুন্তকার
প্রভৃতি কর্ত্তারা কার্যের উপকরণরূপী চক্র দণ্ডাদি বস্ত্তের দ্বারা তাহাদের শক্তিকেও
প্রথমে প্রত্যক্ষ করিয়া তৎপরে যে ঘট-মণিক (জালা) প্রভৃতি কার্য আরম্ভ
করে তাহা নহে । তত্পরি, এখানে চেতন জীবগণ তো আগম বা শাস্ত্র বাক্য
হইতে যাগাদির বিশেষ বিশেষ শক্তিসমূহের বিষয় অবগত হইয়া থাকে,
অতএব তাহাদের পক্ষে কার্যারম্ভ অনুপপন্ন হইতে পারেনা অর্থাৎ সঙ্গতই হয় ॥৬॥

অনুমানকল্পিত জীবের জগৎকর্ত্তৃত্ব মতবাদের বিপক্ষে বলা যায়—যে
কার্যের সম্পাদন শক্তি-সাধ্য হয় এবং যে কার্যের উপাদানাদি কারণ বিষয়েও

তদভিজ্ঞকর্তৃকং দৃষ্টম্। মহী-মহীধর-মহার্ণবাদি ভ্রশক্যক্রিয়মশক্যো-
পাদানাদিবিজ্ঞানং চেতি ন চেতনকর্তৃকম্। অতো ঘট-মণিকাদি-
সজাতীয়-শক্যক্রিয়-শক্যোপাদানাদিবিজ্ঞান-বস্তুগতমেব কার্যত্বম্
বুদ্ধিমৎকর্তৃপূর্বকত্বসাধনে প্রভবতি ॥৭॥

কিঞ্চ, ঘটাদিকার্যমনীশ্বরেণানুজ্ঞানশক্তিনা স্বশরীরেণ পরিগ্রহবতা
অনাপ্তকামেন নির্মিতং দৃষ্টম্, ইতি তথাবিধমেব চেতনং কর্তারং
সাধয়ন্ অয়ং কার্যত্বহেতুঃ সিদ্ধাধিগমিত-পুরুষসার্বজ্ঞ্য-সর্বৈশ্বর্যাদি-

দ্বন্দ্ব শাস্ত্রগম্য

অনুমানগম্য নহেন—

এই মতবাদী

প্রতিপক্ষের উক্তি—

শক্তিসাধ্যতা জ্ঞান থাকে, দেখা যায় যে এতৎসমুদায়ে অভিজ্ঞ

ব্যক্তিগণই সেই কার্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে। আবার, দেখা

যায় যে, মহী মহীধর মহাসমুদ্র প্রভৃতি বস্তুসমূহের নির্মাণ

কার্য কাহারো শক্তি-সাধ্য নহে এবং তাহাদের উপাদান

বিষয়েও কাহারো (সঠিক) জ্ঞান নাই, অতএব এই সকল বস্তু চেতন কর্তৃক

নির্মিত হইতে পারে না। অতএব, ঘট মণিক (জালা) প্রভৃতি ‘জগত্’ পদার্থের

সমজাতীয় যে সকল ‘কার্য’-বস্তু সম্পাদনে যাহার সামর্থ্যের বোধ আছে এবং

তাহার উপাদান প্রভৃতি কারণেরও জ্ঞান আছে সেই সকল বুদ্ধিমান চৈতন্য-

বিশিষ্ট কর্তার বিষয়ে এই অনুমান সাধিত হইতে পারে, উক্ত প্রকার ‘জগত্’

বস্তুর বা কার্যবস্তুর ‘কার্যত্ব’ ধর্মটি হইতে। অর্থাৎ এই ‘কার্যত্ব’ হেতুর দ্বারা

বুদ্ধিমান কর্তারূপ সাধ্যবস্তু বিষয়ে অনুমান সাধিত হইবে। অভিপ্রায় এই

যে—একটি কার্যবস্তু বা জগত্বস্তু দেখিলেই অনুমিত হয় যে ইহার একজন

বুদ্ধিমান কর্তা আছে যাহার এই কার্য সম্পাদনে সামর্থ্য আছে এবং ইহার

উপাদান কারণ সম্বন্ধে বোধ আছে ॥৭॥

আবার, যখন দেখিতে পাওয়া যায় যে, ঘটাদি কার্যবস্তু অনীশ্বর অল্পজ্ঞ

এবং অল্পশক্তিমান দেহধারী এবং অপূর্ণকাম পুরুষ কর্তৃক নিমিত্ত (অর্থাৎ

এই কার্যত্ব ‘হেতুটি’ তত্তৎ কার্যবস্তুর কারণ বা কর্তারূপ ‘সাধ্য’ বস্তুর অনুমাপক),

তখন এই ‘কার্যত্ব’ হেতুটি (জগৎকর্তার অনুমাপক হিসাবে প্রয়োগকালেও)

তথাবিধ (ঘটাদি নির্মাতার অনুমাপক) ‘সাধ্যরূপ’ কারণ বা কর্তা পুরুষেরই

অস্তিত্ব সাধন করিবে (অর্থাৎ অনীশ্বর অল্পজ্ঞ অল্পশক্তি কর্তার সাধন করিবে)।

অতএব, আপনার সিদ্ধাধিগমিত, অর্থাৎ আপনি (অনুমান-প্রমাণের দ্বারা জীবের

জগৎকর্তৃত্ব স্থাপনাভিলাষী) যাহার সাধন করিতে অভিলষিত সেই (জগৎ-
কারণরূপ) পুরুষের সর্বজ্ঞতা সর্বৈশ্বর্য প্রভৃতির বিপরীত (অসর্বজ্ঞতা

বিপরীতসাধনাৎ বিরুদ্ধঃ স্ত্যৎ । ন চৈতাবতা সর্বানুমানোচ্ছেদপ্রসঙ্গঃ ।
লিঙ্গিনি প্রমাণান্তরগোচরে লিঙ্গবলোপস্থাপিতা বিপরীতবিশেষান্ত-
প্রমাণপ্রতিহতগতয়ো হি নিবর্তন্তে । ইহ তু, সকলেতরপ্রমাণাবিবয়ে
লিঙ্গিনি নিখিলজগন্নির্মাণচতুরে অদ্বয়ব্যতিরেকাবগতাবিনাভাবনিয়মাঃ

অনীশ্বরতাদি ধর্মের সাধন কারবে । সুতরাং উক্ত (ঘটনাদি বিষয়ে) ‘কার্যত্ব’
হেতুটি সর্বজ্ঞত্বাদি ধর্মবিশিষ্ট কারণ বা কর্তারূপ সাধ্যবস্তুর বিরোধীই হইয়া
পড়িবে । (আপনারা বলিতে পারেন যে,) সাধ্যবস্তুগত ধর্মের মধ্যে বিরোধ
দেখা দিলে সমস্ত অনুমান-প্রমাণের উচ্ছেদ সম্ভাবিত হইবে, ১ (সুতরাং অনুমান-
প্রমাণে ‘সাধ্য’বস্তুর ধর্ম বিষয়ে অনুসন্ধান নিরর্থক ।) এ কথা ঠিক নহে,
যেহেতু, যেখানে সাধ্যবস্তুর বিষয়ে অনুমান ভিন্ন (প্রত্যক্ষাদি) অণু
প্রমাণের দ্বারা যেরূপ জানা যায় সেখানে অনুমান প্রমাণের দ্বারা যদি
তদ্বিপরীত কোন বিশেষ বিশেষ ধর্ম প্রতিপাদন করিতে যাওয়া হয় তখনই
সেই বিশেষ ধর্মগুলি প্রত্যক্ষাদি প্রমাণান্তরের দ্বারা বাধিত হওয়ার জন্য
অসিদ্ধ হইয়া পড়ে । এই আলোচ্য স্থলে, অর্থাৎ কারণবস্তু বা জগৎকর্তা রূপে
অনুমান-প্রমাণের স্থলে, এই সাধ্যবস্তুটি কিন্তু প্রত্যক্ষাদি অণু কোন
প্রমাণের বিষয় নহে, সুতরাং জগতের নিখিল বস্তুর নির্মাণ-চতুর সেই
সাধ্যবস্তুর বিষয়ে অর্থাৎ চেতনাতিরিক্ত ঈশ্বর বিষয়ে, অদ্বয়মুখে ও ব্যতিরেক-
মুখে ২ যে সকল সাধারণ ধর্মের অবিনাশাব অর্থাৎ নিয়ত সম্বন্ধ স্থিরীকৃত হয়

১—অনুমান-প্রমাণের উচ্ছেদ সম্ভাবিত হইবে—রাশ্যবস্তুরূপ ‘সপক্ষে’ বহির
সহিত বর্তমান বন্ধনের পাত্রাদি দিয়াশলাই আদি সাধ্যবস্তুর অনুমান, পর্যন্তরূপ
পক্ষে যদি বহির সহিত এই পাত্রাদি দিয়াশলাই অনুমান করা হয়, তবে এই
প্রকার প্রণালীতে সমস্ত অনুমানের উচ্ছেদ হইয়া যাইবে অর্থাৎ সমস্ত অনুমান নিরর্থক
হইয়া যাইবে ।

২—অদ্বয়মুখে ও ব্যতিরেক মুখে—একের অস্তিত্বে যে অপরের অস্তিত্ব তাহাকে
বলে ‘অদ্বয়মুখে’ । যথা—বৃত্তিকার অস্তিত্বে ঘটের অস্তিত্ব । একের অভাবে যে
অপরের অভাব তাহার নাম ‘ব্যতিরেকমুখে’ । যথা—বৃত্তিকার অভাবে ঘটের
অসত্ত্বা । এস্থলে জগৎ নির্মাতা পুরুষের সর্বজ্ঞত্ব ও সর্বশক্তি ত্ব ধর্মের সম্বন্ধ থাকে
দরকার (অদ্বয়মুখে), সর্বজ্ঞত্ব সর্বশক্তি ত্ব বিনা জগতের নির্মাণকর্তা হইতে পারেন না
(ব্যতিরেকমুখে) ।

ধর্মাঃ সর্ব এবাবিশেষেণ প্রসজ্যন্তে ; নিবর্তকপ্রমাণাভাবাৎ তথৈবাব-
তিষ্ঠন্তে । অতঃ আগমাদ্ ঋতে কথমীশ্বরঃ সেৎশ্রুতি ॥৮॥

অত্রাহঃ — সাবয়বত্বাদেব জগতঃ কার্যত্বং ন প্রত্যাখ্যাতুং
শক্যতে । ভবন্তি চ প্রয়োগাঃ — বিবাদাধ্যাসিতং ভূ-ভূধরাদি-
কার্যং, সাবয়বত্বাৎ, ঘটাদিবৎ । তথা, বিবাদাধ্যাসিতম্ অবনি-জলধি-
মহীধরাদি-কার্যং, মহত্বে সতি ক্রিয়াবত্ত্বাৎ, ঘটাদিবৎ । তনু-
ভুবনাди-কার্যং মহত্বে সতি মূর্ত্তত্বাৎ ; ঘটাদিবিদতি । সাবয়বেষু
দ্রব্যেষু ‘ইদমেব ক্রিয়তে, নেতরং’, ইতি কার্যত্বশ্চ নিয়ামকং সাবয়ব-

সেই সকল সাধারণ ধর্মেরই সম্ভাবনা থাকে (কিন্তু কোন বিশেষ ধর্মের সম্বন্ধের
সম্ভাবনা থাকে না।) অতএব, সিদ্ধান্ত করিতে হইবে যে, যখন ঘটাদি
নির্মাতার দৃষ্টান্তে জগৎকর্তার অমুমান-প্রমাণে উপরি-উক্ত দোষ সমূহ দেখা
যায় এবং এই হেতু অমুমানের দ্বারা সর্বজ্ঞ সর্বশক্তি জগৎকর্তা বা ঈশ্বর প্রমাণিত
হয় না তখন আগম বা শাস্ত্রের সাহায্য ব্যতীত (জগৎকারণবস্তু) ঈশ্বর কিরূপে
সিদ্ধ হইতে পারেন? (অর্থাৎ শাস্ত্রের দ্বারাই ঈশ্বরকে জগৎ-কারণ বস্তু
প্রতিপাদন করিতে হইবে) ॥৮॥

জ্ঞাতা পুরুষগণ বলিয়া থাকেন—জগতের সাবয়বত্বরূপ বৈশিষ্ট্যের জন্তই
তাহার ‘কার্যত্বরূপ’ ধর্মটি প্রত্যাখ্যান করিতে পারা যায় না। (অর্থাৎ, যেখানে

যেখানে অবয়বত্ব সেখানে সেখানেই কার্যত্ব—ইহাই নিয়ম।)

পুনরায় পূর্বপক্ষ

অমুমান-প্রমাণবাহী

নৈরায়িকাদি

প্রত্যাখ্য

এ বিষয়ে নিম্নোক্তপ্রকার ‘অমুমান-প্রমাণের’ প্রয়োগ করা হইয়া
থাকে—বিবাদের বিষয়ীভূত পৃথিবী সমুদ্র পর্বতাদি পদার্থ
সমুদয় হইতেছে ‘কার্যবস্তু’ অর্থাৎ উৎপাদনীয় বস্তু, যেহেতু
ইহারা অবয়ববিশিষ্ট, দৃষ্টান্ত যেমন ঘটাদি অবয়ববিশিষ্ট বস্তু।

পুনরায়, বিবাদাভিলষিত পৃথিবী সমুদ্র ও পর্বতাদি হইতেছে ‘কার্য-বস্তু’,
যেহেতু এই সকল বস্তুতে স্থূলত্ব ও ক্রিয়াবস্তু বর্তমান, দৃষ্টান্ত যেমন ঘটাদি।
আবার, দেহ এবং ভুবনাদি হইতেছে ‘কার্যবস্তু’, যেহেতু ঐ সকল বস্তুতে
স্থূলতার সহিত মূর্ত্তত্ব (আকার-বিশিষ্টত্ব বিद्यমান) দৃষ্টান্ত যেমন—ঘটাদি। দেখুন,
দ্রব্যসমূহের মধ্যে ‘এটি কৃত অর্থাৎ উৎপাদিত, অসৃষ্টি উৎপাদিত নহে’ এইরূপ
নিশ্চিত অবধারণার জন্ত তো সাবয়বত্ব ভিন্ন অথ কোন লক্ষণ অবগত হওয়া

স্বাভিযেকি রূপান্তরং নোপলভামহে । কার্যত্বপ্রতিনিয়তং শক্যক্রিয়ত্বং
শক্যোপাদানাদিবিজ্ঞানত্বং চ উপলভ্যতে ইতি চেৎ ; ন, কার্যত্বেনানু-
মতেহপি বিষয়ে জ্ঞান-শক্তি কার্যানুমেয়ে, ইতি অগ্ৰত্ৰাপি সাবয়ব-
ত্বাদিনা কার্যত্বং জ্ঞাতমিতি তে চ প্রাপ্তপক্ষে এবেতি ন কশ্চিৎশিষ্যঃ* ।
তথা হি, — ঘটমণিকাদিষু ক্রতেষু কার্যত্বদর্শনানুমিতকর্তৃগত-তন্নির্মাণ-
শক্তিজ্ঞানঃ পুরন্বোদৃষ্টপূর্বং বিচিত্রসন্নিবেশং নরেন্দ্রভবনমালোক্য
অবয়বসন্নিবেশবিশেষেণ তস্য কার্যত্বং নিশ্চিত্য, তদানীমেব
কর্তৃত্বজ্ঞানশক্তিবৈচিত্র্যমনুমিনোতি । অতঃ তদুভূবনাদেঃ কার্যত্বে

যায় না । যদি বলা হয় যে, নির্মাণের উপযোগিতা এবং শক্তি-সাধ্য উপাদান-
কারণ প্রভৃতি বিষয়ের বিশেষ জ্ঞানই উক্ত নিশ্চিত অবধারণার কারণ,
তদন্তরে বলি—না, তাহা ঠিক নহে । কারণ, যে বিষয়টি ‘কার্যবস্তু’ বলিয়া
অনুমোদিত আছে অর্থাৎ যাহাকে ‘কার্যবস্তু’ বলিয়া নির্বিবাদে স্বীকার করা
হইয়াছে সে বিষয়টিতেও তৎকর্তার যে উপযুক্ত জ্ঞান ও শক্তির অস্তিত্ব তাহা
কেবল বস্তুর কার্যত্ব বা উপস্থিতির দ্বারাই অনুমান করিয়া লইতে হয় । অগ্ৰত্ৰও
(ঘটাদি প্রসিদ্ধ কার্যবস্তু স্থলেও) সাবয়বত্বাদি হেতুর ফলেই (ঐ সকল বস্তুর)
কার্যত্ব ধর্মটি জ্ঞাত হওয়া যায়, এবং এই কার্যত্ব জ্ঞানের ফলেই সেই কার্য
বিষয়ক জ্ঞান ও শক্তিও জ্ঞাত হইয়া পড়ে । অতএব, এ ক্ষেত্রেও (ঘটাদি
কার্যবস্তু হইতে পৃথক হইলেও দেহ-ভুবনাদি কার্য বিষয়ে সাবয়বত্ব হেতু
উপরি-উক্ত নিয়মাবলীর) কিছু মাত্র বিশেষ বা বৈলক্ষণ্য নাই । উদাহরণ
স্বরূপ বলা যায়—(কুস্তকার কৃত) ঘট মণিক (জালা) প্রভৃতির ‘কার্যত্ব’ দর্শনেই
তৎকর্তা কুস্তকারে সেই সকল কার্যবস্তুর নির্মাণে যথোপযুক্ত জ্ঞান ও শক্তির
সম্ভাব্যের উপলক্ষিকারী পুরুষ, (যাহা পূর্বে কখনও দেখেন নাই এইরূপ) অদৃষ্ট-
পূর্ব বিচিত্র সংগঠনে গঠিত রাজভবন অবলোকন করতঃ তাহার বিভিন্ন অংশের
বিশিষ্ট সন্নিবেশ দর্শনে তাহার ‘কার্যত্ব’ বিষয়ে লুপ্ত-নিশ্চয় হইয়া থাকে এবং
সঙ্গে সঙ্গেই কর্তার অর্থাৎ রাজভবন নির্মাতার বিবিধ বিচিত্র জ্ঞানের বিষয়েও
অনুমান করিয়া থাকে । অতএব, (অবয়ব-সন্নিবেশ দর্শন করতঃ) শরীর ও
জগতের কার্যত্ব ধর্মটিও (অনুমানের দ্বারা) নিশ্চিত হইয়া যায় এবং তৎপক্ষে

সিদ্ধে, সর্বসাক্ষাৎকার-তন্নির্মাণাদিনিপুণঃ কশ্চিৎ পুরুষবিশেষঃ
সিধ্যতেব ॥৯॥

কিন্তু, সর্বচেতনানাং ধর্মধর্মনিমিত্তেহপি সুখদুঃখোপভোগে
চেতনানিষ্ঠিতয়োক্তয়োঃ অচেতনয়োঃ ফলহেতুত্বানুপপত্তেঃ, সর্ব-
কর্মানুগুণ-সর্বফলপ্রদানচতুরঃ কশ্চিদাস্থেয়ঃ; বর্ধকিনা অনিষ্ঠিতস্ত
বাস্তাদেবচেতনস্ত দেশকালাদুনেকপরিকর-সন্নিধানেষপি যুপাদি-
নির্মাণসাধনত্বাদর্শনাৎ। বীজাকুরাদেঃ পক্ষান্তর্ভাবেন তৈর্ব্যাভিচার-

সর্ববস্তুর সাক্ষাৎকারে সমর্থ এবং নির্মাণাদি কার্যে নিপুণ এমন একজন কর্তা
পুরুষ যে আছেন সে বিষয়টি নিশ্চয় ‘অনুমান’ দ্বারা সিদ্ধ হইয়া যায় ॥৯॥

(আবার, নিরীশ্বরবাদীরা—বলিয়া থাকেন যে, চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীতও
অচেতনের কার্য চলিতে পারে। তাঁহাদের মতবাদ খণ্ডনে আমরা বলি—)

সমস্ত চেতনের সুখ ও দুঃখ ভোগের নিমিত্তকারণ (অচেতনরূপী)
পুনঃ নিরীশ্বরবাদীর প্রতিবাদে অনুমান-প্রমাণবাদী নৈয়ায়িকাদির উক্তি
ধর্ম ও অধর্ম বটে, কিন্তু তাহা হইলেও কোন চেতনের
অধিষ্ঠান ভিন্ন সেই অচেতনবস্তু ধর্ম ও অধর্ম কোন ফল-
উৎপাদন করিতে সমর্থ হয় না। (বিভিন্ন প্রকার ধর্মধর্ম)

সমস্ত কার্যের অনুগুণ বিভিন্ন ফল প্রদানে চতুর কোন এক চেতনের অস্তিত্ব
মানিতেই হয়। (অর্থাৎ চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীত কোন অচেতনের কার্য
সম্ভব হয় না।) এই কারণবশতঃই দেশ কালাদি অস্বাভাবিক কারণ বিত্তমান
থাকা সত্ত্বেও একজন সূত্রধারের অধিষ্ঠান ব্যতীত বাসী (বাইস) প্রভৃতি
অচেতন পদার্থের যুপাদি নির্মাণে অসাধনত্ব (অসামর্থ্য) দেখা যায়। (হে
নিরীশ্বরবাদিনু,) যদি বলেন, বীজ ও অঙ্কুর উভয়েই অচেতন বস্তু হইয়াও (কোন
চেতনের সাহায্য ব্যতীতই) যখন পরস্পর পরস্পরের উৎপাদনে সমর্থ এবং সুখাদি
অচেতন বিষয় কোন চেতনের অধিষ্ঠান ব্যতীতই যখন মুখের উৎফুল্লতাাদি বিভিন্ন
কার্য সম্পাদনে সমর্থ, তখন জগৎসৃষ্টিক্রম কার্যও তো কোন চেতনের অধিষ্ঠান
ব্যতীতও সম্ভব হইতে পারে। (তত্বতরে বলি—) বীজাকুর প্রভৃতি বস্তুও তো
আমাদের বিবাদেরই বিষয়ীভূত, বিবাদের বহির্ভূত নহে। কিন্তু—‘পক্ষ’ শ্রেণীর
অন্তর্ভুক্ত (অর্থাৎ অঙ্কুর হইতে বীজ হয় অথবা বীজ হইতে অঙ্কুর হয়—এই পক্ষ-
শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত, (সাধ্য-শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত নহে)। (সুতরাং ঐ সকল স্থলেও যে চেত-
নের অধিষ্ঠান নাই তাহা বলিতে পারা যায় না।) এ অবস্থায় উল্লিখিত (বীজাকুর)

পাদনং শ্রোত্রিয়-বেতালানামনভিজ্ঞতাবিজ্ঞিতম্ । তত এব
সুখাদিভির্ব্যাভিচারদর্শনবচনমপি তথৈব ॥১০॥

ন চ, লাঘবেনোভয়বাদিসম্প্রতিপন্ন-ক্ষেত্রজ্ঞানামেব ঈদৃশমহি-
ষ্ঠাত্বকল্পনং যুক্তম্ । তেষাং সূক্ষ্ম-ব্যবহিত-বিপ্রকৃষ্টদর্শনাশক্তি-
নিশ্চয়াৎ ; দর্শনানুগুণৈব হি সর্বত্রশক্তিকল্পনা* । ন চ ক্ষেত্রজ্ঞবৎ

দৃষ্টান্তের দ্বারা (ক্রিয়াব্যাপারে) চেতনের অধিষ্ঠিতত্ব নিয়মের যে ব্যাভিচার প্রদর্শন,
তাহা বেদবিৎ বেতালদিগের অনভিজ্ঞতারই ফল বলিতে হইবে । অতএব,
সুখাদি দৃষ্টান্তের দ্বারাও উক্ত নিয়মের ব্যাভিচার প্রদর্শনও এই প্রকার
অনভিজ্ঞতার ফল ॥১০॥

অহ্মান-প্রমাণ দ্বারা (জগৎ-সৃষ্টিরূপ কার্যকালে), বাদী এবং প্রতিবাদী উভয়
কর্তৃব্যাপ্তি কর্তৃক পক্ষেরই স্বীকৃত ক্ষেত্রজ্ঞের অর্থাৎ কেবল জীবেরই
ক্ষেত্রজ জীবের অধিষ্ঠানত্ব কল্পনা তাহাও যুক্তিযুক্ত নহে । কারণ, আমরা
জগৎকর্তৃত্ব বস্তু সাক্ষাৎভাবে দেখিতে পাই যে অতি সূক্ষ্ম বস্তু, ব্যবহিত
এবং অহ্মমানের বস্তু (অণু বস্তুর দ্বারা অন্তরিত) এবং দূরবর্তী বস্তুর দর্শনে জীব
দ্বারা ঈশ্বরের সমূহের কোন শক্তি নাই (অথচ জগৎসৃষ্টির জন্য এই সকল
জগৎকর্তৃত্ব সন্নিবেশিত শক্তি অবশ্য প্রয়োজন ।) পক্ষান্তরে, এই সকল শক্তি বিষয়ে জীবের হ্রাস

*—সর্বত্র কল্পনা—পাঠভেদঃ ।

১—বেতাল—পিশাচাদির দ্বায় একপ্রকার দেবযোনি বিশেষ ।

২—তর্কের লাঘবতা—উভয় পক্ষীয় কোন বিবাদে মীমাংসা করিতে হইলে
অস্বল্প এবং প্রতিকূল উভয় প্রকার তর্কের সহায়তা প্রয়োজন । এই উভয় প্রকার
তর্কের মধ্যে যে তর্কটিতে অধিক সংখ্যক বিষয় অবলম্বন করিতে হয় সেই তর্কটি
গৌরব দোষে হ্রাস ; এই হেতু এই প্রকার তর্কটি দুর্বল বলিয়া ত্যাজ্য । যে তর্কটিতে
অল্পতর সংখ্যক বিষয় অবলম্বনে অধীক সিদ্ধ হইবার সম্ভাবনা থাকে, তর্কে অবলম্বনীয়
বিষয়ের লাঘবতা গুণের জন্ত সেই প্রকার তর্কটিই গ্রহণীয় ।

আলোচ্য স্থলে সাধারণভাবে বিভিন্ন কার্যে জীবের কর্তৃত্ব প্রত্যক্ষ সিদ্ধ ; ঈশ্বর
কর্তৃত্ব জগৎকর্তৃত্বের অহ্মান ব্যাপারে এতদুপরি ঈশ্বরেরও কর্তৃত্ব স্বীকার করিতে
হয় । অতএব, জীবের এবং ঈশ্বরের কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে তর্কের গৌরব দোষ
ঘটে, কেবল জীবের জগৎ-কর্তৃত্ব স্বীকার করিলে তর্কের লাঘবতা হেতু জগৎকর্তৃত্বের
মীমাংসা উপপন্ন হইতে পারে, তদুপরি জগৎকর্তৃত্ব ব্যাপারে ঈশ্বরের কল্পনা আর
করিতে হয় না । ইহাই তর্কের লাঘবতা ।

ঈশ্বরশাস্তিনিশ্চয়োহস্তি। অতঃ প্রমাণান্তরো ন তৎসিদ্ধানুপপত্তিঃ। সমর্থকত্বপূর্বকত্ব-নিয়তকার্যভেদেন। সিধ্যন্ স্বাভাবিকসর্বার্থসাক্ষাৎ-কারতন্নিয়মনশক্তিসম্পন্ন এব সিধ্যতি ॥১১॥

যত্ন, অনৈশ্বর্যাদ্ব্যাপাদনেন ধর্মবিশেষ-বিপরীতসাধনত্বমূলীতম্ ; তদনুমানবৃত্তানভিজ্ঞত্বনিবন্ধনম্ ; সপক্ষে সহ দৃষ্টানাং সর্বেষাং কার্যশ্চ-হেতুভূতানাঞ্চ ধর্মাণাং লিঙ্গিত্বাপ্রাপ্তেঃ ॥১২॥

ঈশ্বরেরও যে অশক্তি আছে তাহার কোন নিশ্চয়তা নাই। অতএব, অনুমানাদি অদ্ব্যাত্ম (প্রত্যক্ষ ভিন্ন) প্রমাণের বলে জগৎ-সৃষ্টিতে ঈশ্বরের কর্তৃত্ব সিদ্ধ করিতে কোন অনুপপত্তি বা বাধা দেখা যায় না।

এইরূপ স্বীকার করিলে, শক্তিশালী কর্তার দ্বারাই অনুমানের দ্বারা সৃষ্টিকর্তা ঈশ্বরের সত্ত্বগত সমর্থন কর্তৃত্ব সিদ্ধ হইবার পরে, সর্ববিষয়ের স্বাভাবিক প্রত্যক্ষ করিবার এবং তাহাদের নিয়মন করিবার শক্তি-সম্পন্নরূপে তিনি প্রতিপন্ন হইয়াই পড়েন ॥১১॥

আবার, (কুন্তকর্তাদির দৃষ্টান্তানুসারে জগৎকর্তার অনৈশ্বর্যাদি ধর্মের সম্ভাবনায় (জগৎরূপী) কার্যত্বের ‘হেতুটিকে’ জগৎসৃষ্টি বিষয়ে সাধক ধর্মের বিপরীত বা বিরুদ্ধ ধর্ম বলিয়া ইতিপূর্বে (পৃঃ ৩৫৫, ৩৫৬), হে বৈদান্তিকগণ, ভবৎ কর্তৃক যাহা উক্ত হইয়াছে তাহা অনুমান-প্রণালীতে অনভিজ্ঞতা নিবন্ধনই বলিতে হইবে। কারণ, সপক্ষে অর্থাৎ ‘কার্যত্বের’ অনুমানে, (দৃষ্টান্তরূপে প্রদর্শিত কর্তৃ-সাধ্য ‘কার্যরূপ’ ঘটাদির স্থলে) কর্তা কুন্তকারাদিতে যতগুলি ধর্ম দেখা যায় তন্মধ্যে যে ধর্মগুলি ঘটাদি কার্যের কারণ নহে, বিচার্যস্থলে (জগৎকর্তৃত্বের বিচারস্থলে হেতুরূপ) দৃষ্টান্তগত সে সকল ধর্মের প্রাপ্তি নাই, এজন্য অনুমান প্রমাণে সে সকল ধর্মের আলোচনার প্রয়োজন হয় না ॥১২॥

১—দৃষ্টান্ত ভিন্ন ‘অনুমান-প্রণালী’ প্রামাণ্য হয় না। অনুমান-স্থলে বিচার্য বিষয়ের অনুকূল অর্থাৎ কার্যসাধক যে সকল ধর্ম দৃষ্টান্তে দেখা যায় বিচার্য বস্তুটিতে কেবল সেই সকল ধর্মই আলোচনা করিতে হয় কিন্তু দৃষ্টান্তে দৃষ্ট সমস্ত ধর্মগুলিই গ্রহণ যে করিতেই হইবে সে নিয়ম নাই। এইরূপ হইলে তো দৃষ্টান্ত এবং দৃষ্টান্তের

এতচ্ছব্তং ভবতি—কেনচিৎ কিঞ্চিৎ ক্রিয়মাণং স্বেংপত্তয়ে কৰ্ত্ত্বঃ
 স্বনিৰ্মাণসামৰ্থ্যং স্বেপাদানোপকরণজ্ঞানত্বাপেক্ষতে ; ন স্বেপাদানসামৰ্থ্য-
 মন্যাজ্ঞানং চ হেতুত্বাভাবাৎ । স্বনিৰ্মাণসামৰ্থ্য-স্বেপাদানোপকরণ-
 জ্ঞানাভ্যামেব স্বেংপত্তাবুপপন্নায়াং সম্বন্ধিতয়া দৰ্শনমাত্রেণাকিঞ্চিৎ-
 কৰ্ত্তব্যার্থান্তরাজ্ঞানাৎদেহেতুত্বকল্পনাযোগাৎ ইতি ॥১৩॥

তাৎপৰ্য্য এই যে—কৰ্ত্তা যখন কোন কাৰ্য সম্পাদন করিতে থাকে তখন
 সেই ক্রিয়মাণ কাৰ্যবস্তুটি সমুৎপাদনের জন্ত কৰ্ত্তাতে ২টি বিষয়ের অপেক্ষা
 থাকে—(১) সেই বস্তুর নির্মাণে কৰ্ত্তার শক্তি, (২) ঐ ক্রিয়মাণ বস্তুটির
 উপাদান ও সহকারী কারণ বিষয়ে কৰ্ত্তার জ্ঞান । (কৰ্ত্তাতে এই ২টি গুণ থাকিলে
 তবেই কাৰ্য-বস্তুটি সুসম্পন্ন হইতে পারে ।) কিন্তু অশ্রু বিষয় নির্মাণে কৰ্ত্তার
 সামৰ্থ্য আছে কিনা এবং জ্ঞান আছে কিনা তাহা বিবেচনা করিবার কোন
 প্রয়োজন নাই, কারণ তাৎকালিক কাৰ্যবস্তুর উৎপত্তিতে সেগুলি হেতু নহে ।
 ক্রিয়মাণ বস্তুর নির্মাণে কৰ্ত্তার শক্তি থাকিলেই এবং সে বিষয়ের উপাদান
 এবং উপকরণগুলির জ্ঞান থাকিলেই যখন ঐ কাৰ্যবস্তুটির উৎপত্তি সুসম্পন্ন
 হইতে পারে তখন কৰ্ত্তাতে দেখা গিয়াছে বলিয়াই বিষয়ান্তরে কাৰ্য-অনুপযোগী
 জ্ঞানাভাব প্রভৃতিকে উক্ত কাৰ্যবস্তুটির উৎপাদনে সহায়ক বলিয়া কল্পনা করা
 কোন প্রকারেই সমীচীন হইতে পারে না ॥১৩॥

মধ্যে কোন পার্থক্য থাকে না । আলোচ্যস্থলে সম্বন্ধ হইতেছে যে জগৎ, যখন
 একটি কাৰ্যবস্তু তখন উহার একটি কৰ্ত্তা আছে, এই কৰ্ত্তা ঈশ্বর কি না ? ইহার উত্তর
 অনুমান-প্রমাণের দ্বারা নিশ্চয় করা হইতেছে । এ বিষয়ে কুজকারের দৃষ্টান্ত দেখানো
 হইয়াছে । ঘটাদি নির্মাণ কাৰ্যে কুজকারের যে সকল গুণ থাকা প্রয়োজন, জগৎ-
 কৰ্ত্তার জগৎ-সৃষ্টিরূপ কৰ্যোপযোগী সেই সকল গুণ আছে কিনা কেবল তাহাই পরীক্ষা
 করিয়া দেখা উচিত, কিন্তু কুজকারে (ঘটাদি) কাৰ্যসাধনের অনুপযোগী গুণাবলী
 জগৎকৰ্ত্তার আছে কিনা তাহা দেখিবার প্রয়োজন নাই । অতএব, জগৎকৰ্ত্তার
 অনৈখ্যাদি গুণাবলীর সম্ভাবনার আলোচনার কোন প্রয়োজন আছে বলিয়া অনুমান-
 অভিজ্ঞ ব্যক্তিগণ মনে করেন না । কুজকারের (ঘটাদির) উপাদানশক্তির জ্ঞান
 এবং (ঘটাদি) নির্মাণে শক্তির দ্বারা জগৎকৰ্ত্তার জগতের উপাদান বিষয় জ্ঞান এবং
 জগৎনিৰ্মাণের জন্ত অনুরূপ শক্তি আছে কিনা তাহাই দেখা প্রয়োজন ।

কিঞ্চ, ক্রিয়মাণবস্তব্যতিরিক্তার্থজ্ঞানাদিকং কিং সর্ববিষয়ং ক্রিয়োপযোগি? উত কতিপয়বিষয়ম্? ন তাবৎ সর্ববিষয়ম্; ন হি কুলাদিঃ ক্রিয়মাণব্যতিরিক্তং কিমপি ন বিজানাতি। নাপি কতিপয়বিষয়ম্; সর্বেষু কর্তৃষু তত্তদজ্ঞানাশক্তানিয়মেন সর্বেষামজ্ঞানা-
দীনাং ব্যভিচারো। অতঃ কার্যত্বসামান্যসাধকানাং অনীশ্বরত্বাদীনাং
লিঙ্গিত্বপ্রাপ্তিরিতি ন বিপরীতসাধনত্বম্ ॥১৪॥

আরো জিজ্ঞাসা করি—(হে বৈদান্তিকগণ! ভবৎ ১৫) ক্রিয়মাণ বস্তুর
ব্যতিরিক্ত বিষয়ে কর্তার জ্ঞানাভাবকেও যে এই ক্রিয়ার উপযোগী (ক্রিয়ার
সহায়ক) বলা হইয়াছে সে অজ্ঞানাদি কি সর্ববিষয়ক? অথবা কতিপয় বিষয়ক?
অর্থাৎ ক্রিয়মাণবস্তুর ব্যতিরিক্ত অল্প সমস্ত বিষয়ে জ্ঞানাভাব থাকিলেই এই
কার্য সম্পন্ন হইতে পারে? কিংবা কতিপয়মাত্র বিষয়ে জ্ঞানাভাব থাকিলেই
কার্য হইতে পারে? এতদ্ব্যভয়ের মধ্যে সর্ববিষয়ে জ্ঞানাভাব বলা যায় না,
কারণ, কৃত্তকার প্রভৃতি কর্তীগণের যে ঘটাদি ব্যতিরিক্ত অল্প কোন বিষয়ে
জ্ঞান নাই তাহা নহে। আবার, কতিপয় বিষয়ে জ্ঞানাভাবও বলা যায় না।
কারণ, সকল কর্তাতেই যে একই প্রকার নির্দিষ্ট কতিপয় বিষয়ে অজ্ঞান ও
অশক্তি থাকিতে হইবে এরূপ কোন নিয়ম থাকে না। ১৬ (এরূপ অবস্থায় কোন
অজ্ঞান বা অশক্তিটি যে ক্রিয়মাণ কার্যের উপযোগী তাহার নিশ্চয়তা থাকে না।)

সুতরাং কোন অজ্ঞানটি বা অশক্তিটি ক্রিয়মাণ কার্যের উপযোগী সে
বিষয় নিশ্চয়তা না থাকায় এবং বিভিন্ন কার্যকর্তার ক্ষেত্রে ভিন্ন ভিন্ন অজ্ঞান
বা অশক্তি বিद्यমান থাকায়, অশক্তি ও অজ্ঞানাদির কার্য-উপযোগিতা সম্বন্ধে
অনিয়ম ঘটে (ব্যভিচার হয়)। অতএব বুঝিতে হইবে যে, কার্যত্বের অসাধক
(অসহায়ক) যে সকল অনৈশ্বর্যাদি ধর্ম দৃষ্টান্তস্থল কৃত্তকারে বিद्यমান আছে
সেই লক্ষণ বা ধর্মগুলি ধর্মী জগৎকর্তা বিষয়ে অর্থাৎ ঈশ্বরে থাকে না বলিয়া
তাহারা বিপরীত ধর্মের (অকার্যত্বের) সাধক হইবে তাহা নহে ॥১৪॥

১—কোন কৃত্তকারের হয়তো কেবল ঘটাদি নির্মাণে জ্ঞান ও শক্তি আছে কিন্তু
অন্যথা জানালা প্রভৃতির নির্মাণে জ্ঞান ও শক্তি নাই, আবার কোন কৃত্তকারের উভয়
প্রকার জ্ঞান ও শক্তি আছে ইত্যাদি। অতএব কোন বিশেষ জ্ঞান বা শক্তির
অভাবটি যে নিরর্থকভাবে অল্প কোন প্রকার ক্রিয়মাণ কার্যে সহায়ক হইবে তাহা
নির্ণয় করা যায় না।

কুলাদীনাতঃ দণ্ডচক্রাভিষ্ঠানং শরীরদ্বারেণৈব দৃষ্টম্, ইতি
জগদুপাদানোপকরণাভিষ্ঠানমীশ্বরস্তাশরীরস্তানুপপন্নমিতি চেৎ ; ন,
সঙ্কল্পমাত্রেনৈব পরশরীরগত-ভূতবেতালাগরলাভ্যপগম-বিনাশদর্শনাৎ ।
কথমশরীরস্তেশ্বরস্ত পরপ্রবর্তনরূপঃ সঙ্কল্পঃ ইতি চেৎ ; ন, শরীর-
পেক্ষঃ সঙ্কল্পঃ, শরীরস্ত সঙ্কল্পহেতুত্বাভাবাৎ মন এব হি সঙ্কল্পহেতুঃ ;
তদভ্যুপগতমীশ্বরেহপি, কার্যভেদেনৈব জ্ঞানশক্তিবস্তুনমোহপি প্রাপ্তত্বাৎ ।
মানসঃ সঙ্কল্পঃ সশরীরস্তৈব, শরীরস্তৈব সমনস্কত্বাদিতি চেৎ ; ন, মনসো
নিত্যত্বেন দেহোপগমেহপি মনসঃ সত্ত্বাবেনানৈকান্তিকত্বাৎ । অতো

পুনরায়, যদি বলেন—দেখিতে পাওয়া যায় যে, কুন্তকার প্রভৃতি কর্তারা
তাহাদের শরীর দ্বারাই দণ্ড চক্র প্রভৃতি (ঘটাদি কার্যের উপকরণের) উপরে
অধিষ্ঠানকরতঃ চালনা করিয়া থাকেন, অতএব ঈশ্বর যখন অশরীরী তখন জগতের
উপাদান ও উপকরণ সমূহে তাঁহার অধিষ্ঠান সম্ভব নহে (অতএব অহুমানের
দ্বারা ঈশ্বরের জগৎকর্তৃত্ব প্রমাণ করা যায় না), তদ্বত্তরে বলি—না, একথা
বলা যায় না, কারণ, দেখিতে পাওয়া যায় যে, (সমর্থ ব্যক্তির) সঙ্কল্পমাত্র
তাহাদের মানসিক ভাবনার দ্বারাই পরশরীরে আবিষ্ট ভূত বেতালাদি (সঙ্ক
রক্ষের স্তায় দেবযোনি বিশেষ) তত্তৎ শরীর ত্যাগ করিয়া যাইয়া থাকে এবং
গরল বা বিষাদিও বিনষ্ট হইয়া যায় । যদি প্রশ্ন হয় শরীরবিহীন ঈশ্বরের
পরপ্রবর্তনরূপ সঙ্কল্প হইতে পারে কি প্রকারে ? তদ্বত্তরে বলি—সঙ্কল্প শরীর-
সাপেক্ষ নহে । কারণ সঙ্কল্পরূপ কার্যে শরীরের হেতু নাই । কেবল মনই
সঙ্কল্পের হেতু । ঈশ্বরেও মনের অস্তিত্ব স্বীকার করা হয় । কারণ, তাঁহার
বিভিন্ন কার্যে যেমন জ্ঞান ও শক্তির পরিচয় পাওয়া যায় সেইরূপ মনের
অস্তিত্বেরও পরিচয় পাওয়া যায় । যদি প্রশ্ন হয়—শরীরের একটি অচ্ছেদ্য
অঙ্গ যখন মন তখন মানস সঙ্কল্পও সশরীরীর পক্ষেই সম্ভব (অশরীরীর পক্ষে
সম্ভব হয় না) । তদ্বত্তরে বলি—একথা ঠিক নহে, কারণ মন যখন নিত্য (এবং
শরীর যখন অনিত্য) তখন দেহের বিনাশ হইলেও মনের অস্তিত্ব থাকিয়া যায়,
সুতরাং বলিতে হইবে যে মন থাকিলেই যে শরীর থাকিবে এ নিয়মটি
ঐকান্তিক নহে (এ নিয়মের ব্যতিক্রমও দেখা যায়) । অতএব, বিচিহ্ন

বিচিত্রাবয়বসন্নিবেশবিশেষ-তনুভুবনাদিকার্যনির্মাণে পুণ্যপাপ-পরবশঃ
পরিমিতশক্তিজ্ঞানঃ ক্ষেত্রজ্ঞো ন প্রভবতি, ইতি নিখিলভুবন-নির্মাণ-
চতুরোহচিন্ত্যাপরিমিতজ্ঞানশৈথিল্যার্থোহশরীরঃ সংকল্পমাত্রসাধন-পরি-
নিপ্পন্নানন্তবিস্তারবিচিত্ররচনপ্রপঞ্চঃ পুরুষবিশেষ ঈশ্বরোহনুমানেনৈব
সিধ্যতি। অতঃ প্রমাণান্তরাবসেয়ত্বাদ্ ব্রহ্মণঃ, নৈতদ্বাক্যং ব্রহ্ম
প্রতিপাদয়তি ॥১৫॥

কিঞ্চ, অত্যন্তভিন্নয়োরেব মৃদ্রব্য-কুলালয়োনিমিত্তোপাদানত্ব-
দর্শনেন আকাশাদেনিরবয়বদ্রব্যস্য কার্যত্বানুপপত্ত্যা চ নৈকমেব ব্রহ্ম
ক্লেশমন্ত জগতো নিমিত্তমুপাদানঞ্চ প্রতিপাদয়িতুং শক্লোতীতি ॥১৬॥

এবং প্রাপ্তে ক্রমঃ — যথোক্তলক্ষণং ব্রহ্ম জন্মাদিবাক্যং
বোধয়ত্যেব। কুতঃ? শাস্ত্রৈকপ্রমাণকত্বাদ্ ব্রহ্মণঃ। যদুক্তং — সাবয়বত্বা-

অবয়বের সন্নিবেশবিশিষ্ট শরীর এবং ভুবনাদি কার্যবস্তুর নির্মাণ-
অনুমান-প্রমাণবাদী কার্য, পুণ্য পাপের অধীন পরিমিত শক্তি ও জ্ঞানের অধিকারী
কর্তৃক ইতর অনু-মানগম্য—বৃত্তির দ্বারা ক্ষেত্রজ্ঞ জীবের পক্ষে কখনই সম্ভব হইতে পারে না।
এই সিদ্ধান্ত স্থাপন পক্ষান্তরে, সমগ্র ভুবন নির্মাণে সুদক্ষ অচিন্ত্য অপরিমিত জ্ঞান,
শক্তি এবং ঐশ্বর্যসম্পন্ন অশরীরী পুরুষের সঙ্কল্পমাত্রই অনন্তবিস্তৃত বিচিত্র
রচনাপূর্ণ এই জগৎ-প্রপঞ্চ সাধিত হইয়াছে; এইরূপ পুরুষ বিশেষ যে
ঈশ্বর তিনি অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হইয়া থাকেন। অতএব, ব্রহ্ম যখন শব্দ
ভিন্ন প্রমাণের দ্বারাই (উপরি-উক্ত) ‘অনুমান’ প্রমাণের দ্বারাই সিদ্ধ হইতে
পারেন, তখন এই বাক্য (‘যতো বা ইমানি ভূতানি...’ বাক্য) ব্রহ্ম প্রতিপাদন
করিতে পারে না ॥১৫॥

আবার দেখা যায়, যখন মৃত্তিকা হইতেছে উপাদান কারণ এবং তাহা
হইতে অত্যন্ত ভিন্ন দ্রব্য কুম্ভকার হইতেছে নিমিত্তকারণ এবং যখন নিরবয়বত্ব
হেতু আকাশের কার্যত্ব অর্থাৎ উৎপত্তি সম্ভব হয় না (কারণ সাবয়ব বস্তুরই
কার্যত্ব সম্ভব), তখন এক ব্রহ্মই যে সমগ্র জগতের নিমিত্ত ও উপাদান উভয়
প্রকার কারণ তাহাও প্রতিপাদন করিতে পারা যায় না ॥১৬॥

(পূর্ব পক্ষবাদীর) উক্ত সিদ্ধান্তের বিষয়ে আমাদের বক্তব্য
সিদ্ধান্ত পক্ষ—
এই যে — জগতের জন্মাদি জ্ঞাপক বাক্য নিশ্চয় ব্রহ্মবস্তুর
বিষয়ে জ্ঞানোৎপাদনে সমর্থ, কেন না, ব্রহ্ম বস্তুটি একমাত্র শাস্ত্র-প্রমাণগম্য।

দিনা কার্যং সর্বং জগৎ ; কার্যঞ্চ তদুচিতকর্তৃবিশেষপূর্বকং দৃষ্টমিতি
 নিখিলজগন্নির্মাণ-তদুপাদানোপকরণবেদনচতুরঃ কশ্চিদনুমোয়ঃ—ইতি ।
 তদযুক্তম্ ; মহী-মহার্ণবাদীনাং কার্যত্বেহপি একদৈবৈকেন নির্মিতা
 ইত্যত্র প্রমাণাভাবাৎ । ন চৈকশ্চ ঘটশ্চেব সর্বেষামেকং কার্যত্বম্,
 যেনৈকদৈব একঃ কর্তা স্ম্যৎ । পৃথগ্ভূতেষু কার্যেষু কালভেদ-
 কর্তৃভেদদর্শনেন কর্তৃকালৈক্যানিয়মাভাবাৎ* । ন চ ক্ষেত্রজানাং
 বিচিত্রজগন্নির্মাণাশক্ত্যা কার্যত্ববলেন তদতিরিক্তকল্পনায়ামনেক-
 কল্পনানুপপত্তৌষ্টিক এব কর্তা ভবিতুমর্হতি । ক্ষেত্রজানামেবোপচিত-

আর যে আপনাদের সিদ্ধান্তে বলা হইয়াছে—সাবয়ব বলিয়া সমস্ত জগৎই
 কার্যবস্তু অর্থাৎ উৎপত্তিশীল বস্তু এবং কার্যবস্তু মাত্রই তৎকার্য করণের
 উপযোগী গুণবিশিষ্ট কর্তার দ্বারাই সম্পন্ন হইতে দেখা যায়, সুতরাং
 ‘অনুমান-প্রমাণের’ দ্বারা নিশ্চয় করা যায় যে জগৎ-নির্মাণে নিপুণ এবং
 জগতের উপাদান ও উপকরণ বিষয়ের জ্ঞানে বিশেষ জ্ঞানবান (সূচতুর),
 এমন একজন পুরুষ এই কার্যরূপ জগতের সৃজন কর্তা । (হে অনুমান-
 প্রমাণবাদিন্) আপনাদের এই সিদ্ধান্তটি যুক্তিযুক্ত নহে । কারণ,—(বিরাট)
 পৃথিবী এবং মহাসমুদ্রে প্রভৃতি পদার্থ কার্য বা উৎপত্তিশালী বস্তু হইলেও একই
 সময়ে একজন কর্তৃক যে নির্মিত হইয়াছে এ বিষয়ে ‘অনুমানের’ কোন প্রমাণ
 নাই । ইহাও বলা যায় না যে, সমস্ত বস্তুর কার্যত্ব ধর্মটি একই, অর্থাৎ সমস্ত
 ঘটই যেমন একই উপাদানরূপ যুক্তিকা হইতে নির্মিত সেইরূপ অগ্ন্যাগ্ন সমস্ত
 পদার্থই একই উপাদান হইতে উৎপন্ন । কারণ, কার্যবস্তুমাত্রই বিভিন্ন সময়ে
 বিভিন্ন কর্তার দ্বারা সৃষ্ট হইয়া থাকে । অতএব, কর্তা ও কালের ঐক্যের
 সম্বন্ধে নিয়মের অভাবই দেখিতে পাওয়া যায় । (হে অনুমানবাদী নৈয়ায়িকগণ),
 তৎসম্বন্ধে আপনারা যদি বলেন—এই (বিশাল এবং) বিচিত্র জগৎ-নির্মাণে কোন
 (সাধারণ) ক্ষেত্রজ জীবেরই শক্তি নাই বটে পরন্তু যেহেতু জগৎটি কার্যবস্তু
 (অতএব তাহার একজন কর্তা নিশ্চয় আছে সুতরাং) জীবের অতিরিক্ত কোন
 কর্তার কল্পনা করিতে হয় । আপনাদের একথাও যুক্তিযুক্ত নহে কারণ, এইরূপ
 কর্তার অনুমান করিলেও অনেক কর্তার অনুমান কল্পনা করিতে হয় ।
 এইরূপ বহু কর্তা কল্পনায় তর্কের গৌরব দোষগত বহু কর্তার অনুমান-পরিভ্রাণ

পুণ্যবিশেষাণাং শক্তিবৈচিত্র্যাদর্শনেন, তেষামেবাতিশয়িতাদৃষ্টসম্ভাবনয়া
 চ তত্ত্বমিলক্ষণকার্যহেতুত্বসম্ভবাৎ, তদতিরিক্তাত্যন্তাদৃষ্টপুরুষকল্পনানু-
 পপত্তেষ্ট। ন চ, যুগপৎ সর্বোচ্ছিত্তিঃ সর্বোৎপত্তিষ্ট প্রমাণপদ-
 বীমধিরোহতঃ; অদর্শনাৎ, ক্রমেণৈবোৎপত্তিবিনাশদর্শনাচ্চ।
 কার্ষত্বেন সর্বোৎপত্তি-বিনাশয়োঃ কল্প্যমানয়োদর্শনানুগুণ্যেন কল্পনায়া-
 মপি বিরোধোভাবাচ্চ। অতো বুদ্ধিমদেককর্তৃকত্বে সাধ্যে — কার্যত্বস্ত

পূর্বক একই কর্তা স্বীকার করা উচিত। আবার, সমুচিত পুণ্যসম্পন্ন ক্ষেত্রজ
 বা জীবগণের মধ্যে শক্তির নানাধিক্যজনিত বৈচিত্র্য পরিলক্ষ্য হয়। তাহাদেরই
 মধ্যে কাহারও নিরতিশয় অদৃষ্ট বা পুণ্য থাকা (এবং তজ্জগৎ নিরতিশয় শক্তিও)
 যখন সম্ভব এবং এইরূপ (মহাসৌভাগ্যবান) বিশিষ্ট জীবের (বিচিত্র জগৎ
 সৃষ্টিক্রম) কার্য সম্পাদনে কর্তৃত্ব থাকাও যখন সম্ভব, তখন সমস্ত জীবের অতিরিক্ত
 অত্যন্ত অদৃষ্ট (যাহা কখনও দৃষ্ট হয় নাই) এইরূপ পুরুষ বিশেষকে
 (পুরুষোত্তমকে) জগৎকর্তা বলিয়া কল্পনা বা অনুমান করা (আপনাদের পক্ষে)
 সম্ভব নহে। আবার, একই কালে যে সর্ববস্তুর উৎপত্তি এবং সর্ববস্তুর বিনাশ
 (তাহা শাস্ত্রৈকগম্য), তাহা কখনো প্রমাণ পথে উদয় হয় না অর্থাৎ প্রমাণিত
 হয় না, কারণ, সর্ববস্তুর এইরূপ যুগপৎ উৎপত্তি ও বিনাশ কোথাও কখনও
 দেখা যায় না কিন্তু ক্রমানুসারেই উৎপত্তি ও বিনাশই দৃষ্ট হইয়া থাকে। (দৃষ্টান্ত
 অনুযায়ীই অনুমান বা কল্পনা করিতে হয়।) ‘কার্যত্বের’ ফলে অর্থাৎ উৎপত্তি-
 শীল বলিয়া সমস্ত বস্তুর উৎপত্তি ও বিনাশ অনুমান করিতে হয় বটে কিন্তু দৃষ্টান্ত-
 অনুসারে অনুমান করিলে কোন বিরোধ থাকে না (নতুবা বিরোধ ঘটে।) অতএব,
 (‘অনুমানের’ দ্বারা) উপযুক্ত বুদ্ধিমান একটি মাত্র পুরুষের জগৎ-কর্তৃত্ব সাধন
 করিতে হইলে ‘কার্যত্ব’ হেতুটির অনৈকান্ত্য^১ এবং ‘পক্ষের’ বিশেষণের অসিদ্ধি^২

১—অনৈকান্ত্য দোষ—অনুমান-প্রমাণে, হেতুর দ্বারা সাধ্যবস্তু নির্ণীত হয়।
 যেখানে ‘হেতুটি’ আছে অথচ ‘সাধ্য’ বস্তুটি নাই এরূপ স্থলে ‘হেতুর’ অনৈকান্ত্য দোষ
 বা ব্যভিচার দোষ হয়। যথা—পর্বতো ধূমবান বহিঃস্থান এখানে বহিঃ হইতেছে ‘হেতু’
 ধূম হইতেছে সাধ্য। যদি ধূম না থাকিলেও বহিঃ থাকে তখন এই বহিঃরূপ ‘হেতুর’
 অনৈকান্ত্য দোষ হয়। যথা—অতিতপ্ত লৌহপিণ্ডে।

২—পক্ষ-বিশেষণের অসিদ্ধি—সাধ্যবস্তু জগৎকর্তার সর্বজ্ঞ এবং সর্বশক্তিময়
 প্রভৃতি যে সকল গুণ থাকা প্রয়োজন সেগুলি ‘অনুমান-প্রমাণ’ পদ্ধতিতে সিদ্ধ করা
 যায় না, কারণ দৃষ্টান্তের সে সকল গুণ দেখা যায় না।

অনৈকান্ত্যম্, পক্ষশ্চাপ্রসিদ্ধবিশেষণত্বম্, সাধ্যাবিকলতা চ দৃষ্টান্তম্ ;
 সর্বনির্মাণচতুরশ্চৈকশ্চাপ্রসিদ্ধেঃ । বুদ্ধিমৎকর্তৃকত্বমাত্রৈ সাধ্যে
 সিদ্ধসাধনতা* । সার্বজ্ঞ্যসর্বশক্তিমুক্তশ্চ কশ্চিদেকশ্চ সাধকমিদং
 কার্যত্বং কিং যুগপদুৎপত্তমানসর্ববস্তুগতম্, উত ক্রমেণোৎপত্তমান-
 সর্ববস্তুগতম্ ? যুগপদুৎপত্তমানসর্ববস্তুগতত্বে কার্যত্বশ্চাসিদ্ধতা ।
 ক্রমেণোৎপত্তমান-সর্ববস্তুগতত্বে অনেককর্তৃকত্বসাধনাদিহরুদ্ধতা ।

দোষ আসিয়া পড়ে এবং দৃষ্টান্তের সাধ্য-বিকলতা১ দোষও ঘটে । কেননা, একই পুরুষ যে কার্যবস্তুরূপ সর্বপদার্থ নির্মাণে চতুর বা নিপুণ হইবে তাহার প্রসিদ্ধি নাই । (অনুমান দ্বারা কেবল) যদি বুদ্ধিমান কর্তার অস্তিত্ব সাধন করিতে হয় তাহা হইলে তো সিদ্ধ-সাধনতারূপ দোষ আসিয়া পড়ে (কারণ, বুদ্ধিমান না হইলে যে কর্তা হইতে পারে না তাহা তো প্রসিদ্ধই আছে, তাহা সাধন করিবার তো কোন প্রয়োজন থাকে না) । (হে অনুমান-প্রমাণবাদিন্) আর এক প্রশ্ন করি ?—যে কার্যত্ব হেতুটি সাধনবস্তু সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান জগৎকর্তার সাধক তাহা কি যুগপৎ একই সময়ে উৎপন্ন সমগ্র কার্যবস্তুগত ? অথবা ক্রমশঃ উৎপত্তমান সমস্ত বস্তুগত ? যদি যুগপৎ উৎপত্তমান সমস্ত বস্তুগত বলা হয়, তাহা হইলে কার্যত্বের (হেতুর) অসিদ্ধতা হয় ; (কেননা একই সঙ্গে একই সময়ে সর্ব কার্যের উৎপত্তি বিষয়ে কোন প্রসিদ্ধি তো নাই ।) আবার, এই কার্যত্বকে (হেতুকে) ক্রমশঃ উৎপত্তমান সমস্ত বস্তুগত বলিয়া স্বীকার করিলে কর্তৃ-বহুত্বই সাধিত হয় । এইরূপ বহু-কর্তৃত্ব সাধক হইলে তখন হেতুটিতে বিরুদ্ধতা২ নামক দোষ আসিয়া পড়ে । আবার (জগৎসৃষ্টি

*—সিদ্ধসাধ্যতা — পাঠভেদঃ ।

১—দৃষ্টান্তের সাধ্য-বিকলতা—সাধ্য বিষয়টি দৃষ্টান্তের প্রতিকূল হইয়া পড়ে । ঘটকর্তা কুজকারাদির দৃষ্টান্ত দ্বারা বিচিত্র বিশাল জগৎকর্তারূপ সাধ্যবস্তু প্রতিপাদন করা যায় না ।

২—‘হেতুর’ বিরুদ্ধতা দোষ—যে সাধ্যবস্তুর সাধনের জন্য কোন ‘হেতুর’ উল্লেখ করা হয় সেই ‘হেতুটি’ যদি এই সাধ্যবস্তুর বিরুদ্ধ কোন বস্তু প্রমাণ করে তখন এই ‘হেতুর’ বিরুদ্ধতা দোষ বিদ্যমান থাকে । বিরুদ্ধ হেতু দ্বারা কোন বিষয়ের ‘অনুমান-প্রমাণ’ হয় না ।

অত্রাপ্যেককর্তৃকত্বসাধনে প্রত্যক্ষানুমানবিরোধঃ, শাস্ত্রবিরোধশ্চ,
‘কৃত্তকারো জায়তে’ ‘রথকারো জায়তে’* ইত্যাদিশ্রবণাৎ ॥১৭॥

অপি চ, সর্বেষাং কার্যাণাং শরীরাদীনাং সত্ত্বাদিগুণকার্যরূপ-
সুখাদিঅন্বয়দর্শনেন সত্ত্বাদিমূলত্বমবশ্যমাশ্রয়ণীয়ম্। কার্যবৈচিত্র্য-হেতুভূতাঃ
কারণগতা বিশেষাঃ সত্ত্বাদয়ঃ। তেষাং কার্যাণাং তন্মূলত্বাপাদনং
তদ্ব্যুৎপত্তপুরুষাত্ত্বকরণ-বিকারদ্বারেণ। পুরুষস্ত চ তদ্যোগঃ কর্মমূলঃ,

কার্যে) একই কর্তা সাধন করিতে যাইলেও প্রত্যক্ষের সহিত অনুমানের
বিরুদ্ধতাকল্প দোষ ঘটয়া পড়ে, আবার শাস্ত্র-বিরোধও দেখা দেয়। (এই
প্রসঙ্গে) শাস্ত্রে ‘কৃত্তকার জন্মিতেছেন’ এবং ‘রথকার জন্মিতেছেন’ এই প্রকার
পৃথক পৃথক উক্তি প্রাপ্ত হয়। ‘অনুমান-প্রমাণের’ দ্বারা জগতের এক কর্তৃক
স্বীকার করিলে উপরি-উক্ত দোষাবলী উপস্থিত হয় ॥১৭॥

আরও বিচার্য — দেখা যায় যে, শরীরাদি সমস্ত কার্যবস্তুরেই সুখ-
দুঃখাদি অন্বয় বা সম্বন্ধ রহিয়াছে এবং এই সকল সুখ দুঃখ হইতেছে সত্ত্বঃ রজঃ
তমঃ—এই গুণত্রয়ের পরিণাম। সুতরাং ঐ সকল শরীরাদি কার্যবস্তুর মূলে
যে সত্ত্বাদি গুণত্রয় আছে তাহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে এবং বুঝিতে
হইবে যে, কার্যবস্তুর বিবিধ বৈচিত্র্যের হেতুরূপ এই সত্ত্বাদি গুণত্রয় হইতেছে
ঐ সকল কার্যবস্তুর কর্তৃগত বিশেষ ধর্ম। ইহাও বুঝিয়া লইতে হইবে যে,
সত্ত্বাদিগুণমূলক এই সকল বিচিত্র কার্যবস্তুরসমূহ সত্ত্বাদি গুণযুক্ত পুরুষের বা
কর্তার বিকার বা বিকাশবিশেষের দ্বারাই সম্পাদিত হইয়া থাকে। কর্তা
পুরুষের সহিত সেই সত্ত্বাদি গুণযোগের মূল কারণ হইতেছে—তাহাদের কর্ম

*—“রথকারশ্চ” — পাঠভেদঃ।

১—প্রত্যক্ষের সহিত অনুমানের বিরুদ্ধতা দোষ—ভিন্ন ভিন্ন কার্যের ভিন্ন ভিন্ন
কর্তা প্রত্যক্ষ দেখা যায়, সুতরাং সর্বকার্যে এক কর্তা বলিলে প্রত্যক্ষ-বিরোধ হয়।
আবার প্রত্যক্ষ ক্ষেত্রে যখন বিভিন্ন কার্যের বিভিন্ন কর্তা দেখা যায় তখন অপ্রত্যক্ষ
ক্ষেত্রেও কার্যভেদে ভিন্ন ভিন্ন কর্তা অনুমান করা যাইতে পারে। সুতরাং সমস্ত কার্যে
এক কর্তা স্বীকার করিলে প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্তের সহিত অনুমানের বিরোধ উপস্থিত হয়।

২—শাস্ত্রবিরোধ—বিভিন্ন কার্যের জন্ত শাস্ত্র বিভিন্ন কর্তার বিষয় বলিয়াছেন—
‘কৃত্তকার জন্মিতেছে’ ‘রথকার জন্মিতেছে’। এখন সকল কার্যের যদি একই কর্তা
হইত তাহা হইলে কৃত্ত ও রথের একই কর্তা হইত। উভয়ের কর্তা এক হইলে শাস্ত্রে
এইরূপ পৃথক উক্তি থাকিত না।

ইতি কার্যবিশেষারম্ভাত্মৈব জ্ঞানশক্তিবৎ কর্তৃঃ কর্মসম্বন্ধঃ কার্যহেতুত্ব-
নৈবাবশ্যপ্রায়শীঃ ; জ্ঞানশক্তিবৈচিত্র্যাস্ত চ কর্মমূলত্বাৎ । ইচ্ছান্নাঃ
কার্যারম্ভহেতুত্বেনপি বিষয়বিশেষবিশেষিতারাম্ভস্তাঃ সত্ত্বাদিমূলত্বেন
কর্মসম্বন্ধোহবর্জনীয়ঃ । অতঃ ক্ষেত্রজ্ঞা এব কর্তারঃ, ন তদ্বিলক্ষণঃ
কশ্চিদনুমানাৎ সিধ্যতি ॥১৮॥

ভবন্তি চ প্রয়োগাঃ — তনু-ভুবনাদি-ক্ষেত্রজ্ঞকর্তৃকম্, কার্যত্বাৎ,
ঘটাদিবৎ* । ঈশ্বরঃ কর্তা ন ভবতি, প্রয়োজনশূন্যত্বাৎ, যুক্তান্নবৎ ।

বা অকৃষ্ট । অতএব, কার্য সম্পাদনের জন্ত যেমন কর্তা পুরুষের জ্ঞান ও শক্তি
স্বীকার করিতে হয় সেইরূপ কার্যের হেতুরূপে তাহার কর্ম-সম্বন্ধও অবশ্য স্বীকার
করিতে হয় । কারণ পুরুষের কর্মই তাহার জ্ঞান ও শক্তির বৈচিত্র্যের মূল ।
(অর্থাৎ পুরুষের পূর্ব পূর্ব পাপ-পুণ্য কর্মাহুগুণ তাহার মধ্যে জ্ঞান ও শক্তির
ন্যূনাধিক্য বিজ্ঞমান থাকে) । (আবার যদি বলা যায় যে, পুরুষের জ্ঞান
ও শক্তির অপেক্ষা থাকিলেও পুরুষের ইচ্ছা হইতেছে কার্য-আরম্ভের একটি
বিশেষ হেতু, তত্বতঃ বলি—) ইচ্ছার কার্য হেতুত্ব থাকিলেও কেবল ইচ্ছা-
মাত্রকেই কার্যের হেতু বলা যায় না, কোন বিশেষ বিষয়ের প্রতি এই ইচ্ছা
সম্বন্ধ থাকিতে হইবে (তবেই সেই বিষয়ে ইচ্ছাটি কার্যারম্ভের হেতু হইবে) ।
কর্তা পুরুষের এইরূপ ইচ্ছারও মূল কারণ হইতেছে তাহার মধ্যে সত্ত্বাদি
গুণের সম্বন্ধ । সুতরাং ইচ্ছাবিশয়েও পুরুষের কর্ম-সম্বন্ধ ত্যাগ করা যায় না ।
অতএব, এই আলোচনার দ্বারা অনুমান করিতে হইবে যে (কর্ম-সম্বন্ধজনিত
জ্ঞান ও শক্তিবিশিষ্ট ইচ্ছাবিশিষ্ট) ক্ষেত্রজ্ঞ জীবগণই কর্তা, এবং এই জীব
হইতে বিলক্ষণ ঈশ্বরকে আর জগৎকর্তা বলিয়া অনুমানের দ্বারা প্রমাণ
করা যায় না ॥১৮॥

এ বিষয়ে নিম্ন প্রকার অনুমানেরও প্রয়োগ হইতে পারে । তনু (শরীর)
ও ভুবনাদির (জগৎ প্রভৃতির) কর্তা, ক্ষেত্রজ্ঞ অর্থাৎ জীব ; ‘হেতু’ — কার্যত্ব
অর্থাৎ যেহেতু উহার ‘জন্ত বস্তু’ বা উৎপত্তিশীল বস্তু ; দৃষ্টান্ত—ঘট । (অপর
পক্ষে) ঈশ্বর (ইহাদের) কর্তা হওয়া সম্ভব নহে ; হেতু — এ সকল বিষয়ে
তাহার কোন প্রয়োজন নাই (অতএব ইচ্ছাও নাই) ; উদাহরণ — যুক্ত আত্মা ।

ঈশ্বরঃ কর্তা ন ভবতি, অশরীরত্বাৎ, তদ্বদেব। ন চ, ক্ষেত্রজ্ঞানাৎ
অশরীরার্থিতানে ব্যভিচারঃ, তত্রাপ্যনাদেঃ সূক্ষ্মশরীরশ্চ সত্ত্বাৎ।
বিমতিবিষয়ঃ কালো ন লোকশূন্যঃ, কালত্বাৎ, বর্তমানকালবৎ ॥১৯॥

অপি চ, কিমীশ্বরঃ সশরীরোহশরীরো বা কার্যং करोति ?
ন তাবদশরীরঃ, অশরীরশ্চ কৰ্তৃভানুপলক্ষেঃ। মানসাত্মপি কার্যণি

ঈশ্বর কর্তা হইতে পারেন না ; হেতু — তাহার অশরীরত্ব ; দৃষ্টান্ত—যেহুপ, অশরীরী মুক্তাত্মা। (হে পূর্বপক্ষবাদিন্ ! যদি আপনারা বলেন, ক্ষেত্রজ্ঞ জীব তো শরীরের সহিত তাহার প্রথম সন্থকের পূর্বে অশরীরী ছিল, অতএব, সশরীর ? বলিয়া জীবের জগৎকর্তৃত্ব — এই নিয়মটি ব্যভিচারী হয় অর্থাৎ ভগ্ন হয়, তদ্বৎসরে বলি — ইহা ঠিক নহে, কারণ, জীবের স্থূল দেহ প্রাপ্তির পূর্বে সূক্ষ্ম দেহের সন্ধান থাকে। (এ বিষয়ে অনুমান-প্রমাণ এইরূপ —) বিবাদের

কাল কখনও লোকশূন্য (দেহশূন্য) হয় না। হেতু — কালত্ব ; দৃষ্টান্ত — যেমন, বর্তমানকাল ১ ॥১৯॥

আরও জিজ্ঞাসা করি, ঈশ্বর কার্য করেন কি সশরীর অবস্থায় ? অথবা অশরীর অবস্থায় ? অশরীর অবস্থায় কার্য করা সম্ভব হয় না, যেহেতু অশরীরের কর্তৃত্ব দেখা যায় না। মনের দ্বারা যে সকল কার্য সম্পন্ন হয় সেই মানসিক-কার্যাবলীর জন্তও শরীরের সন্ধান আবশ্যিক। কারণ মন নিত্য হইলেও

১—অভিপ্রায় এই যে, — পূর্বপক্ষীয়গণ বলিতেছেন—সশরীর বলিয়া যদি ক্ষেত্রজ্ঞ জীবকে জগৎকর্তারূপে স্বীকার করিতে হয় এবং অশরীর বলিয়া যদি ঈশ্বরের জগৎ-কর্তৃত্ব স্বীকার করিতে হয় তাহা হইলে জীবের প্রথম শরীর গ্রহণের পূর্বে সে তো ঈশ্বরের দ্বারা অশরীরী থাকে এবং অশরীরী অবস্থাতেই সে নিজ শরীর নির্মাণ করিয়া লয়। অতএব, অশরীর হইলে যে তাহার কর্তৃত্ব থাকে না, সে-নিয়ম তো ভগ্ন হইল। তদ্বৎসরে ভাস্কর্যকার বলিতেছেন — ক্ষেত্রজ্ঞ জীব কোন কালেই অশরীর থাকে না, সশরীরই থাকে, যখন তাহার স্থূল শরীর থাকেনা, তখন তাহার সূক্ষ্ম শরীর থাকে। সৃষ্টিপ্রবাহ যখন নিত্য, তখন কাল, অর্থাৎ সময় কখনও লোকশূন্য অবস্থায় থাকে না। বর্তমানে নাই, অতীতেও ছিল না এবং ভবিষ্যতেও থাকিবে না। কর্তৃত্বকালে কর্তার শরীর থাকা আবশ্যিক বটে, কিন্তু এই শরীর স্থূল কি সূক্ষ্ম তাহার তো কিছুই নিয়ম নাই।

সশরীরেষ্টেব ভবন্তি, মনসো নিত্যত্বেহপ্যশরীরেষু যুক্তেষু তৎকার্য-
দর্শনাৎ। নাপি সশরীরঃ, বিকল্পাসহজাৎ। তচ্চ শরীরং কিং নিত্যম্ ?
উতানিত্যম্? ন তাবন্নিত্যম্, সাবয়বশ্চ তশ্চ নিত্যত্বে জগতোহপি
নিত্যত্বাবিরোধাদীশ্বরাসিদ্ধেঃ। নাপ্যানিত্যম্, তদ্যতিরিক্তশ্চ তচ্ছরীর-
হেতোস্তদানীমভাবাৎ। স্বয়মেব হেতুরিতি চেৎ; ন, অশরীরশ্চ
তদযোগাৎ। অতেন শরীরেণ সশরীর ইতি চেৎ; ন, অনবস্থানাৎ।
স কিং সব্যাপারঃ? নির্ব্যাপারো বা? অশরীরত্বাদেব ন সব্যাপারঃ।
নাপি নির্ব্যাপারঃ কার্যং কৰোতি, যুক্তান্নবৎ। কার্যং জগদিচ্ছামাত্র-

(শরীর রহিত) যুক্ত পুরুষগণের মানস কার্য দেখা যায় না। সশরীর
অবস্থাতেও ঈশ্বর জগৎকর্তা হইতে পারেন না; কারণ এ-পক্ষটি তর্কের
দ্বারা প্রতিপাদন করা যায় না। (এ-বিষয়ে তর্কটি এইরূপ—) তাঁহার
শরীর কি নিত্য না অনিত্য? নিত্য হইতে পারে না, কারণ, সাবয়ব
এই শরীর যদি নিত্য হয় তাহা হইলে অবয়ববিশিষ্ট এই জগতেরও নিত্যত্বে
কোন বিরোধ থাকিতে পারে না। (নিত্যবস্তু সর্বদাই বর্তমান, অমূল্য),
সুতরাং জগৎ নিত্য হইলে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না, সুতরাং এই নিত্য
জগতের উৎপাদকরূপে ঈশ্বরের কর্তৃত্ব প্রতিপাদিত হইতে পারে না। তাঁহার
শরীর অনিত্যও হইতে পারে না। কারণ, (অনিত্য হইলেই শরীরে কোন
কালে উৎপত্তি প্রয়োজন, কিন্তু) উৎপত্তিকালে (সৃষ্টিকালে) তিনি ভিন্ন এমন
কিছুই ছিল না যাহা তাঁহার শরীর উৎপাদনের হেতু হইতে পারে। (অশরীরী
অবস্থায়) 'তিনি নিজেই নিজ শরীরের হেতু', এ-কথাও বলা যায় না, কারণ
(শরীর বিষয়ে) 'অশরীরের হেতুত্বই হইতে পারে না। যদি বলেন, (যে শরীরে
তিনি জগৎ নির্মাণ করিবেন সেই শরীর হইতে ভিন্ন) অপর একটি শরীরের দ্বারা
সশরীর হইয়া (এই দ্বিতীয় শরীরের) দ্বারা তিনি (জগৎ-নির্মাণরূপ) কার্য করেন,
এইরূপ স্বীকার করিলে 'অনবস্থা দোষ' ঘটে; (অর্থাৎ প্রথমোক্ত শরীরের
জন্ম, তৎপূর্বে আবার আর একটি শরীর, এইভাবে পরপর শরীর কল্পনার
আর সীমা থাকে না।) পুনরায়, প্রশ্ন আসে — ঈশ্বর কি সব্যাপার (চেষ্টাশীল)
অথবা নির্ব্যাপার? অশরীরী অবস্থায় কোন ব্যাপার করা সম্ভব নহে, এবং
নির্ব্যাপার হইলে কোন কার্যকরণই সম্ভব নহে; ইহার দৃষ্টান্ত হইতেছে যুক্তাত্মা।
ঈশ্বরের কেবল ইচ্ছারূপ যে ব্যাপার সেই ব্যাপারের দ্বারা কার্যবস্তু জগৎকে

ব্যাপারকৰ্ণকমিত্যুচ্যামানে পক্ষশ্চাপ্রসিদ্ধবিশেষণত্বম্ ; দৃষ্টান্তস্ত চ সাধ্যাহীনতা । অতো দর্শনানুগুণ্যেনৈশ্বরানুমানং দর্শনানুগুণ্যপরাহত-
মিতি শাস্ত্রৈকপ্রমাণকঃ পরব্রহ্মভূতঃ সর্বৈশ্বরঃ পুরুষোত্তমঃ । শাস্ত্রস্ত
সকলেতরপ্রমাণ-পরিদৃষ্টসমস্তবস্তু-বিসজাতীয়ং সার্বজ্ঞ্য-সত্যসঙ্কল্পত্বাদি-
মিশ্রানবধিকৃতিশয়াপরিমিতোদার-গুণসাগরং নিখিলহেয়প্রত্যনীক-
স্বরূপং প্রতিপাদয়তি, ইতি ন প্রমাণান্তরাবসিত-বস্তু-সাধর্ম্যপ্রযুক্ত-
দোষগন্ধ-প্রসঙ্গঃ ॥২০॥

যত্ন, নিমিত্তোপাদানয়োরৈক্যমাকাশাদেন্নিরবয়বস্ত দ্রব্যস্ত
কার্যত্বকানুপলব্ধমশক্যপ্রতিপাদনমিত্যুক্তম্, তদপ্যবিরুদ্ধমিতি

নিম্ন বস্তু বলিলেও জগৎরূপ ‘পক্ষে’ যে কার্যত্বরূপ বিশেষণ দেওয়া
হইয়াছে সেই ‘ইচ্ছামাত্র পরিনিম্ন কার্যত্বের’ এইরূপ বিশেষণ তো
কোথাওই প্রসিদ্ধি নাই, (অর্থাৎ কার্যত্বের ‘অসিদ্ধতা’ দোষ আসিয়া পড়ে)।
উপরন্তু ব্যবহৃত কুন্তকারের দৃষ্টান্তটিও সাধ্যাহীন (সাধ্যবিকল) হইয়া পড়ে,
অর্থাৎ কুন্তকারাদি কর্তাকে কখনো ইচ্ছামাত্রেই কোন কার্য সম্পাদন করিতে
দেখা যায় না। সুতরাং প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্তের অনুগুণ যে ঈশ্বর ‘অনুমান’ তাহা
এই প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্তের দ্বারাই বাধিত হইতেছে অতএব, পরমব্রহ্মভূত সর্বৈশ্বর
পুরুষোত্তম (‘অনুমানাদি প্রমাণের বিষয় নহেন) একমাত্র শাস্ত্র-প্রমাণেরই
বিষয়। যিনি সর্বজ্ঞ এবং সর্বসঙ্কল্পত্বাদি বিশিষ্ট, যিনি অনবধিক (অসীম)
অভিশয় এবং অপরিমিত উদার গুণের সাগর এবং অখিল হেয়গুণের (দোষের)
বিরোধী গুণে পরিপূর্ণ এবং প্রত্যক্ষাদি অগ্ৰাণ্য প্রমাণের দ্বারা নির্ণীত বস্তু
নিচয়ের যিনি বিজাতীয় তাঁহারই স্বরূপ প্রতিপাদন করিতেছেন শাস্ত্র।
অতএব অগ্ৰাণ্য প্রমাণের দ্বারা প্রতিপাদিত বস্তুর সাধর্ম্যানুগুণ কোন দোষাবলীর
গন্ধ পরিস্ফুট তাঁহাতে থাকার কিছুমাত্র সম্ভাবনা থাকিতে পারে না ॥২০॥

আরও, আপনারা (পূর্বপক্ষীয়গণ) যে বলিয়াছেন — একই বস্তু নিমিত্ত-
কারণ এবং উপাদানকারণ হইতে পারে না এবং আকাশাদি নিরবয়ব বস্তুর
উৎপত্তিও দেখিতে পাওয়া যায় না, সুতরাং একেরই নিমিত্ত ও উপাদানকারণতা
এবং আকাশাদি উৎপত্তি কিছুতেই প্রতিপাদন করা যায় না। এই সিদ্ধান্তের
উত্তরে বলি, (ভাষ্যকার) — আপনাদের এই সিদ্ধান্ত ঠিক নহে, একেরই

“প্রকৃতিক প্রতিজ্ঞা-দৃষ্টান্তানুপরোধঃ” (ব্রহ্মসূত্র ১।৪।২৩), “ন
বিরুদ্ধকর্তেঃ” (ব্রহ্মসূত্র ২।৩।১), ইত্যত্র প্রতিপাদয়িষ্যতে।

অতঃ প্রমাণান্তরাগোচরত্বেন শাস্ত্রৈকবিষয়ত্বাৎ, “যতো বা
ইমানি ভূতানি” ইত্যাদিবাক্যং উক্তলক্ষণং ব্রহ্ম প্রতিপাদয়তীতি
সিদ্ধম্ ॥২১॥

[তৃতীয় শাস্ত্রযোনিভাধিকরণ সমাপ্তম্ ।]

নিমিত্ত এবং উপাদান কারণতা এবং আকাশাদির উৎপত্তি উভয়েই যে সম্ভব
তাহা ‘প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত অনুসারে জানা যায় যে তিনি প্রকৃতিও বটেন’
(ব্রহ্মসূত্র ১।৪।২৩) এবং ‘আকাশ উৎপন্ন হয় না, যেহেতু উৎপত্তিবোধক
কোন ক্রতিবাক্য নাই’ (২।৩।১)১, এই দুইটি সূত্রের অবলম্বনে পরে প্রতিপাদন
করা হইবে।

অতএব, প্রত্যক্ষ অনুমানাদি অশ্রু প্রমাণের অগোচর বলিয়া ব্রহ্মবস্তু
একমাত্র শাস্ত্রেরই বিষয় (শাস্ত্রগম্য)। এই জন্যই, ‘যতো বা ইমানি ভূতানি
জায়ন্তে …’ ইত্যাদি বাক্যসমূহ যে ব্রহ্মের লক্ষণ প্রতিপাদন করিতে সমর্থ,
তাহা সিদ্ধ হইল ॥২১॥

১—(২।৩।১) সূত্রটি পূর্বপক্ষীয়, তৎপরেই (২।৩।২) সূত্রে বলা হইতেছে ‘অতিদ্ব’
অর্থাৎ আকাশের উৎপত্তিবোধক ক্রতি আছে। বথা ক্রতি—তৈত্তিঃ আনন্ডঃ (১)।

(তৃতীয় — শাস্ত্রযোনিভ-অধিকরণ সমাপ্ত ।)

৪—সমস্বয়াদিকরণম্* (পৃষ্ঠা—৪)

যত্বপি প্রমাণান্তরাগোচরং ব্রহ্ম, তথাপি প্রবৃত্তিনিবৃত্তিপরজা-
ভাবেন সিদ্ধরূপং ব্রহ্ম ন শাস্ত্রং প্রতিপাদয়তীত্যাহ—

ব্রহ্ম যদিও প্রত্যক্ষাদি প্রমাণান্তরের অবিষয়, তথাপি যেহেতু ব্রহ্ম
ষতঃসিদ্ধ বস্তু এবং শাস্ত্রবাক্য হইতে তাহার প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি কিছুই বুঝা যায় না,
সেজন্য, শাস্ত্র কখনই ব্রহ্মবস্তুকে প্রতিপাদন করিতে পারে না, অর্থাৎ শাস্ত্র ব্রহ্ম-
প্রতিপাদনে প্রমাণ হইতে পারে না। (কার্যার্থবাদীর) এই আশঙ্কার নিরসনে
বলিতেছেন—

তত্ত্ব সমস্বয়াৎ—॥১।১।৪॥

[অধ্যায়—৩৭— তাহা (ব্রহ্মের শাস্ত্রপ্রমাণকত্ব) তু (কিন্তু) সমস্বয়াৎ (পরম পুরুষার্থের
সহিত সম্যক্ সম্বন্ধ থাকায়) জানা যায়।]

মূল

প্রসক্তাশঙ্কানিবৃত্ত্যর্থঃ ‘তু’-শব্দঃ। ‘তৎ’ শাস্ত্রপ্রমাণকত্বং ব্রহ্মণঃ
সম্ভবত্যেব। কূতঃ? ‘সমস্বয়াৎ’— পরমপুরুষার্থতয়া অবয়ঃ সমস্বয়ঃ;

অনুবাদ

সম্ভাবিত আশঙ্কা নিবৃত্তির জন্তু সূত্রে ‘তু’ শব্দটি ব্যবহৃত হইয়াছে।

‘তৎ’ শব্দটির অভিপ্রায়—ব্রহ্মের শাস্ত্রপ্রমাণকত্ব নিশ্চয়ই
ভাব্যকার সম্ভবপর। যেহেতু সমস্বয় আছে। ‘সমস্বয়’ মানে পরমপুরুষার্থ-
সম্বন্ধ বিশেষণ রূপে অবয় বা সম্বন্ধ, অর্থাৎ—যেহেতু শাস্ত্র ব্রহ্মকে পরম

১—শাস্ত্র হইতেছে বিধি-নিষেধাত্মক, অর্থাৎ ইহা করিবে, ইহা করিবে না —
শাস্ত্রবাক্য ইহাই বলিয়া থাকেন, সুতরাং শাস্ত্র যখন এইরূপ প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক,
তখন ষতঃসিদ্ধ বস্তু যে ব্রহ্ম তদ্বিষয়ে শাস্ত্র প্রমাণ হইতে পারে না ;

*—এই অধিকরণে—বিস্তারিত হইয়াছে — (১) বিষয় — শাস্ত্রবাক্যের ব্রহ্ম-
প্রতিপাদকত্ব, (২) সংশয় — ব্রহ্মের শাস্ত্রপ্রতিপাদকত্ব (শাস্ত্রযোনিত্ব) কি সম্ভবপর ?
(৩) পূর্ণপক্ষ — ষতঃসিদ্ধ ব্রহ্মবস্তুতে যখন লোকের প্রবৃত্তি-নিবৃত্তির কোন সম্বন্ধ
নাই তখন ইহাতে লোকের কোন অভীষ্ট প্রয়োজন সিদ্ধিরও সম্ভাবনা নাই।
(৪) বিচার — পূজ্যজ্ঞাদির সংবাদ হইতেছে একটি সিদ্ধ ঘটনা। এই সংবাদ
প্রবণে যখন পিতার হর্ষ এবং মুখ-বিকাশাদি কার্য দর্শনে বাক্যের সকলতা (প্রামাণ্য)

পরমপুরুষার্থভূতশ্চৈব ব্রহ্মণোহভিধেয়তয়াবয়্যাৎ ॥১॥

এবমেব* সমন্বিতো হোপনিষদঃ পদসমুদায়ঃ—“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” (তৈত্তি: ৩।১।১); “সদেব সোম্যোদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ম্” (ছা: উ: ৬।১।১); “তদৈক্ষত বহু জ্ঞাং, প্রজায়েরেতি, তন্ত্বেজোহস্বজত” (ছা: উ: ৬।২।৩); “ব্রহ্ম বা ইদমেকমেবাগ্র আসীৎ” (বৃহ: ১।৪।১১); “আত্মা বা ইদমেক এবাগ্র আসীৎ” (ঐত: ১।১।১); তস্মাদ্ভা এতস্মাদাত্মন আকাশঃ সমুভূতঃ” (তৈত্তি: ২।১।১); “একো হ বৈ নারায়ণ আসীৎ” (মহোপ ১।১); “সত্যং জ্ঞানমনস্তৎ ব্রহ্ম” (তৈত্তি: আ: ২।১।১); “আনন্দো ব্রহ্ম” (তৈত্তি: ৩।৬।১) ইত্যেবমাদিঃ ॥২॥

পুরুষার্থ স্বরূপ বলিয়া প্রতিপাদন করিতেছেন, অতএব ব্রহ্ম যে শাস্ত্র-প্রমাণগম্য তাহা জানা যায় ॥১॥

উপনিষদগত পদগুলিও এই ভাবেই (ব্রহ্মের সহিত) সম্বন্ধ রহিয়াছে। যথা—‘বীহা হইতে এই সকল ভূতবর্গ উৎপন্ন হয়’; ‘হে সোম্য, এই পরিদৃশ্যমান জগৎ সৃষ্টির পূর্বে নিশ্চয় এক অদ্বিতীয় সংস্বরূপ ছিল’; ‘তিনি ইচ্ছা করিলেন—আমি বহু হইব, জন্মিব’; ‘এই জগৎ সৃষ্টির পূর্বে এক ব্রহ্মস্বরূপই ছিল’; ‘এই জগৎ সৃষ্টির পূর্বে এক আত্মস্বরূপই ছিল’; ‘সেই এই আত্মা হইতে (ব্রহ্ম হইতে) আকাশ উৎপন্ন হইল’; ‘(সৃষ্টির পূর্বে) একমাত্র নারায়ণই ছিলেন’; ‘ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ জ্ঞানস্বরূপ এবং অনন্তস্বরূপ’; ‘ব্রহ্ম আনন্দস্বরূপ’ ইত্যাদি বাক্য ॥২॥

দৃষ্ট হয়, তখন পুরুষের অভীষ্ট পরম প্রয়োজন-সাধক পরমার্থস্বরূপ ব্রহ্মের প্রতিপাদক শাস্ত্র তো প্রমাণ হইতে পারে। (৫) নির্ণয় বা সিদ্ধান্ত — অতএব, যেহেতু সর্বদুঃখনিবৃত্তি এবং ব্রহ্মানন্দ প্রাপ্তি হইতেছে পুরুষের প্রয়োজন, সেই হেতু স্বয়ং পুরুষার্থস্বরূপ আনন্দময় ব্রহ্মের শাস্ত্রযোনিভূ কখনো অসিদ্ধ হইতে পারে না।

*—এবমিহ — পাঠভেদঃ।

১—‘তত্ত্ব সমন্বিতাং’ শব্দের বিচার ও বিশ্লেষণ—(১) রামানুজ কর্তৃক নিজ পক্ষ উপাশন, তাহার বিরোধী পূর্বপক্ষ—মীমাংসক, (২) প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিবাদী ধ্যাননিয়োগবাদী (ক) বাক্যার্থজ্ঞানবাদী (শঙ্করমত) (খ) ভেদাভেদবাদী (ভাস্করমত) (গ) বৈতবাদী — এই তিনটি বাদ খণ্ডন করিয়া ধ্যাননিয়োগবাদীর নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন। (৪) মীমাংসক কর্তৃক ধ্যাননিয়োগবাদীর সিদ্ধান্ত খণ্ডন এবং নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন। (৫) রামানুজ কর্তৃক মীমাংসক-সিদ্ধান্ত খণ্ডন।

ন চ, ব্যুৎপত্তিসিদ্ধ-পরিনিষ্পন্নবস্তুপ্রতিপাদনসমর্থানাং পদসমু-
দায়ানামখিলজগদ্ব্যুৎপত্তি-স্থিতি-বিনাশহেতুভূতশেষদোষপ্রত্যনীকা-
পরিমিতোদারগুণসাগরানবধিকাতিশয়ানন্দস্বরূপে ব্রহ্মাণি সমন্বিতানাং
প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপপ্রয়োজনবিরহাদন্যপরত্বম্, স্ববিষয়াববোধপর্যব-

সমস্ত প্রমাণেরই উদ্দেশ্য হইতেছে নিজ নিজ বিষয়ে (যে বিষয়কে
প্রমাণিত করার জন্য প্রমাণ ব্যবহৃত হইতেছে সেই বিষয়ে) জ্ঞান উৎপাদন
করা। (বস্তু বিষয়ে এই জ্ঞান সমুৎপাদন করিয়া তাহাকে প্রমাণিত করিতে
পারিলে তাহাতেই প্রমাণের সার্থকতা লাভ হয়।) শব্দ-শাস্ত্রও (ব্রহ্মবোধক
বেদান্তও) তাহার অর্থ নিরূপণ শক্তির দ্বারা পরিনিষ্পন্ন বস্তু (ব্রহ্ম-বস্তু)
প্রতিপাদনে সমর্থ এবং এই শাস্ত্রগত বিভিন্ন পদ অখিল জগতের উৎপত্তি স্থিতি
ও বিনাশের হেতুরূপী, সর্বপ্রকার দোষরহিত, অসীম উদারগুণের সাগর
নিরবধিক অতিশয় আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মে সম্যকরূপে অধিত। অতএব, কেবল
প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপ প্রয়োজনের অভাবেই যে এই সকল পদের অন্ত্যপরত্ব
অর্থাৎ ব্রহ্মবিষয়ে অপ্রমাণতা তাহা হইতে পারে না। প্রমাণ-ব্যবহার প্রামাণ্য

১—শাস্ত্রের ক্রিয়াপরত্ববাদিগণের (মীমাংসকাদির) মতে—বিধিনিষেধাত্মক
শাসনাত্মক বাক্যাবলীকে ‘শাস্ত্র’ বলা হয় (শাসনাং শাস্ত্রং)। যে সকল বাক্য পরম
পুরুষার্থলাভের উদ্দেশ্যে নিত্য কর্মের দ্বারা এবং সাংসারিক লাভের উদ্দেশ্যে অনিত্য বা
কাম্যকর্মের দ্বারা পুরুষের প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির উপদেশ দেয় সেই বাক্যসমূহ ‘শাস্ত্র’
নামে অভিহিত। পুরুষকে বিষয় বিশেষে প্রবৃত্ত এবং বিষয় বিশেষ হইতে নিবৃত্ত
করাই শাস্ত্রের একমাত্র উদ্দেশ্য। যে সকল বাক্যে এইরূপ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির উপদেশ
নাই, বস্তুর বর্ণনা বা নিষ্পন্ন ব্যাপারের উক্তিমাত্র তাহা শাস্ত্র নহে এবং প্রামাণ্য নহে।
অতএব, ব্রহ্ম যখন স্বতঃসিদ্ধ বস্তু এবং বেদান্ত যখন এই ব্রহ্ম বিষয়েই উপদেশ দিতেছেন
এবং এই উপদেশে প্রবৃত্তির নিবৃত্তির সম্ভাবনা দেখা যায় না, তখন ব্রহ্ম-প্রতিপাদনে
এই সকল শাস্ত্র প্রমাণ হইতে পারে না।

ভাষ্যকারের মতে—বেদান্ত বাক্য প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক নহে বলিয়াই যে ব্রহ্ম-
প্রতিপাদনে অসমর্থ তাহা হইতে পারে না তাহা নহে। কারণ—
পুরুষের অভীষ্ট প্রয়োজন সিদ্ধির সহিত এই সকল বাক্যের সম্বন্ধ আছে
বলিয়াই তাহাদের প্রামাণ্য স্বীকার করিতে হইবে। সমস্ত বেদান্ত শাস্ত্রের উদ্দেশ্য
যখন উদার গুণসাগর নিরতিশয় আনন্দময় ব্রহ্মবস্তু প্রতিপাদন করা এবং এই ব্রহ্ম-
প্রাপ্তিই যখন জীবের স্বাভাবিক পরম পুরুষার্থ তখন তথোক্ত এই বেদান্ত শাস্ত্র
প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক না হইলেও অপ্রমাণ হইতে পারে না।

সামিহাৎ সর্বপ্রমাণানাম্ । ন চ প্রয়োজনানুগুণা প্রমাণপ্রবৃতিঃ,
প্রয়োজনং হি প্রমাণানুগুণম্ । ন চ প্রবৃতি-নিবৃত্ত্যবয়বিরহিণঃ
প্রয়োজনশূন্যম্, পুরুষার্থায়প্রতীতেঃ । তথা, স্বরূপপরেষপি
‘পুত্রস্তে জাতঃ’, ‘নায়ং সর্পঃ’, ইত্যাদিষু হর্ষভয়ানিবৃত্তিরূপপ্রয়োজন-
বহুং দৃষ্টম্ ॥৩॥

অত্রাহ—ন বেদান্তবাক্যানি ব্রহ্ম প্রতিপাদয়ন্তি, প্রবৃতি-নিবৃত্ত্য-
বয়বিরহিণঃ শাস্ত্রস্থানর্থক্যাৎ । যদ্যপি প্রত্যক্ষাদীনি বস্তুযাথাক্ষ্যাব-
বোধে পূর্ববস্তুস্তি, তথাপি শাস্ত্রং প্রয়োজনপূর্ববসায়োব । ন হি

বিষয়ের অনুগত নহে পক্ষান্তরে প্রামাণ্য বিষয়ই তাহার প্রমাণকে অনুসন্ধান
করে ।১ আবার, প্রবৃতি-নিবৃত্তিবোধক না হইলে যে পদসমূহ নিস্প্রয়োজন
হইবে তাহা ঠিক নহে, যেহেতু ঐ সকল পদসমূহে পুরুষার্থ অর্থাৎ সংসার
বিমুক্তিরূপ প্রয়োজনের সম্বন্ধ বিজ্ঞান আছে । ‘তোমার পুত্র জন্মিয়াছে,’
‘ইহা সর্প নহে’—এই প্রকার পরিনিম্পন্ন ব্যাপারে বোধক বাক্যেও হর্ষোৎপাদন
ও ভয়নিবৃত্তিরূপ প্রয়োজন সাধন দেখা যায় ২ ॥৩॥

(উক্ত সিদ্ধান্তের প্রতিবাদে পূর্বপক্ষ বলিতেছেন—)

বেদান্ত বাক্যসমূহ ব্রহ্মবস্তু প্রতিপাদনে সমর্থ নহে ।

পূর্বপক্ষ—

সোমাংসকাদি

কার্যপরত্ববাচিগণ

কেন না, প্রবৃতি-নিবৃত্তিবোধক নহে বলিয়া এই বেদান্ত শাস্ত্র
নিরর্থক বা নিস্প্রয়োজন, (অতএব অপ্রমাণ) । যদিও
প্রত্যক্ষাদি প্রমাণগুলি বস্তুর যথার্থ স্বরূপ বোধ করাইয়া

নিরস্ত হয়, তথাপি—শাস্ত্র-প্রমাণ বেদ প্রমেয় বস্তুর প্রয়োজন জ্ঞাপন করিয়া

১—পরবস্তুর যে আনন্দময় এবং অশেষ ভুগের সাগর তাহা প্রমাণিত হইবার
পরে তাঁহার বিষয়ে যে সাধন ভজন পরম প্রয়োজন তাহা স্থির হয় । এই জন্যই
বামুনচাঁদ তাঁহার ‘গীতার্থ-সংগ্রহে’ লিখিয়াছেন—‘ভক্ত্যুৎপত্তি-বিসৃজ্যার্থং বিত্তীর্ণা
দশমোদিতা ।’ অর্থাৎ ভক্তির উৎপত্তি এবং বিবৃদ্ধির জন্যই দশম অধ্যায়ে শ্রীভগবানের
মহিমা প্রতিপাদিত হইয়াছে ।

২—‘তোমার পুত্র জন্মিয়াছে’, ‘এটি সর্প নহে’—এইরূপ নিম্পন্ন ব্যাপার বা বস্তু-
বোধক বাক্যে কোনরূপ প্রবৃতি-নিবৃত্তির সম্বন্ধ না থাকিলেও এই বাক্যের যথাক্রমে
হর্ষোৎপাদন এবং ভয়-নিবৃত্তি করিয়া থাকে । অতএব সিদ্ধার্থবোধক বাক্যও
কলপ্রসূ হইতে পারে । অতএব তাহারা অপ্রমাণ হইতে পারে না ।

লোক-বেদয়োঃ প্রয়োজনরহিতশ্চ কশ্চিদপি বাক্যশ্চ প্রয়োগ উপলব্ধতঃ। ন চ কিঞ্চিৎপ্রয়োজনমতুর্দিশ্য বাক্যপ্রয়োগঃ শ্রবণং বা সম্ভবতি। তচ্চ প্রয়োজনং প্রবৃতি-নিবৃত্তিসাধোষ্ঠানিষ্টপ্রাপ্তি-পরিহারায়কমুপলব্ধম্,—‘অর্থার্থী রাজকুলং গচ্ছৎ’; ‘মন্দাগ্নিসান্নম্ পিবেৎ’; ‘স্বর্গকামো যজেত’; [যজুঃ ২।৫।৫]। ‘ন কলঙ্গং ভক্ষয়েৎ’, ইত্যেবমাদিষু ॥৪॥

যৎ পুনঃ সিদ্ধবস্তুপরেষপি ‘পুত্রস্তে জাতঃ’, ‘নায়ং সর্পঃ—রজ্জুরেষা’ ইত্যাদিষু হর্ষ-ভয়-নিবৃত্তিরূপ-পুরুষার্থায়য়ো দৃষ্ট ইত্যুক্তম্। তত্র কিং পুত্রজন্মাদুত্থাৎ পুরুষার্থাপ্তিঃ? উত তজ্জ্ঞানাৎ? ইতি বিবেচনীয়ম্। সত্যোপ্যত্যাভাতশ্চ* অপুরুষার্থ-ত্বেন তজ্জ্ঞানাদিতি চেৎ; তর্হ্যসত্যপ্যর্থো জ্ঞানাদেব পুরুষার্থঃ

নিজ উদ্দেশ্য সার্থক করে (বস্তুর স্বরূপ জ্ঞাপনের প্রতি লক্ষ্য করে না)। দেখা যায় যে লৌকিক কথাবার্তায় অথবা বেদে (কর্মকাণ্ড বা পূর্ব মীমাংসায়) কোথাওই প্রয়োজন-শূণ্য বাক্যের প্রয়োগ নাই। কিছু না কিছু প্রয়োজনের উদ্দেশ্য বিনা কোথাও কোন বাক্যের প্রয়োগ অথবা শ্রবণ সম্ভবপর হয় না। এই প্রয়োজন হইতেছে নিজ নিজ ইষ্ট প্রাপ্তি এবং অনিষ্ট নিবৃত্তিরূপী। এই প্রয়োজন আবার সাধিত হয় বাক্যটিত প্রেরণামূলক প্রবৃতি ও নিবৃত্তির দ্বারা। যথা—‘অর্থকামী রাজবাড়ী গমন করিবে।’ ‘যাহার পরিপাক শক্তি কমিয়া গিয়াছে সে জল পান করিবে না’, ‘স্বর্গকামী পুরুষ যজ্ঞ করিবে’, ‘কলঙ্ক (বিষাক্তবাণবিক্ত পশুপক্ষীর মাংস অথবা শুষ্ক মাংস) ভক্ষণ করিবে না’ ॥৪॥

আর ইতিপূর্বে যে বলা হইয়াছে—নিষ্পন্ন অর্থবোধক (প্রেরণাবোধক নহে) ‘তোমার পুত্র জন্মিয়াছে’, ‘সর্প নহে, ইহা রজ্জু’ ইত্যাদি বাক্যেও হর্ষ এবং ভয়াদি নিবৃত্তিরূপ পুরুষের প্রয়োজনের (পুরুষার্থের) সন্ধান দেখা যায়; তদ্বস্তুরে জিজ্ঞাসা করি, সেখানে কি পুত্র-জন্মাদি ঘটনা হইতে হর্ষাদি পুরুষার্থ লাভ হয়? অথবা এই পুত্রজন্মাদি বিষয়ের জ্ঞান হইতে হয়?—তাহা বিবেচনা করা উচিত। যদি বলেন, বিদ্যমান বস্তুর বিষয়েও জ্ঞান উৎপন্ন না হইলে যখন (হর্ষাদি) কোন অভীষ্ট (প্রয়োজন বা পুরুষার্থ) সাধিত হয় না তখন সেই পুত্রজন্মাদি বিষয়ের জ্ঞান হইতেই (হর্ষাদি) পুরুষার্থ সিদ্ধ হয়। তাহা হইলে জো, পদার্থ না থাকিলেও যখন উদ্ভিষয়ক জ্ঞানই (লোকের) পুরুষার্থ সিদ্ধিতে

সিদ্ধান্তীত্যর্থপরত্বাভাবেন প্রয়োজনপৰ্ববসায়িনোহপি শাস্ত্রন্তু নার্থ-
সম্ভাবে প্রামাণ্যম্ । তস্মাৎ সৰ্বত্র প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিপৰত্বেন জ্ঞানপৰত্বেন
বা প্রয়োজনপৰ্ববসানমিতি কণ্ঠ্যপি বাক্যন্তু পরিনিষ্পন্নে বস্তুনি
তাৎপর্যাসম্ভবাৎ ন বেদান্তাঃ পরিনিষ্পন্নং ব্রহ্ম প্রতিপাদয়ন্তি ॥৫॥

অত্র কশ্চিদাহ — বেদান্তবাক্যাণ্যপি কার্যপরতয়েব ব্রহ্মণি
প্রমাণভাবমনুভবন্তি । কথম্ ? নিষ্প্রপঞ্চমদ্বিতীয়ং জ্ঞানৈকরসং ব্রহ্ম
অনাচ্ছবিদ্যয়া সপ্রপঞ্চতয়া প্রতীয়মানং নিষ্প্রপঞ্চং কুর্বাদিতি ব্রহ্মণঃ
প্রপঞ্চবিলয়দ্বারেণ* বিধিবিষয়ত্বমিতি । কোহসৌ দ্রষ্টৃ-দৃশ্যরূপ-

সমর্থ হয়, তখন শাস্ত্র প্রয়োজন সাধনে সমর্থ হইলেও পদার্থ বা বিষয়ের অস্তিত্ব
থাকিতেই হইবে এরূপ কোন নিয়ম না থাকায় প্রতিপাত্ত বিষয়ের অস্তিত্ব
নির্দ্ধারণে উহার প্রামাণ্য সিদ্ধ হয় না । সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, শাস্ত্রবাক্য
সর্বত্রই প্রবৃত্তি-নিবৃত্তি বিষয়ে জ্ঞান অথবা ব্যক্তব্য বিষয়ের জ্ঞান উৎপাদনের
দ্বারাই সার্থক হইয়া থাকে । অতএব, পরিনিষ্পন্ন (স্বয়ংসিদ্ধ) ব্রহ্মবস্তুতে
কোন শাস্ত্রবাক্যেরই তাৎপর্য থাকে না বলিয়া বেদান্ত বাক্যসমূহ ব্রহ্মের
প্রতিপাদক হইতে পারে না ॥৫॥

এ বিষয়ে, কোন কোন মতবাদী^১ বলিয়া থাকেন যে
প্রপঞ্চনিবৃত্তি-
নিয়োগবাদী এবং বেদান্ত-বাক্যসকলও কার্যপর অর্থাৎ (প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপ)
মীমাংসকের প্রয়োজন—ক্রিয়া প্রতিপাদনের দ্বারাই প্রামাণ্য হইয়া থাকে ।
(মীমাংসকাদির প্রশ্ন) কি প্রকারে? (প্রপঞ্চনিবৃত্তি-নিয়োগবাদীর উত্তর)—
নিষ্প্রপঞ্চ অর্থাৎ ভেদরহিত অদ্বিতীয় একমাত্র জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মই অনাদি অবিজ্ঞা-
বশতঃ সপ্রপঞ্চ বা ভেদবিশিষ্টরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে ; বেদান্ত বাক্যে
এই প্রপঞ্চ রূপে ভেদভেদ বিনাশের দ্বারা সপ্রপঞ্চ ব্রহ্মকে নিষ্প্রপঞ্চ করিবার
উপদেশ থাকায়, এই নিষ্প্রপঞ্চকরণরূপ ক্রিয়ার কর্মকে (ব্রহ্মকে) এই ক্রিয়াবিধির
বিষয় করা হইয়াছে । (পুনঃ মীমাংসকাদির প্রশ্ন)—বেশ কথা দ্রষ্টৃ-দৃশ্যরূপ

*—প্রপঞ্চপ্রবিলয়দ্বারেণ—পাঠভেদ ।

১—কোন কোন মতবাদী—প্রপঞ্চনিবৃত্তি-নিয়োগবাদী (অর্থাৎ ইহারা বলেন যে
বেদান্তবাক্য ভ্রমরূপী জগৎপ্রপঞ্চের নিবর্তক)—ইহাদের মতে বেদান্তবাক্যাবলী
হইতেছে প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিবোধক, অতএব প্রামাণ্য । ইহারা অবৈতবাদীর অন্তর্গত
একপ্রকার মতবাদী ।

প্রপঞ্চপ্রবিলয়দ্বारेण साध्यज्ज्ञानैकरस-ब्रह्मविषयो विधिः ? — “न दृष्टेर्दृष्टारं पश्येः, न मतेर्मन्तारं मधीथाः” [बृहदा ৩।৪।২] ইত্যেবমাদিঃ । দ্রষ্টৃ-দৃশ্যভেদশূন্যং দৃশিমাত্রং ব্রহ্ম কুর্যাদিত্যর্থঃ । স্বতঃসিদ্ধস্তাপি ব্রহ্মণো নিষ্প্রপঞ্চতারূপেণ কার্যত্ববিরুদ্ধম্ ইতি ॥৬॥

তদযুক্তম্—নিয়োগ-বাক্যার্থবাদিনা হি নিয়োগঃ, নিয়োজ্য-বিশেষণং, বিষয়ঃ, করণম্, ইতিকর্তব্যতা, প্রযোক্তা চ বক্তব্যঃ ।

এই জগৎপ্রপঞ্চের বিলয়ন বা নিবৃত্তিরূপ কার্যের দ্বারা জ্ঞানৈকস্বভাব ব্রহ্মের সাধন বিষয়ে বিধি শাস্ত্রবাক্যে আছে কি ? (নিয়োগবাদীর উত্তর—) আছে । যথা শাস্ত্র-বাক্য—‘দৃশ্য বস্তুর দ্রষ্টাকে দর্শন করিবে না’, ‘মননীয় বস্তুর মননকর্তাকে মনন করিবে না’, ইত্যাদি বাক্য । তাৎপর্য এই যে—দ্রষ্টা এবং দৃশ্য এই প্রকার ভেদ-শূন্য কেবল দৃশিমাাত্ররূপে (জ্ঞানস্বরূপ) ব্রহ্মকে জ্ঞান করিবে চিন্তা করিবে । (অর্থাৎ ব্রহ্মে অধ্যস্ত দ্বৈত প্রপঞ্চরূপ ভ্রম অপনীত করিয়া কেবল তাঁহার জ্ঞান-স্বরূপতারই বোধ করিবে, চিন্তা করিবে ।) ব্রহ্ম পারিনিষ্পন্ন বস্তু অর্থাৎ স্বতঃসিদ্ধ বস্তু হইলেও তাঁহার নিষ্প্রপঞ্চভাব সম্পাদন দ্বারা তাঁহার ‘কার্যত্ব’ বা ক্রিয়ার বিষয়ত্ব হওয়া বিরুদ্ধ হয় না অর্থাৎ তাঁহাকে ক্রিয়াসাধ্য ‘কার্য-বস্তু’ বলা অসঙ্গত হয় না । (অতএব, ব্রহ্ম স্বতঃসিদ্ধ বস্তু হইলেও ব্রহ্ম প্রতিপাদক বেদান্ত শাস্ত্র প্রবৃ্ত্তি-নিবৃত্তিবোধকরূপ অর্থাৎ ক্রিয়পররূপে ব্রহ্মের প্রতিপাদক বলিয়া বেদান্তবাক্যে নিরর্থক নহে, সার্থক অর্থাৎ প্রামাণ্যই) ॥৬॥

(মীমাংসাকাদি পূর্বপক্ষ—প্রত্যুত্তর) না, একথা যুক্তিযুক্ত নহে, যাঁহারা বলিয়া থাকেন যে, ‘নিয়োগই’ বাক্যের একমাত্র অর্থ বা প্রয়োজন তাঁহাদিগকে ‘নিয়োগ’, ‘নিয়োজ্য-বিশেষণ’, (নিয়োগের) ‘বিষয়’, ‘করণ বা সাধন’, ‘ইতি-কর্তব্যতা’ এবং নিয়োগের ‘প্রযোক্তা’^১—এই সমস্ত বিষয় বিশ্লেষণপূর্বক নির্ধারণ করিয়া বলিতে হইবে । তন্মধ্যে আপনাদের বক্তব্য ক্ষেত্রে অর্থাৎ

১—নিয়োগ—ক্রিয়া বা কার্য; নিয়োজ্য—যাহাকে কার্যে নিযুক্ত করা হয়; নিয়োজ্য-বিশেষণ—কি প্রকার (কি বিশেষণযুক্ত) লোককে এই নিয়োগকার্যে নিযুক্ত করিতে হইবে; নিয়োগের বিষয়—নিয়োগরূপ কার্যের দ্বারা যে বিষয়টি বা যে কলটি লব্ধ হয়; ইতিকর্তব্যতা—কার্যের বা অহুষ্ঠানের পূর্বাগর কর্তব্য প্রণালী; প্রযোক্তা—নিয়োগের প্রয়োগকর্তা ।

তত্র হি নিয়োজ্যবিশেষণমনুপাদেয়ম্ । তচ্চ নিমিত্তম্, ফলমিতি
 দ্বিধা । অত্র কিং নিয়োজ্যবিশেষণম্ ? তচ্চ কিং নিমিত্তম্, ফলং
 বা, ইতি বিবেচনীয়ম্ । ব্রহ্মস্বরূপযাথাত্ম্যানুভবশ্চেৎ নিয়োজ্য-
 বিশেষণম্ ; তর্হি ন তৎ নিমিত্তং, জীবনাদিবৎ তন্ত্ৰাসিদ্ধত্বাৎ ।
 নিমিত্তত্বে চ তন্ত্ৰ নিত্যত্বেনাপবর্গোত্তরকালমপি জীবননিমিত্তাগ্নি-
 হোত্রাদিবিন্দিত্য-তদ্বিশয়ানুষ্ঠানপ্রসঙ্গঃ । নাপি ফলম্ ; নৈয়োগিক-
 ফলত্বেন স্বর্গাদিবদনিত্যত্বপ্রসঙ্গাৎ ॥৭॥

বেদান্তবাক্য প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপে নিয়োগপর বা ক্রিয়াপর এই সিদ্ধান্তে, ব্রহ্মের
 জ্ঞানস্বরূপ-অনুভবরূপী নিয়োজ্য-বিশেষণটি উপাদেয় বা বিধেয় বা সাধ্যবস্ত্ত হইতে
 পারে না, (যেহেতু ইহা নিয়োগের পূর্ব হইতেই বিদ্যমান আছে) । আবার, এই
 নিয়োজ্য বিশেষণ দুই প্রকার হইতে পারে—(১) নিমিত্ত, (২) ফল । এই
 স্থলে এই নিয়োজ্য-বিশেষণ কোনটি ? নিমিত্ত অথবা ফল, তাহা বিবেচনা করিয়া
 দেখা প্রয়োজন । জ্ঞানস্বরূপের অনুভূতিকে নিয়োজ্য-বিশেষণ বলিলে তো
 উহা নিমিত্ত বা কারণ হইতে পারে না, যেহেতু উহা অর্থাৎ জ্ঞানস্বরূপ
 ব্রহ্মানুভূতি নিয়োজ্য ব্যক্তির নিকটে নিয়োগের পূর্ব হইতেই সিদ্ধ বা নিষ্পন্ন
 বিষয় নহে (দেখা যায় যে অন্ত্যাত্ম ক্ষেত্রে এই নিমিত্তটি নিয়োগের পূর্ব হইতেই
 একটি নিষ্পন্ন বিষয় হইয়া থাকে, যেমন যাবজ্জীবন অগ্নিহোত্র যজ্ঞানুষ্ঠানে
 বিধিতে নিয়োজ্য-বিশেষণরূপ নিমিত্তরূপ জীবন একটি পরিনিষ্পন্ন বিষয়) ।
 আবার ব্রহ্মের যাথাত্ম্য-অনুভবকে নিমিত্ত বলিয়া ধরিয়া লইলেও যাবজ্জীবন
 অগ্নিহোত্রাদি অনুষ্ঠানের স্রায় এই স্থলেও ব্রহ্মস্বরূপ জ্ঞানজনিত যুক্তির পরেও
 এই নিষ্পন্ন বিষয়ক অনুষ্ঠানের আবশ্যক হইতে পারে । আবার ফলকেও
 অর্থাৎ দ্বৈতজ্ঞান নিবৃত্তিপূর্বক অদ্বৈত ব্রহ্মজ্ঞান নিয়োজ্য-বিশেষণ বলা যাইতে
 পারে না, কেন না তাহা হইলে তো নিয়োগ দ্বারা উৎপন্ন বস্ত্ত স্বর্গাদি ফলের
 স্রায় ব্রহ্ম জ্ঞানরূপ ফলেরও উৎপত্তি মানিতে হয়, সুতরাং ইহার অনিত্যত্ব
 উপপন্ন হইতে পারে ॥৭॥

১—বৃত্তিলাভের পরেও যখন ব্রহ্মের যাথাত্ম্য অনুভূতি বিদ্যমান থাকে তখনও
 যদি পুনরায় নিয়োগ-অনুষ্ঠানের প্রয়োজন হয়, তাহা হইলে তো কখনই আর এই
 অনুষ্ঠানের বিরাম হইবে না । অতএব ব্রহ্মের যাথাত্ম্য-অনুভূতিকে নিয়োজ্য-বিশেষণ
 বলা যায় না ।

২—সমস্ত উৎপন্ন বস্ত্তই অনিত্য, যেহেতু উৎপত্তির আগে তাহাদের অস্তিত্ব
 থাকে না ।

কশ্চাত্ নিয়োগবিষয়ঃ? ব্রহ্মৈবেতি চেৎ; ন, তস্মা নিত্য-
 ত্বেনাভব্যরূপত্বাৎ, অভাবার্থজ্ঞাচ্চ। নিম্প্রপঞ্চং ব্রহ্ম সাধ্যমিতি চেৎ;
 সাধ্যত্বেনাপি ফলত্বমেব; অভাবার্থজ্ঞান বিধিবিষয়ত্বম্। সাধ্যত্বঞ্চ কস্তু?
 কিং ব্রহ্মণঃ? উত প্রপঞ্চনিবৃত্তেঃ? ন তাবদ্ ব্রহ্মণঃ, সিদ্ধত্বাদ-
 নিত্যত্বপ্রসক্তেচ্চ। অথ প্রপঞ্চনিবৃত্তেঃ, ন তর্হি ব্রহ্মণঃ সাধ্যত্বম্।
 প্রপঞ্চনিবৃত্তিরেব বিধিবিষয় ইতি চেৎ; ন, তস্মাঃ ফলত্বেন বিধি-
 বিষয়ত্বাযোগাৎ। প্রপঞ্চনিবৃত্তিরেব হি মোক্ষঃ; স চ ফলম্।

আবার, এখানে কে-ই বা নিয়োগের বিষয় (অর্থাৎ নিয়োগের দ্বারা কোন
 বিষয়টি উৎপন্ন হইবে)? যদি ব্রহ্মবস্তুরকেই (যথার্থ ব্রহ্মজ্ঞানকে) নিয়োগের
 বিষয় বলেন, তাহা বলিতে পারেন না, কারণ ব্রহ্ম হইতেছেন সর্বকালীন
 নিত্যবস্তু, সুতবাং তিনি ‘ভব্য’ অর্থাৎ ক্রিয়া-সম্পাদ ‘জ্ঞ’ বস্তু হইতে পারেন
 না। নিম্প্রপঞ্চীকরণরূপ সাধন বা ক্রিয়ার দ্বারা ব্রহ্ম যদি সাধ্য হন তখন তো
 তিনি অভাবাত্মক হইয়া পড়েন। যদি বলেন, ব্রহ্ম এখানে সাধ্য নহেন তাঁহার
 নিম্প্রপঞ্চভাবই এখানে সাধ্য বস্তু বা নিয়োগের বিষয়, তদ্বস্তুরে বলি উহা ‘সাধ্যবস্তু’
 হইলেও তো প্রকৃত পক্ষে উহা অস্তিম বা অভীষ্ট ফল অর্থাৎ নিত্যবস্তু অর্থে
 জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্ম ভিন্ন আর কিছুই নহে। আবার, এই নিম্প্রপঞ্চভাব যখন
 প্রপঞ্চরহিত বলিয়া অভাবরূপী (এবং ভাব পদার্থের উদ্দেশ্যেই যখন বিধি বা
 অগুষ্ঠান করণীয়) তখন ইহা কখনই বিধির বিষয় বা বিধেয় হইতে পারে না।
 আরো জিজ্ঞাসা করি, (উপরি-উক্ত আলোচনার ফলে কি স্থির হইল?)
 এখানে সাধ্যত্ব কাহার (অর্থাৎ অস্তিম উপলব্ধির অভীষ্ট বস্তুটি কে?) ব্রহ্মের?
 কিংবা প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির? ব্রহ্ম যখন (সর্বদা বর্তমান) নিত্যসিদ্ধ বস্তু তখন
 তাহাকে (সাধনের দ্বারা উৎপাদনীয়) সাধ্যবস্তু বলিতে পারা যায় না, তাঁহাকে
 সাধ্যবস্তু বলিলে তাঁহার অনিত্যত্ব উপপন্ন হইয়া পড়ে। আবার যদি প্রপঞ্চ-
 নিবৃত্তিকেই সাধ্য অর্থাৎ অস্তিম উপলব্ধির অভীষ্ট বিষয় বলা হয়, তাহা হইলে
 ব্রহ্মের তো আর সাধ্যত্ব থাকে না। আর প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিকেই যদি বিধি-বিষয়
 বলেন, তাহাও ঠিক হয় না, কেন না উহাই যখন বিধির চরম ফল, তখন
 তো উহাতে আর বিধি-বিষয়তা থাকিতে পারে না। বিশেষতঃ, (হে নিয়োগবাদিন্
 আপনাদের মতে) প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিতেই যখন ‘মোক্ষ’ এবং এই মোক্ষই যখন চরম ফল

অন্য চ নিয়োগবিষয়ত্বে নিয়োগাৎ প্রপঞ্চনিবৃত্তিঃ, প্রপঞ্চনিবৃত্ত্যা নিয়োগঃ, ইতীতরেতরাশ্রয়ত্বম্ ॥৮॥

অপি চ, কিং নিবর্তনীয়ঃ প্রপঞ্চো মিথ্যারূপঃ? সত্যো বা? মিথ্যারূপত্বে জ্ঞাননিবর্ত্যত্বাদেব নিয়োগেন ন কিঞ্চিৎ প্রয়োজনম্। নিয়োগস্ত নিবর্তকজ্ঞানমুৎপাদ্য তদ্বারেণ প্রপঞ্চস্ত নিবর্তক ইতি চেৎ; তৎ স্ববাক্যাদেব জ্ঞাতমিতি নিয়োগেন ন প্রয়োজনম্। বাক্যার্থজ্ঞানাদেব ব্রহ্মব্যতিরিক্তস্ত ক্লেশস্ত মিথ্যাভূতস্ত প্রপঞ্চস্ত বাধিতত্বাৎ সপরিকরস্ত নিয়োগস্তাসিদ্ধিঃ। প্রপঞ্চস্ত নিবর্ত্যত্বে প্রপঞ্চ-নিবর্তকো নিয়োগঃ কিং ব্রহ্মস্বরূপমেব? উত তদ্ব্যতিরিক্তঃ?

তখন এই (প্রপঞ্চনিবৃত্তিরূপ) মোক্ষ নামক ফলকে বিধি-বিষয় বলিলে 'ইতরেতর-আশ্রয়' দোষ আসিয়া পড়ে। কেন না নিয়োগঃ যেমন প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির কারণ, সেইরূপ (প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি ফল বা উদ্দেশ্য হইলে) প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিও নিয়োগের কারণ হইয়া পড়ে, (ইহাই ইতরেতর আশ্রয়ত্ব) ॥৮॥

(মীমাংসক—) আরো জিজ্ঞাস্ত এই যে, নিয়োগের দ্বারা নিবর্তনীয় এই প্রপঞ্চ কি মিথ্যা? অথবা সত্য? যদি মিথ্যা হয় তাহা হইলে 'এই প্রপঞ্চ মিথ্যা'—এই মিথ্যাত্ব জ্ঞানের দ্বারাই যখন এই মিথ্যা-প্রপঞ্চের নিবৃত্তি হইতে পারে তখন আর নিয়োগের তো কোনই প্রয়োজন থাকে না, (হে নিয়োগবাদিন্), যদি বলেন, এই নিয়োগই প্রপঞ্চ-নিবর্তক জ্ঞান উৎপাদন করিয়া দেয় এবং এই উৎপন্ন জ্ঞানের দ্বারাই প্রপঞ্চের নিবৃত্তি হয়; তদন্তরে বলি—স্বয়ং বাক্যই যখন সেই জ্ঞান উৎপাদন করিতে সমর্থ তখন নিয়োগের আর প্রয়োজন থাকে না। ব্রহ্মের স্বরূপ-প্রতিপাদক বাক্য-জ্ঞান হইতেই যখন ব্রহ্ম-ব্যতিরিক্ত সমগ্র জগৎ-প্রপঞ্চই মিথ্যা বলিয়া প্রতিপাদিত হইয়া যায়—তখন নিয়োগ এবং তাহার বিভিন্ন পরিকর বা অঙ্গ সমস্তই অসিদ্ধ অর্থাৎ অনাবশ্যক হইয়া পড়ে। পক্ষান্তরে, প্রপঞ্চ যদি সত্য বা বাস্তব হয় এবং এই জ্ঞান নিয়োগের দ্বারা নিবর্তনীয় হয় (অর্থাৎ প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ ফল লাভ হয়, যেমন অপূর্বরূপ নিয়োগের দ্বারা স্বর্গরূপ ফল লাভ হয়), তাহা হইলে জিজ্ঞাসা করি, এই প্রপঞ্চ-নিবর্তক নিয়োগটি কি (কেবল জ্ঞানমাত্র) ব্রহ্মেরই স্বরূপ? অথবা ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন।

১—'ন দৃষ্টেজ্জ্ঞানং পশ্যে...' ইত্যাদি বাক্যে নির্দিষ্ট যে প্রেরণা তাহাই 'নিয়োগ'। এই নিয়োগের দ্বারা প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি হইবে।

যদি ব্রহ্মস্বরূপমেব নিবর্তকম্,* নিত্যতয়া নিবর্ত্য-প্রপঞ্চসম্ভাব এব ন সম্ভবতি । নিত্যত্বেন চ*১ নিয়োগস্ত বিষয়ানুষ্ঠানসাধ্যত্বঞ্চ ন ঘটতে । অথ ব্রহ্মস্বরূপব্যতিরিক্তঃ, তস্ত ক্লেশপ্রপঞ্চনিবৃত্তিরূপ-বিষয়ানুষ্ঠান-সাধ্যত্বেন প্রযোক্তা চ নষ্ট ইত্যশ্রয়াভাবদসিদ্ধিঃ । প্রপঞ্চনিবৃত্তি-রূপবিষয়ানুষ্ঠানেনৈব ব্রহ্মস্বরূপব্যতিরিক্তস্য ক্লেশস্য নিবৃত্তত্বাৎ, ন নিয়োগনিষ্পাদ্যৎ মোক্ষাখ্যৎ ফলম্ ॥৯॥

কিঞ্চ, প্রপঞ্চনিবৃত্তেন্নিয়োগ-করণশ্চেতিকর্তব্যতাভাবাৎ অনুপ-কৃতস্ত চ করণত্বাযোগাৎ ন করণত্বম্ । কথমিতিকর্তব্যতাভাব ইতি

প্রপঞ্চ-নিবর্তকটি যদি ব্রহ্মেরই স্বরূপ হয় তাহা হইলে তো জগৎপ্রপঞ্চের অস্তিত্বই থাকিতে পারে না, কেন না এই প্রপঞ্চ-নিবর্তক ব্রহ্ম যখন নিত্যবস্তু তখন প্রপঞ্চও নিত্যই নিবৃত্ত থাকিবে । পুনরায়, এই নিয়োগ নিত্য-সিদ্ধ হইলে তো (স্বর্গফল লাভের উদ্দেশ্যে ‘অপূর্ব’^১ উৎপাদনের জন্য যাগাদি অনুষ্ঠানের আয়) কোন সাধনের দ্বারা ইহা সাধ্য বা উৎপন্ন হইতে পারে না ; (যেহেতু নিত্যবস্তু কখনও উৎপন্ন হইতে পারে না, তাহা নিত্যই উৎপন্ন থাকে) । আবার নিয়োগ যদি ব্রহ্মাতিরিক্ত কোন বস্তু হয়, তাহা হইলে কোন অনুষ্ঠান বা সাধনের দ্বারা সাধ্য এই নিয়োগ যখন সমগ্র জগৎপ্রপঞ্চকেই নিবৃত্ত বা বিনষ্ট করিয়া দেয় তখন সেই জগৎপ্রপঞ্চের সঙ্গে সঙ্গে নিয়োগের প্রযোক্তা বা অনুষ্ঠাতাও বিনষ্ট হইয়া যাইবে । তখন এই প্রযোক্তা বা আশ্রয়ের অভাবেই নিয়োগেরও অসিদ্ধি বা অভাব হইবে । উপরন্তু নিয়োগ বা সাধনের দ্বারা নিবৃত্ত বা বিনষ্ট প্রপঞ্চের সহিত ব্রহ্ম-ব্যতিরিক্ত সমস্ত বস্তুরই নিবৃত্তি হইয়া যাইবে, অতএব, নিয়োগের দ্বারা নিষ্পাদ্য ‘মোক্ষ’ নামক ফলের অস্তিত্বও সম্ভবপর হইবে না ॥৯॥

আরও বলি, ‘ন দৃষ্টে দ্বেষ্টারং পশ্যে’ ইত্যাদি বাক্যরূপ প্রপঞ্চনিবৃত্তি, যাহাকে ‘ব্রহ্ম-উপাসীত’ ইত্যাদি বাক্যরূপ নিয়োগের বা সাধনের অঙ্গ বা করণ বলা হয়, সেই করণ সম্বন্ধে যখন কোন ইতিবর্তব্যতা দেখা যায় না তখন তাহার করণত্ব সিদ্ধ হয় না । অতএব তাহা প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির করণ হইতে পারে না । যদি প্রশ্ন হয়—ইতিকর্তব্যতার অভাব কেন বলা হইতেছে ?

*—নিবর্তকত্ব—পাঠভেদঃ ।

*১—কোন কোন স্থলে ‘চ’ নাই ।

১—অপূর্ব—নিয়োগের একটি নামান্তর ; অপূর্বরূপ নিয়োগের দ্বারা স্বর্গরূপ ফল লাভ হয় ।

চেৎ ; ইখম্,—অন্ত্যিকর্তব্যতা ভাবরূপা ? অভাবরূপা বা ? ভাব-
রূপা চ করণশরীরনিষ্পত্তি-তদনুগ্রাহকার্যভেদভিন্না ; উভয়বিধা চ ন
সম্ভবতি । ন হি মুদগরাভিঘাতাদিবৎ ক্লেশপ্রপঞ্চনিবর্তকঃ* কোহপি
দৃশ্যতে, ইতি দৃষ্টার্থা ন সম্ভবতি । নাপি নিষ্পন্নস্ত করণস্ত

তদন্তরে জিজ্ঞাসা করিতে হয়—নিয়োগের করণরূপ যে প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি তাহার
ইতিকর্তব্যতাটি কি ভাবরূপী (সংপদার্থ) ? অথবা অভাবরূপী ? (যদি ভাবরূপী
হয়) ভাবরূপী ইতিকর্তব্যতা আবার দুই প্রকার—(১) করণের স্বরূপের নিষ্পাদক,
(২) করণের অনুগ্রাহক বা উপকার-সাধক । এস্থলে এই উভয় প্রকারের
ইতিকর্তব্যতার মধ্যে কোন প্রকারেরই সম্ভাবনা নাই । কারণ, (যজ্ঞরূপ
সাধনের করণে) মুদগরাঘাত যেরূপ তণ্ডুল নিষ্পাদক (জনক) এবং এই
নিষ্পাদিত তণ্ডুল যজ্ঞের নির্বাহক বলিয়া বিহিত, সেইরূপ প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ
করণে নিষ্পাদক হিসাবে তো এমন কোন বস্তু বা ব্যাপার কিছু দেখা যায় না ।
সুতরাং প্রপঞ্চনিবৃত্তি-করণের প্রত্যক্ষদৃষ্ট এমন কিছু ইতিকর্তব্যতার সম্ভাবনা দেখা
যায় না যাহার দ্বারা সমস্ত জগৎপ্রপঞ্চ নিবৃত্ত হইতে পারে ; আবার পূর্বনিষ্পন্ন

●—ক্লেশস্ত প্রপঞ্চস্ত নিবর্তকঃ — পাঠভেদঃ ।

১—প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ করণের যে কোন ইতিকর্তব্যতা নাই তাহা অতঃপর
বিশ্লেষণ করিয়া বুঝানো হইতেছে । ইতিকর্তব্যতার দুইটি অংশ থাকে । একটি
সাধনের বা করণের স্বরূপ-নির্বাহক, অপরটি সাধনের বোগ্যতা-সম্পাদক বা
অনুগ্রাহক । অধিকাংশ স্থলেই স্বরূপনির্বাহক অংশটি দৃষ্টবস্ত, তাহার প্রয়োজন
প্রত্যক্ষ করা যায় । অনুগ্রাহক অংশটি অদৃষ্ট পদার্থ, তাহার প্রয়োজন প্রত্যক্ষ দৃষ্ট
হয় না । উদাহরণ যথা—যজ্ঞ-বিধিতে আছে ‘ত্বীহীন্ অবহত্তি’ অর্থাৎ ধাত্তে
মুদগরাঘাতের দ্বারা তণ্ডুল বাহির করিবে । এই তণ্ডুল তু্যবিমুক্ত করিয়া সাধনরূপ
যজ্ঞে ব্যবহার করিতে হয় । এই হেতু ইহা যাগরূপ করণের করণত্ব-নির্বাহক ।
যাগে এই তণ্ডুল নিদর্শনরূপ ইতিকর্তব্যতাটি প্রত্যক্ষ দৃষ্ট হয় । আবার এই যাগের
প্রক্রিয়ায় ‘ত্বীহীন্ প্রোক্ষতি’ বিধিস্থলে ত্বীহির উপরে জলের প্রোক্ষণ করিতে হয় ।
এই প্রোক্ষণের দ্বারা এই ত্বীহিগুলির কেবল যাগে ব্যবহারের উপযোগী একপ্রকার
সংস্কার সাধিত হয় মাত্র । এইরূপে সংস্কৃত না হইলে ত্বীহিগুলি যজ্ঞে ব্যবহারের উপযোগী
হইতে পারে না । এই হেতু এই প্রোক্ষণটিকে অনুগ্রাহক বলা হয় । ইতিকর্তব্যতার
এই অনুগ্রাহক অংশটি প্রত্যক্ষ করা যায় না, ইহা অদৃষ্টবস্ত, কেবল অনুভাব্য ।

কার্ণোৎপত্তাবনুগ্রহঃ সম্ভবতি । অনুগ্রাহকাংশসম্ভাবেন ক্লেশপ্রপঞ্চ-
নিবৃত্তিরূপ-করণশরূপাসিদ্ধেঃ । ব্রহ্মণোহদ্বিতীয়জ্ঞানং প্রপঞ্চ-
নিবৃত্তিরূপ-করণশরীরং নিষ্পাদয়তীতি চেৎ ; তেনৈব প্রপঞ্চ-

‘করণের’, (যজ্ঞ সাধনে প্রোক্ষণাদির আয়), কর্মযোগ্যতা নির্বাহকরূপ অনুগ্রাহক ব্যাপারও এস্থলে কিছু দেখা যায় না। উপরন্তু, কেবল অনুগ্রাহক অংশটি থাকিলেও প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির করণত্বরূপ সিদ্ধ হয় না। অভিপ্রায় এই যে, যেখানে করণত্ব স্বরূপটি পূর্ব হইতে সিদ্ধ থাকে সেইখানেই ইতিকর্তব্যতার অনুগ্রাহক অংশটি করণের কর্ম-যোগ্যতার সম্পাদক হইতে পারে (পূর্ণপৃষ্ঠার পাদটীকা দ্রষ্টব্য)। এখানে কিন্তু প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ করণটি ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব জ্ঞানোদয়ের পূর্বে অসিদ্ধ বা অনিষ্পন্ন থাকায় ইতিকর্তব্যতার অনুগ্রাহক অংশটি তো তাহার (সেই অনিষ্পন্ন করণের) উপরে প্রযুক্তই হইতে পারে না। যদি বলেন ব্রহ্ম বিষয়ে অদ্বিতীয়ত্ব জ্ঞানটিই তো প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ করণকে নিষ্পন্ন বা সিদ্ধ করিতে পারে, তত্ত্বত্ত্ব বলি—তাহা হইতে পারে না কারণ ব্রহ্মের অদ্বিতীয়ত্ব

১—অভিপ্রায়—‘স্বর্গকামো যজ্ঞেত’, অর্থাৎ স্বর্গকামী পুরুষ যজ্ঞ করিবে। এই স্থলে ‘যজ্ঞেত’ শব্দের দুটি অঙ্গ আছে—(যজ্ + ইত) যজ্ ধাতু এবং ‘ইত’ প্রত্যয় (বিধিলিঙ্)। ‘ইত’ প্রত্যয়ের অর্থ হইতেছে ‘নিয়োগ’ বা প্রেরণাদান এবং ‘যজ্’ ধাতুর অর্থ হয় যজ্ঞ বা যাগ। এই যজ্ঞ হইতেছে এই নিয়োগের স্বরূপ-নিষ্পাদক সাধন বা করণ। ‘অপূর্ব’ বা ‘অদৃষ্ট’ হইতেছে অপর একটি নিয়োগ। যাগের সাধনের দ্বারা নিয়োগ পদবাচ্য ‘অপূর্ব’ নিষ্পাদিত হয়। এই ‘অপূর্ব’ রূপ নিয়োগের দ্বারাই আবার—স্বর্গরূপ ‘ফল’ লাভ হয়। এইরূপে ‘ব্রহ্ম-উপাসীত’ ইত্যাদি বেদান্ত বাক্যেও ‘ইত’ প্রত্যয়ের বলে যদি উপাসনারূপ ‘নিয়োগ’ করা হয় তাহা হইলে ‘ন দৃষ্টে দ্রষ্টারং পশ্চে’ ইত্যাদি বেদান্তবাক্যের দ্বারা ব্রহ্মের নিষ্প্রপঞ্চীকরণটি এই নিয়োগের করণ বা সাধন হইতে পারে।

করণ বা সাধনের একটি ইতিকর্তব্যতা বা অনুষ্ঠান-প্রণালী থাকে। এই ইতিকর্তব্যতা না থাকিলে করণত্ব সিদ্ধ হয় না। যাগাদি স্থলে পূর্বাণর করণীয় ইতিকর্তব্যতা বিদ্যমান থাকে। কিন্তু ব্রহ্মের নিষ্প্রপঞ্চীকরণরূপ ‘করণে’ সেক্ষেপ কোন ইতিকর্তব্যতার বিধান দেখা যায় না। আবার, বেদান্তবাক্যের দ্বারা ব্রহ্ম-স্বরূপ জ্ঞানের উদয়ে যখন আপনা হইতে প্রপঞ্চনিবৃত্তি হইয়া যায় তখন এই প্রপঞ্চনিবৃত্তির ইতিকর্তব্যতার তো আর অপেক্ষা থাকে না। অতএব ইতিকর্তব্যতাহীন প্রপঞ্চ-নিবৃত্তির ‘করণত্ব’ বা ক্রিয়াপরত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না।

নিবৃত্তিরূপো মোক্ষঃ সিদ্ধঃ, ইতি ন করণাদিনিষ্পাদ্যমবশিষ্টতে ইতি
পূর্বমেবোক্তম্। অভাবরূপে চাভাববাদেব*১ ন করণশরীরং
নিষ্পাদয়তি; নাপ্যনুগ্রহম্*২। অতো নিষ্পপঞ্চব্রহ্মবিষয়ো বিধিন
সম্ভবতি ॥১০॥

অন্তোহপ্যাহ — যদ্যপি বেদান্তবাক্যানাং ন পরিনিষ্পন্নব্রহ্ম-
স্বরূপপরতয়া প্রামাণ্যম্, তথাপি ব্রহ্মস্বরূপং সিধ্যাত্যেব। কুতঃ?
ধ্যান-বিধিসামর্থ্যাৎ। এবমেব হি সমামনন্তি—“আত্মা বা অরে
দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ।” [বৃহদা ২।৪।৫];

জ্ঞানেই যখন সমগ্র প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিরূপ মোক্ষ সিদ্ধ হইয়া যায় তখন প্রপঞ্চ-
নিবৃত্তিরূপ করণের দ্বারা নিষ্পাদ্য কোন কিছুই তো আর অবশিষ্ট
থাকে না, এই কথা পূর্বেই বলা হইয়াছে। পক্ষান্তরে, ‘ইতিকর্তব্যতা’ যদি
অভাবরূপী হয় তাহা হইলে তো অভাববস্তু বস্তু বলিয়া ইহা করণের স্বরূপ
নিষ্পাদক হইতে পারে না, এবং অভাববস্তু কোনরূপে অনুগ্রহও করিতে
পারে না। উক্ত আলোচনার দ্বারা প্রতিপন্ন হয় যে নিষ্পপঞ্চ
ব্রহ্মরূপ বিষয় সাধনে বেদান্তবাক্য ক্রিয়াপর অর্থাৎ ক্রিয়া
বিধিবোধক হইতে পারে না (সুতরাং প্রামাণ্যও হইতে
পারে না ॥১০॥

মীমাংসক কটুক
প্রপঞ্চনিবৃত্তি-
নিয়োগবাদ খণ্ডন

ধ্যান-নিয়োগবাদীর
অভিমত

আবার, কেহ কেহ বলিয়া থাকেন—বেদান্তবাক্যানিচয়
যদিও পরিনিষ্পন্ন বা সিদ্ধবস্তু ব্রহ্মবিষয়ের বোধে সাক্ষাৎভাবে
প্রমাণ না হইতে পারে তথাপি এই সকল বাক্যের দ্বারা
প্রকারান্তরে ব্রহ্মবস্তু সিদ্ধ হইতে পারে, অর্থাৎ এই সকল বাক্য ব্রহ্মবস্তুর
বোধে প্রমাণ হইতে পারে। (পূর্বপক্ষ মীমাংসকাদির) প্রশ্ন—কি প্রকারে
হইতে পারে? (ধ্যাননিয়োগবাদীর উত্তর) — ধ্যান-বিধির (ধ্যান-নিয়োগের)
বলেই ইহা সম্ভব হইতে পারে। শ্রুতিও এই কথাই বলিয়া থাকেন—“অরে
মৈত্রেয়ি! আত্মাকে দর্শন করিবে, শ্রবণ করিবে, মনন (চিন্তা) করিবে এবং
নিদিধ্যাসন (ধ্যান) করিবে।” ‘অপহতপাত্মা (পাপ-বিমুক্ত) যে আত্মা, তাঁহাকে

*১—চাভাবাদেব— পাঠভেদঃ।

*২—নাপি অনুগ্রাহকঃ—পাঠভেদঃ।

১—ধ্যাননিয়োগবাদী—ইহাদের মতে, বেদান্তবাক্যাবলীর অর্থের মনন বা
ধ্যানই ব্রহ্মবস্তুতে সিদ্ধি লাভের কারণ। ইহারা অর্থেতবাদীর অন্তর্ভুক্ত।

“য আত্মাহুতপাপমা...সোহবেষ্টব্যঃ, স বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ ।” [ছান্দোগ্যোঃ ৮।৭।১]; “আত্মোত্যেবোপাসীত ।” (বৃহদা ১।৪।৭); “আত্মানমেব লোকমুপাসীত” [বৃহদা ১।৪।১৫] ইতি । অত্র ধ্যানবিষয়ো হি নিয়োগঃ স্ববিষয়ভূতং ধ্যানং ধ্যেয়ৈকনিরূপণীয়মিতি ধ্যেয়মাক্ষিপতি । স চ ধ্যেয়ঃ স্ববাক্যানির্দিষ্ট আত্মা । স কিংরূপঃ? ইত্যপেক্ষায়াং তৎ-স্বরূপবিশেষসমর্পণদ্বারেণ “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম ।” (তৈঃ ১।১) “সদেব সোমোদমগ্র আসীৎ একমেবাদ্বিতীয়ম্” (ছাঃ ৬।২।১) ইত্যে-বমাদীনাং বাক্যানাং ধ্যানবিধি-শেষতয়া প্রামাণ্যম্, ইতি বিধিবিষয়-ভূত-ধ্যানশরীরানুপ্রবিষ্টব্রহ্মস্বরূপেহপি তাৎপর্যমন্ত্যেব । অতঃ “একমেবাদ্বিতীয়ম্,” (ছাঃ ৬।২।১); “তৎ সত্যং, স আত্মা,” (ছাঃ ৬।৮।৭); “নেহ নানাস্তি কিঞ্চন” (কঠঃ উঃ ৪।১১) ইত্যাদিভিব্রহ্মস্বরূপ-মেকমেব সত্যম্, তদ্ব্যতিরিক্তং সর্বং মিথ্যেত্যবগম্যতে । প্রত্যক্ষাদিভিঃ-

অবেষণ করিবে বিশেষভাবে জিজ্ঞাসা করিবে ।’ (‘তাহাকে) আত্মা বলিয়া উপাসনা করিবে ।’ ‘আত্মাকেই লোক (দ্রষ্টব্য) বলিয়া উপাসনা করিবে ।’ এই সকল স্থলে ধ্যানেরই নিয়োগ (বিধান) দেওয়া হইয়াছে । এই নিয়োগের বিষয় যে ধ্যানরূপ কার্যটি তাহাতে ধ্যেয় বস্তুর অপেক্ষা থাকে, অর্থাৎ ধ্যেয় বস্তুর বিষয়ে জ্ঞান লাভের জন্যই ধ্যানের অর্হুতান । ঋতিগত এই উপাসনা বিধায়ক বাক্যসমুদয় আত্মাকেই ধ্যেয় বস্তু বলিয়া নির্দেশ দিতেছেন । এই আত্মার স্বরূপ যে কী তাহাই নিরূপণ করিয়া দিতেছেন — ‘ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ ও অনন্তস্বরূপ ।’ ‘হে সোমা, এই জগৎ অগ্রে এক অদ্বিতীয় ‘সৎ’-রূপেই বিद्यমান ছিল’ ইত্যাদি (পরিনিম্পন্ন ব্রহ্মবস্তুবোধক) বাক্যাবলী । ব্রহ্মের এই প্রকার স্বরূপের প্রকাশক বলিয়া ঐ সকল বাক্য ধ্যানবিধির শেষরূপে (অঙ্গরূপে) প্রামাণ্য হইয়া আছে । অতএব, উক্ত ব্রহ্মস্বরূপজ্ঞাপক বাক্যগুলির, নিয়োগের বিষয়রূপী যে ধ্যান তাহার সহিত সম্পর্কিত থাকে বলিয়া, ব্রহ্মস্বরূপ জ্ঞাপনেও ঐ সকল বাক্যের যে নিশ্চয়ই তাৎপর্য আছে তাহা অবশ্যই স্বীকর্তব্য । অতএব, ‘(ব্রহ্ম) এক এবং অদ্বিতীয়’; ‘তিনি সত্য এবং তিনি আত্মা’; ‘(জগতে) নানা বলিয়া পৃথক্ তদ্ব্য কিছুই নাই’ এই প্রকার বহু বাক্য হইতে জানা যায় যে একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, তদ্ব্যতিরিক্ত সমস্তই মিথ্যা । পক্ষান্তরে,

ভেদাবলম্বিনা চ কর্মশাস্ত্রেণ ভেদঃ প্রতীয়তে। ভেদাভেদয়োঃ পরস্পরবিরোধে সতি অনাद्यবিद्याমূলত্বেনাপি ভেদপ্রতীত্যুপপত্তের-ভেদ এব পরমার্থ ইতি নিশ্চীয়তে। তত্র ব্রহ্মধ্যান-নিয়োগেন তৎসাক্ষাৎকারফলেন নিরন্তরসমস্তাবিद्याকৃত-বিবিধভেদাদ্বিতীয়জ্ঞানৈ-করস-ব্রহ্মভাবরূপো মোক্ষঃ* প্রাপ্যতে ॥১১॥

ন চ বাক্যাৎ বাক্যার্থজ্ঞানমাত্রেণ ব্রহ্মভাবসিদ্ধিঃ, অনুপলক্ষে-বিবিধভেদদর্শনানুরূপেচ্চ। তথা চ সতি শ্রবণাদিবিধানমনর্থকং জ্ঞাৎ ॥১২॥

ভেদপ্রতিপাদক প্রত্যক্ষাদি প্রমাণে কর্মশাস্ত্র দ্বারা অর্থাৎ যাগাদি কর্মবিধায়ক শাস্ত্র দ্বারা (কর্তা, কর্ম, ক্রিয়াত্মক) ভেদের প্রতীতি হইতেছে। ভেদ এবং অভেদের একত্র স্থিতি যদিও পরস্পর বিরোধী বটে তথাপি ভেদপ্রতীতিকে অনাদি অবিজ্ঞানিত বলিলে যখন এই ভেদপ্রতীতির কারণ বৃদ্ধিতে পায় যায় (এবং তাহার ফলে যখন এই বিরোধের নিষ্পত্তি হইয়া যায়) তখন অভেদ প্রতীতিই যে পরমার্থ সত্য তাহা তো নিশ্চয় হইয়া যায়। তদনন্তর অর্থাৎ অভেদ প্রতীতি হইবার পরে ব্রহ্ম বিষয়ে ধ্যান-নিয়োগের দ্বারা অবিজ্ঞানিত বিবিধ প্রকার যত কিছু ভেদ নিবৃত্ত হইয়া গিয়া ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকাররূপ ফল লাভ হয় এবং অদ্বিতীয় জ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মভাবরূপ মোক্ষ লাভ হয় ॥১১॥

(কিন্তু ধ্যানের নিয়োগ ব্যতীত) কেবল বাক্যজ্ঞান অর্থাৎ বাক্যের অর্থ জ্ঞান হইতেই যে উক্ত ব্রহ্মভাব সিদ্ধ হইয়া যায় তাহা ঠিক নহে, কারণ ঐরূপ কোথাও দেখিতে পাওয়া যায় না। উপরন্তু বাক্যার্থ জ্ঞানলাভ হইবার পরেও আবার নানাবিধ ভেদ-জ্ঞানের অহুবৃদ্ধি থাকিয়া যাইতে পারে। আবার, শাস্ত্রবাক্যজনিত জ্ঞানেই ব্রহ্মভাবের প্রাপ্তি হইলে তো মনন নিদিধ্যাসনাদি বাক্যের উপদেশ বা বিধানের আর প্রয়োজনই থাকে না—নিরর্থক হইয়া যায়। (অথচ শাস্ত্র যখন এই সকলের পৃথক উপদেশ ও বিধান দিয়াছেন তখন নিশ্চয় ইহাদের প্রয়োজন আছে) ॥১২॥

(অথ সাক্ষাৎসাক্ষ্যবাদিনা স্বমতং পশ্চাৎ বিবক্ষতা প্রথমং ধ্যান-নিয়োগবাদিপক্ষস্ত প্রতিক্ষেপং আশঙ্কতে) অথ উচ্যেত—‘রজ্জুরেষা—ন সর্পঃ’ ইত্যুপদেশেন সর্প-ভয়নিবৃত্তির্দর্শনাৎ রজ্জু-সর্পবৎ বন্ধস্ত চ মিথ্যারূপভেদে জ্ঞানবাহ্যতয়া তস্ত বাক্যজ্ঞাতজ্ঞানেনৈব নিবৃত্তিযুক্তা, ন নিয়োগেন। নিয়োগ-সাধ্যাত্তে মোক্ষস্থানিত্যত্বং স্ত্যাহ, স্বর্গাদিবৎ। মোক্ষস্ত নিত্যত্বং হি সর্ববাদি-সম্প্রতিপন্নম্ ॥১৩॥

কিঞ্চ, ধর্মাদ্বৈতমোক্ষোঃ ফলহেতুত্বং স্বফলানুভবানুগুণশরীরোৎ-পাদনদ্বারেণ, ইতি ব্রহ্মাদিস্তাবরাস্ত-চতুর্বিধশরীরসম্বন্ধরূপসংসার-ফলত্বমবর্জনীয়ম্। তস্মাৎ ন ধর্মসাধ্যো মোক্ষঃ। তথা চ শ্রুতিঃ—
“ন হ বৈ সশরীরস্ত সতঃ প্রিয়াপ্রিয়োরপহতিরস্তি ; অশরীরং বাব

হে বাক্যার্থ-জ্ঞানবাদিগণ! আপনারা যদি বলেন — ‘ইহা সর্প নহে,

রজ্জু’, এই উপদেশে যখন সর্পভয় নিবৃত্ত হইতে দেখা যায়,
বাক্যার্থ-জ্ঞানবাদী
কর্তৃক ধ্যাননিয়োগ-
বাহীর প্রতি
প্রতি আক্ষেপ
এবং রজ্জুতে সর্প ভ্রম যেমন মিথ্যা (ভেদ দর্শনরূপ ভ্রমজনিত),
ও বন্ধন যখন সেইরূপই মিথ্যা এবং এই মিথ্যা যখন সত্য
জ্ঞানের দ্বারা বাধিত বা নিবারিত হইবার যোগ্য, তখন তো
(রজ্জুতে সর্পভ্রম নিবৃত্তির ন্যায়) বাক্য-জ্ঞাত জ্ঞানের দ্বারাই
তাহা নিবৃত্ত হওয়া উচিত, নিয়োগের (জগতের মিথ্যাত্ব বিষয়ে ধ্যানের দ্বারা
তাহার নিবৃত্তির) আর প্রয়োজন হয় না। অধিকন্তু বন্ধ-নিবৃত্তিরূপ এই মোক্ষ
‘নিয়োগ-জ্ঞাত’ হইলে (নিয়োগ-লব্ধ হইলে) স্বর্গাদি ফলের ন্যায় তাহা অনিত্য
হইতে পারে। কিন্তু মোক্ষের নিত্যত্ব তো সর্ববাদীসম্মত ॥১৩॥

হে ধ্যাননিয়োগবাদিগণ! আরো বলি, (ধর্ম বা অধর্মরূপ)
বিভিন্ন প্রকার কর্মের ফলভোগের উপযোগী শরীর উৎপাদনের দ্বারাই
এই সকল কর্ম নিজ নিজ ফল প্রদান করিয়া থাকে। সুতরাং (মোক্ষ
যদি নিয়োগজনিত কর্মসাধ্য হয় তাহা হইলে) এই নিয়োগ ধর্মকর্ম হইলেও
এই কর্ম দ্বারা তো ব্রহ্মাদি স্তাবর পর্যন্ত চতুর্বিধ (জরায়ুজ, অণুজ, উদ্ভিজ্জ এবং
শ্বেদজ) শরীর প্রাপ্তিরূপ ফল অর্থাৎ (মোক্ষ-বিপরীত) সংসার প্রাপ্তি অবর্জনীয়
হইয়া পড়ে। অতএব, মোক্ষ কখনও নিয়োগজনিত ধর্মকর্মের দ্বারা সাধিত
হইতে পারে না। কোন কোন শ্রুতিও এই কথা বলিতেছেন, যথা—‘দেহধারী
অবস্থায় কাহারও প্রিয়-অপ্রিয়ের (সুখ-দুঃখ ভোগের) নিবৃত্তি হয় না, (কিন্তু)

সন্তুং ন প্রিয়াপ্রিয়ে স্পৃশতঃ।” [ছান্দোগ্য ৮।১২।১] ইত্যশরীরত্বরূপে মোক্ষের ধর্মধর্মসাধ্য-প্রিয়াপ্রিয়বিরহশ্রবণাৎ ন ধর্মসাধ্যমশরীরত্বমিত্যবিজ্ঞায়তে। ন চ নিয়োগবিশেষসাধ্য-ফলবিশেষবৎ ধ্যাননিয়োগ-সাধ্যমশরীরত্বম্ ; অশরীরত্বস্য স্বরূপত্বেনাসাধ্যত্বাৎ। যথাহঃ শ্রুতয়ঃ—

“অশরীরং শরীরেধনবস্থেধবস্থিতম্।

মহাস্তুং বিভূমাত্মানং মত্তা ধীরো ন শোচতি ॥”

[কঠঃ ১।২।২২]

“অপ্রাণো হুমনাঃ শুভ্রঃ” [মুণ্ড ২।১।২] ; “অসঙ্গো হুয়ং পুরুষঃ” [বৃহদা ৪।৩।১৫] ইত্যাদিঃ। অতোহশরীরত্বরূপো মোক্ষো নিত্যঃ, ইতি ন ধর্মসাধ্যঃ। তথা চ শ্রুতিঃ—“অন্যত্র ধর্মান্যত্রাধর্মান্যত্রাস্মাৎ

যিনি অশরীর অর্থাৎ যিনি মোক্ষ লাভ করিয়াছেন তাঁহাকে প্রিয় (সুখ) বা অপ্রিয় (দুঃখ) স্পর্শ করিতে পারে না।’ এস্থলে, অশরীরত্বরূপ মোক্ষ অবস্থায় ধর্ম বা অধর্ম কর্মজনিত প্রিয় বা অপ্রিয় ভোগের অভাব শ্রবণ করায় বুঝিতে হইবে যে ‘অশরীরত্বরূপ’ মোক্ষ কখনও (নিয়োগজনিত) ধর্মকর্ম-সাধ্য অর্থাৎ ধর্ম ফল হইতে পারে না। (হে ধ্যাননিয়োগবাদিগণ!) আপনারা যদি বলেন যে, বিশেষ বিশেষ নিয়োগে যেক্রূপ বিশেষ বিশেষ ফল সিদ্ধ হয়, সেইরূপ অশরীরত্বরূপ (মোক্ষরূপ) ফলও ধ্যানবিষয়ক নিয়োগ হইতে লব্ধ হইয়া থাকে, তদুত্তরে আমরা বলিব—এই অশরীরত্বটি সাধ্য-বিষয়ই নহে, ইহা আত্মার স্বরূপ; (অতএব বুঝিতে হইবে ধ্যান-বিষয়ক নিয়োগের দ্বারা আত্মার এই অশরীরত্বরূপ স্বরূপটি অনাবৃত হইয়া যায় মাত্র, কিন্তু সাধিত হয় না)। এ বিষয়ে ঐতিহ্যিকের বলিতেছেন—‘স্বভাবতঃ অশরীর (শরীর-সম্বন্ধবিহীন) অথচ অনবস্থিত শরীরে (নন্দর শরীরে) অবস্থিত মহান্ এবং বিভূ আত্মাকে মনন করিয়া দ্রষ্টা ব্যক্তি ধীর হইয়া যান এবং শোক করেন না’; ‘আত্মা প্রাণ ও মন রহিত এবং শুভ্র নির্মল অর্থাৎ নির্দোষ’; ‘এই পুরুষ (ব্রহ্ম) সঙ্গরহিত (নির্লেপ, নিরঞ্জন)’ ইত্যাদি। অতএব, অশরীরত্বরূপ মোক্ষ হইতেছে নিত্য বস্তু, স্মৃত্যং ইহা ধর্ম-সাধ্য নহে অর্থাৎ নিয়োগজনিত কর্মের দ্বারা ইনি উৎপন্ন হয়েন না। শ্রুতিও এই কথা বলিতেছেন—‘যিনি ধর্ম হইতে পৃথক্, অধর্ম হইতে পৃথক্, কৃতকার্য হইতে

কৃতাক্রুতাৎ ; অত্র ভূতাৎ ভব্যাক্ষ যৎ তৎ পশ্যসি তদ্ বদ”
[কঠ ১।২।১৪] ইতি ॥১৪॥

অপি চ, উৎপত্তি-প্রাপ্তি-বিকৃতি-সংস্কৃতিরূপেণ চতুर्वিধং ইহ
সাধ্যস্তং মোক্ষস্ত ন সম্ভবতি । ন তাবদুৎপাদঃ, মোক্ষস্ত ব্রহ্মস্বরূপ-
ত্বেন নিত্যত্বাৎ । নাপি প্রাপ্যঃ, আত্মস্বরূপত্বেন ব্রহ্মণো নিত্যপ্রাপ্ত-
ত্বাৎ । নাপি বিকার্যঃ, দধ্যাদিবদনিত্যত্বপ্রসঙ্গাদেব । নাপি সংস্কার্যঃ,
সংস্কারো হি দোষাপনয়নে বা গুণাধানে বা সাধ্যয়তি । ন
তাবদ্ দোষাপনয়নে নিত্যশুদ্ধত্বাদ্ ব্রহ্মণঃ । নাপ্যতিশয়াধানে,
অনাধেয়াতিশয়স্বরূপত্বাৎ । নিত্যনিবিকারত্বেন স্বাপ্রয়ায়াঃ পরা-
শ্রয়ায়াশ্চ ক্রিয়ায়া অবিসয়তয়া ন নির্ঘর্ষণেনাদর্শাদিবদপি সংস্কার্যত্বম্ ।

পৃথক্, অকৃত কার্য অর্থাৎ কারণ হইতেও পৃথক্, ভূত ভবিষ্যৎ (বর্তমান) সমস্ত
বস্তু হইতে পৃথক্, (হে যমরাজ) তাঁহার বিষয় আপনি যাহা সাক্ষাৎভাবে
জানেন তাহা বলুন ।’ ইত্যাদি ॥১৪॥

(হে ধ্যানরূপ কর্ম-নিয়োগবাদিন্,) আরও বিবেচনা করুন, বিভিন্ন
কর্মসাধ্য ব্যাপার হইতেছে চতুर्वিধ—উৎপত্তি, প্রাপ্তি, বিকার এবং সংস্কার
(ব্যবহারের উপযোগী পরিবর্তন) । ‘মোক্ষকে’ ইহাদের কোনটির মধ্যেই
অন্তর্ভুক্ত করা যাইতে পারে না । দেখুন, ইহা উৎপাদ হইতে পারে না,
যেহেতু মোক্ষ হইতেছে নিত্যবস্তু ; তিনি প্রাপ্যবস্তুও হইতে পারেন
না, কারণ তিনি তো নিত্যই প্রাপ্ত রহিয়াছেন ; তিনি বিকার্যও হইতে
পারেন না, কারণ বিকার্য হইলে তো দধি প্রভৃতির ন্যায় তিনি উৎপত্তি ও
বিনাশাই অনিত্য বস্তু হইয়া পড়েন । তিনি সংস্কার্যও হইতে পারেন না, কারণ
সংস্কার ছুই প্রকারে সাধিত হইতে পারে, প্রথম দোষ অপনয়নের দ্বারা এবং
দ্বিতীয় গুণসমিবেশের দ্বারা । ব্রহ্ম হইতেছেন নিত্যশুদ্ধ (নিত্য নির্দোষ) বস্তু,
সুতরাং দোষাপসারণের কোন কথাই আসে না ; আবার, ব্রহ্ম যখন স্বভাবতঃই
সর্বগুণে পরিপূর্ণ তখন তাঁহাতে অত্র কোন গুণসংযোগের সম্ভাবনা থাকিতে
পারে না । পুনরায় ঘর্ষণ বা মার্জনের দ্বারা দর্পণের যেরূপ সংস্কার (উজ্জলতা)
সাধিত হয়, নিত্য নিবিকার ব্রহ্মে স্বকীয় বা পরকীয় সংস্কারাত্মক সেরূপ কোন
ক্রিয়ার সম্ভাবনা নাই ; অতএব ব্রহ্মে সংস্কার্যত্বও সম্ভবপর হইতে পারে না ।

ন চ হেহস্থয়া স্নানাদিক্রিয়য়া আত্মা সংক্রিয়তে ; কিং ত্রিবিজ্ঞাগৃহীত-
স্তৎসঙ্গতোহহং-কর্তা ; তৎফলানুভবোহপি তত্ত্বৈব । ন চ অহং-
কর্তৈবাত্মা, তৎসাক্ষিত্বাৎ । তথা চ মন্তবণঃ —

“তয়োৱন্যাঃ পিঙ্গলং স্বাদ্বত্যানশ্নন্যোহভিচাকশীতি ।”

(মুণ্ডকঃ ৩।১।৬, শ্বেতাঃ ৪।৬)

“আত্মেন্দ্রিয়মনোযুক্তং ভোক্তেত্যাহর্মণীষিণঃ ।” (কঠঃ ১।৩।৪)

“একো দেবঃ সর্বভূতেষু গৃঢ়ঃ সর্বব্যাপী সর্বভূতান্তরাত্মা ।

কর্মাধ্যক্ষঃ সর্বভূতাদিবাসঃ সাক্ষী চেতা কেবলো নিগুণশ্চ ।”

(শ্বেতাঃ ৬।১।১)

(যদি সন্দেহ হয় — স্নানাদি ক্রিয়ার দ্বারা যখন দেহগত আত্মার পবিত্রতা
সাধিত হইতে পারে, তখন অপরাপর বৈধ ক্রিয়ার দ্বারা আত্মার সংস্কার সাধন
হইতে পারিবে না কেন ? এই সন্দেহ নিরসনের জন্য বলা হইতেছে — (স্নানাদি
ক্রিয়ার দ্বারা দেহগত আত্মার যে সংস্কার সাধন হয় তাহা নহে, কিন্তু অবিজ্ঞা-
অধ্যাক্ত দেহসংশ্লিষ্ট অহংকার-কর্তার (‘আমি আমার’) এইপ্রকার অহংকারবিশিষ্ট
কর্তারই) সংস্কার সাধিত হয় এবং এই কর্তাই সংস্কারের ফল ভোগ করে ।
এই অহংকারবিশিষ্ট অহং-অভিমানী বস্তু প্রকৃতপক্ষে (জ্ঞানস্বরূপ বিশুদ্ধ) আত্মা
নহেন, কারণ বিশুদ্ধ এই আত্মাটি তো এই অহং-অভিমানী আত্মার (জীবাত্মার)
সাক্ষীস্বরূপ । এতদনুগুণ মন্তব্য রহিয়াছে — “একই দেহরূপী বৃক্ষে দুইটি
পক্ষী অবস্থান করে, এই উভয়ের মধ্যে একটি পক্ষী (জীবাত্মা) স্বাচ্ছ পিঙ্গল
(ভোগোপযোগী কর্মফল) ভোগ করে এবং অপরটি (পরমাত্মা) কেবল দর্শন
করেন (ভোগ করেন না), অর্থাৎ সাক্ষীরূপে জীবের কর্ম ও কর্মফল দর্শন
করেন মাত্র” ; “মনীষিগণ দেহ, ইন্দ্রিয় এবং মনবিশিষ্ট আত্মাকে ‘ভোক্তা’ বলিয়া
থাকেন” ; “একই দেবতা (পরমাত্মা) সর্বব্যাপী হইয়া সমস্ত ভূতের অন্তরাত্মারূপে
অবস্থিত আছেন, তিনি (জীবের শুভাশুভ যাবৎ) কর্মের অধ্যক্ষ (পরিচালক),
সর্বভূতের আশ্রয়স্থল, তাহাদের যাবৎ কর্মের সাক্ষীমাত্র, অনুভবিতা
(চেতন), কেবল (ফল-সঙ্গরহিত) এবং নিগুণ অর্থাৎ প্রাকৃতগুণবজিত” ;

১—এস্থলে ‘আত্মা’ মানে পরমাত্মা ।

২—অর্থেতবাদীর মতে, বিশুদ্ধ আত্মা (পরমাত্মা) ভিন্ন অবিজ্ঞা-অধ্যাক্ত আত্মবস্তু অহংকার-
এস্থিযুক্ত আত্মারূপে অবস্থান করে । এই আত্মাই যাবৎ জড়বস্তুর সহিত সঙ্গ হইয়া

“সপৰ্বগাচ্ছুক্ৰমকায়মব্রণমস্মাবিরং শুক্ৰমপাপবিদ্ধম্।” (ঈশা ৮)

ইতি চ। অবিজ্ঞাগৃহীতাদহংকর্তুরাত্মস্বরূপমনাশ্বেয়াতিশয়ং নিত্যশুদ্ধং
নির্বিকারং নিষ্কৃষ্যতে। তস্মাদাত্মস্বরূপত্বেন ন সাধ্যো মোক্ষঃ ॥১৫॥

যত্বেবম্, কিং বাক্যার্থজ্ঞানেন ক্রিয়তে? ইতি চেৎ; মোক্ষ-
প্রতিবন্ধনিবৃতিমাত্রমিতি ক্রমঃ। তথা চ শ্রুতয়ঃ—“ত্বং হি নঃ পিতা,
যোহস্মাকমবিজ্ঞায়াঃ পরং পারং তারয়সি” (প্রশ্ন ৬৮); “শ্রুতং
হেবমেব ভগবদ্দৃশেভ্যঃ, তরতি শোকমাত্মবিদिति। সোহহং

‘এই আত্মা উজ্জ্বল (শুদ্ধ), দোষবিবর্জিত (অব্রণ), সূক্ষ্ম শরীররহিত
(অকায়), স্নায়ুশূণ্য অর্থাৎ স্মৃদেহরহিত (অস্মাবির), অপাপবিদ্ধ অর্থাৎ নিষ্পাপ
এবং সর্বব্যাপী হইয়া আছেন’ ইত্যাদি শ্রুতিতে দেখা যায় যে, কোনরূপ
অতিশয় আরোপের অতীত নিত্য শুদ্ধ এবং নির্বিকার আত্মস্বরূপকে অবিজ্ঞা-
অধ্যস্ত অহং-কর্তা (অহং-অভিমানী) জীব হইতে পৃথকরূপে নির্দেশ করা
হইয়াছে। এইপ্রকার আত্মস্বরূপ বলিয়াই মোক্ষ নিত্যবস্তু, সুতরাং তিনি
কখনও সাধ্য বা ক্রিয়া-নিষ্পাদ হইতে পারেন না ॥১৫॥

পুনরায়, (হে ধ্যাননিয়োগবাদিন্!) যদি আপনি প্রশ্ন করেন যে,
মোক্ষ যদি স্বতঃসিদ্ধ পরিশুদ্ধ আত্মবস্তুই হয় তখন (‘তত্ত্বমসি’ প্রভৃতি) বাক্যার্থ-
জ্ঞানে আর কি ফল সম্পাদন করিবে? তদন্তরে আমরা (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী)
বলি যে, ঐ সকল বাক্যার্থজ্ঞানে মোক্ষ-প্রতীতির প্রতিবন্ধক যে অজ্ঞান, সেই
অজ্ঞান নিবৃতি করে মাত্র। এতদ্বোধক শ্রুতিও দেখা যায়, যথা—‘তুমিই
আমাদের পিতা, কারণ তুমি আমাদের অবিজ্ঞার পরপারে লইয়া যাইতেছ’;
‘আপনাদের দ্বায় মহাপুরুষগণের নিকট আমরা শুনিয়াছি আত্মবিদগণ শোক
অতিক্রম করেন, হে ভগবন্! আমি সেইরূপ শোক অমুভব করিতেছি, আপনি

আছে। চেতনাচেতন সংঘাতরূপ এই আত্মাই ‘জীবাত্মা’ নামে অভিহিত। ইনিই
যাবৎ কর্ণের কর্তারূপী এবং ক্রিয়ার ফলভোক্তা। তদতিরিক্ত যে শুদ্ধ আত্মা তাহা
কেবল সাক্ষীরূপী মাত্র। একই দেহে সাক্ষীরূপী এই শুদ্ধ আত্মা এবং কর্তা ও কর্মফল-
ভোক্তা (অহংকার গ্রন্থিযুক্ত জীবাত্মা) বাস করেন। এখানে বাদী পূর্বপক্ষ হইতেছেন
ধ্যাননিয়োগবাদী এবং প্রতিবাদী হইতেছেন বাক্যার্থজ্ঞানবাদী। (উত্তরেই অদ্বৈত-
বাদীর অন্তর্ভুক্ত।) ইদানীং প্রতিবাদীর উক্তি চলিতেছে।

ভগবঃ শোচামি, তৎ মাং ভগবান্ শোকন্তু পারং তারয়তু” (ছাঃ উঃ ৭।১।৩); “তস্মৈ মৃদিতকষায়ায় তমসঃ পারং দর্শয়তি ভগবান্ সনৎকুমারঃ” (ছাঃ উঃ ৭।২।৬।২) ইত্যাদি। তস্মাৎ নিত্যশ্রুতমোক্ষস্তু প্রতিবন্ধনিবৃত্তির্বা ক্যার্থজ্ঞানেন ক্রিয়তে। নিবৃত্তিস্তু সাধ্যাপি প্রধ্বংসা-
ভাবরূপা ন বিনশতি। “ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি” (মুণ্ডকঃ ৩।২।৯), “তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি” (শ্বেতাঃ ৩।৮) ইত্যাদিবচনং মোক্ষস্তু বেদনানন্তরভাবিতাং প্রতিপাদয়ন্ নিয়োগব্যবধানং প্রতিরূপাঙ্ক।
ন চ, বিদিক্রিয়া-কর্মত্বেন ধ্যানক্রিয়া-কর্মত্বেন বা কার্যানুপ্রবেশঃ, উভয়কর্মত্বপ্রতিষেধাৎ*, — “অন্যদেব তদ্বিদিতা দধৌ অবিদিতা দপি” (কেনঃ ১।৩)। “যেনেদং সর্বং বিজানাতি, তৎ কেন বিজানীয়াৎ” (বৃহদাঃ ২।৪।১৪) ইতি। “তদেব ব্রহ্ম তৎ বিদ্ধি, নেদং, যদিদমুপাসতে”

আমাকে শোকের পরপারে লইয়া যান’; ‘ভগবান্ সনৎকুমার ভোগবাসনাদি-
বিমুক্ত নারদকে অজ্ঞানের পরপার (মায়াবিমুক্ত পরিশুদ্ধ আত্মস্বরূপ) দর্শন
করাইয়াছিলেন’ ইত্যাদি। সুতরাং দেখা যায় যে, বাক্যার্থজ্ঞান কেবল
নিত্য সিদ্ধবস্তু মোক্ষের প্রতীতির প্রতিবন্ধকের নিবৃত্তি উৎপাদন করে মাত্র,
(কিন্তু মোক্ষ উৎপাদন করে না)। এই ‘নিবৃত্তি’ পদার্থটি জ্ঞান বা সাধ্য হইলেও
অভাবরূপী, (‘অভাব’ পদার্থের তো আর বিনাশ নাই, উৎপত্তিশীল ভাব পদার্থেরই
বিনাশ হয়) সুতরাং ইহার বিনাশ নাই। পুনরপি ‘ব্রহ্মবিদ পুরুষ ব্রহ্মই হন’,
‘তাহাকে (ব্রহ্মকে) জানিয়াই (অর্থাৎ ব্রহ্মবিষয়ে জ্ঞানলাভের পরেই) মৃত্যুকে
অতিক্রম করে’ ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য (মোক্ষকে) জ্ঞানের অব্যবহিত পরবর্তী
বলিয়া বর্ণনা করায় বাক্যার্থজ্ঞান এবং ফললাভের মধ্যে ধ্যাননিয়োগের বা
নিয়োগাধীন ক্রিয়ার ব্যবধানটি বিরুদ্ধ হইয়া পড়িতেছে। আবার, বেদনরূপ
ক্রিয়ার কর্মরূপে, অথবা ধ্যানরূপ ক্রিয়ার কর্মরূপেও যে মোক্ষ প্রাপ্তির
কার্যানুপ্রবেশ বা ক্রিয়া-সম্বন্ধ হয় তাহা বলা যায় না, কেননা শ্রুতিবাক্য
উভয় প্রকার কর্মত্বই প্রতিষেধ করিতেছেন। যথা — ‘(জীব) ষাঁহার দ্বারা
সমস্ত বিষয় বিদিত হয়, তাহাকে আবার কিসের দ্বারা জানিবে?’ ‘তুমি
তাহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে, কিন্তু (জড়বস্তুবিশিষ্ট পরিচ্ছিন্ন বস্তুকে) লোকে
যাহার উপাসনা করে তাহা ব্রহ্ম নহে।’ ইত্যাদি বাক্য। আরও বলি, উক্ত

(কেনঃ ১।৪) ইতি চ। ন চৈতাবতা শাস্ত্রশ্চ নিবিষয়ত্বম্ ; অবিচ্ছা-
পরিকল্পিতভেদনিবৃত্তিপরাভাং শাস্ত্রশ্চ। ন হীদন্তুয়া ব্রহ্ম বিষয়ো-
করোতি শাস্ত্রম্ ; অপি তু অবিষয়ং প্রত্যগাত্মস্বরূপং প্রতিপাদয়ৎ
অবিচ্ছাকল্পিত-জ্ঞাতৃ-জ্ঞান-জ্ঞেয়-বিভাগং নিবর্তয়তি। তথা চ
শাস্ত্রম্ — “ন দৃষ্টের্দ্রষ্টারং পশ্চে ন মতের্মন্তারম্” (বৃহদাঃ ৩।৪।২)
ইত্যেবমাদি ॥১৬॥

ন চ, জ্ঞানাদেব বন্ধনিবৃত্তিরিতি শ্রবণাদিবিধানার্থক্যম্, স্বভাব-
প্রবৃত্তসকলেতরবিকল্পবিমুখীকরণদ্বारेण वाक्यार्थावगतिहेतुत्वाৎ
তেষাম্। ন চ জ্ঞানমাত্রাদ্বন্ধনিবৃত্তির্ন দৃষ্টেতি বাচ্যম্ ; বন্ধশ্চ

প্রকার ঋতিবাক্যে ব্রহ্মের কর্মত্ব প্রতিষেধের জন্য ব্রহ্মবোধক শাস্ত্র যে
একেবারেই নিবিষয় অর্থাৎ কোন বিষয়ের উদ্দেশ্যে শাস্ত্রবাক্য প্রযুক্ত নহে,
(অন্তএব বিকল হইল) তাহা নহে, যেহেতু, অবিচ্ছাকল্পিত ভেদের নিবৃত্তিরূপ
বিষয়েই শাস্ত্রের সার্থকতা (কিন্তু সাক্ষাৎভাবে ব্রহ্ম-বোধনে নহে) ; শাস্ত্র
কখনও (জড়মিশ্রিত পরিচ্ছিন্ন সমীপস্থ বস্তুর আয়) ‘ইহা এইরূপ’ বলিয়া ব্রহ্মকে
বিষয়রূপে নির্দেশ করেন না। পরন্তু ভ্রমকল্পিত বিভিন্ন প্রত্যগাত্মস্বরূপের
অবিষয় ব্রহ্মাত্মস্বরূপ প্রতিপাদনকরতঃ জ্ঞাতা, জ্ঞেয় এবং কাল বিভিন্ন এই বস্তু-
ত্রয়ের যে অবিচ্ছাকল্পিত ভেদ তাহা নিবৃত্ত করিয়া দেয়। যথা ঋতিবাক্য—‘দৃষ্টি’র
দ্রষ্টাকে দর্শন করিবে না, মতির (মননের) মননকর্তাকে (দর্শন করিবে না)।’
ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্যে জ্ঞাতা, জ্ঞেয় এবং জ্ঞানের ভেদ-নিবৃত্তির নির্দেশ দেখা
যায় ॥১৬॥

(হে ধ্যাননিয়োগবাদিন্ !) এ কথাও অ্যুপনি বলিতে পারেন না যে,
কেবল জ্ঞান হইতেই বন্ধন-নিবৃত্তি সম্পন্ন হয় বলিলে শাস্ত্রগত শ্রবণাদির (শ্রবণ
মনন নিদিধ্যাসন বা ধ্যানের) বিধান নিরর্থক হইয়া পড়ে। কেননা, এই সকল
বিধানের উদ্দেশ্য হইতেছে ব্রহ্মব্যতিরিক্ত জীবের যে বিকল্পবুদ্ধি, অর্থাৎ বিবিধ
ভেদজ্ঞান রহিয়াছে সেই ভেদজ্ঞানের নিবৃত্তিকরণ, ইহাই শ্রবণ ধ্যানাদি।
আবার, আপনি এ কথাও বলিতে পারেন না যে, কেবল জ্ঞান হইতে সংসার-
বন্ধনের নিবৃত্তি হইতে দেখা যায় না। কারণ, বুঝিতে হইবে যে, বন্ধন যখন

মিথ্যারূপেই জ্ঞানোত্তরকালং স্থিতানুপপত্তেঃ। অতএব ন, শরীর-পাতাদূর্দ্ধমেব বন্ধনিবৃত্তিরিতি বক্তুং যুক্তম্। ন হি মিথ্যারূপ-সর্পভয়নিবৃত্তিঃ রজ্জুযাথাত্মা-জ্ঞানাতিরেকেণ সর্পবিনাশমপেক্ষতে। যদি শরীরসম্বন্ধঃ পারমাধিকঃ, তর্হি তদ্বিনাশাপেক্ষা; স তু ব্রহ্ম-ব্যতিরিক্ততয়া ন পারমার্থিকঃ। যস্য তু বন্ধো ন নিবৃত্তঃ, তস্য জ্ঞানমেব ন জ্ঞাতমিত্যবগম্যতে, জ্ঞানকার্যাদর্শনাৎ। তস্মাচ্ছরীর-স্থিতির্ববতু বা, মা বা, বাক্যার্থজ্ঞানসমনন্তরং যুক্ত এবাসৌ। অতো ন ধ্যান-নিয়োগসাধ্যো মোক্ষঃ, ইতি ন ধ্যানবিধি-শেষতয়া ব্রহ্মণঃ সিদ্ধিঃ। অপি তু, “সত্যং জ্ঞানমনন্তং ব্রহ্ম” (তৈত্তিঃ ২।১।১);

মিথ্যাবস্তু, তখন জ্ঞানোদয়ের উত্তরকালে (জীবদশাতেও) এই বন্ধের অবস্থিতি আর মুক্তিসঙ্গত হইতে পারে না। অতএব কেবল শরীরপাতের পরই যে বন্ধ-নিবৃত্তি হয় (জীবদশায় হয় না) এ কথাও বলা যায় না। দেখা যায় যে রজ্জুতে মিথ্যা সর্প দর্শনে যে ভয় উৎপন্ন হয়, সেই ভয় নিবারণে রজ্জুর যথার্থ স্বরূপ জ্ঞানের উদয় ব্যতীত অথ কোন কারণের আর অপেক্ষা বা প্রয়োজন থাকে না। পুনরায় দেখুন, শরীরের সহিত আত্মার সম্বন্ধটি যদি পারমাধিক বা সত্য হইত তাহা হইলে বন্ধনিবৃত্তির জন্য এই দেহসম্বন্ধ বিনাশের প্রয়োজন থাকিত, পরন্তু এই সম্বন্ধটি যখন ব্রহ্মবস্তু হইতে অতিরিক্ত, তখন তো ইহা সত্য হইতে পারে না, অর্থাৎ মিথ্যা। (কারণ বন্ধ ব্যতিরিক্ত সমস্ত বস্তুরই মিথ্যা। এই মিথ্যা বস্তুর আবার বিনাশ কী?) অতএব, যে-লোকের বন্ধ নিবৃত্তি হয় নাই তাহার বন্ধ-অনিবৃত্তি দর্শনেই বুঝিতে হয় যে তাহার (অদ্বৈত) তত্ত্বজ্ঞানও উৎপন্ন হয় নাই। সুতরাং যখনই কোন ব্যক্তির (তত্ত্বমস্তাদি) ব্যাক্যার্থ-জ্ঞানের উপলব্ধি হইয়া থাকে তখনই তাহার মুক্তিলাভ হয়, তাহার শরীর থাকুক আর না-ই থাকুক তাহার কোন ভারভম্ব হয় না। অতএব, (ব্যাক্যার্থজ্ঞানেই যখন মোক্ষ সাধিত হয় তখন) সাধারণভাবে এই সিদ্ধান্ত করিতে হয় যে মোক্ষ ধ্যান-নিয়োগসাধ্য হইতে পারে না, অর্থাৎ ধ্যানবিধির বিষয় হইতে পারে না। সুতরাং ধ্যান-বিধির শেষ বা কর্মরূপে ব্রহ্ম কখনই সিদ্ধ বা প্রমাণিত হইতে পারেন না। পক্ষান্তরে, ‘ব্রহ্ম সত্যস্বরূপ, জ্ঞানস্বরূপ এবং

“তত্ত্বমসি” (ছাঃ উঃ ৬।৮।৭) ; “অয়মাত্মা ব্রহ্ম” (মাণ্ডুক্য ১।২) ইতি তৎপরেণৈব পদসমুদায়েন সিধ্যতীতি ॥১৭॥

তদযুক্তম্, বাক্যার্থজ্ঞানমাত্রাদ্বন্ধনিবৃত্তানুপপত্তেঃ । যद्यপি মিথ্যারূপো বন্ধো জ্ঞানবাহ্যঃ ; তথাপি বন্ধস্তাপরোক্ষত্বান্ন পরোক্ষ-রূপেণ বাক্যার্থজ্ঞানেন স বাধ্যতে । রজ্জ্বাদাবপরোক্ষ-সর্পপ্রতীতিৌ বিজ্ঞানানায়াং* ‘নায়ং সর্পঃ — রজ্জুরেষা’ ইত্যাপ্তোপদেশজনিত-পরোক্ষসর্প-বিপরীতজ্ঞানমাত্রেন ভয়ানিবৃত্তির্দর্শনাৎ । আপ্তোপদেশস্ত

অনন্তস্বরূপ’, ‘তুমি সেই ব্রহ্মস্বরূপ’, ‘এই আত্মা (দেহী বা জীবদেহগত আত্মা) হইতেছে ব্রহ্মস্বরূপ’ ইত্যাদি ব্রহ্মস্বরূপ-বিষয়ক শ্রুতিনাক্য হইতেই যথার্থ ব্রহ্মস্বরূপের বোধ হইয়া থাকে ॥১৭॥

না, — আপনার মতবাদ যুক্তিসঙ্গত নহে । কেননা, কেবল বাক্যার্থ-জ্ঞান হইতেই বন্ধ-নিবৃত্তি হইতে পারে না । যদিও (অবিজ্ঞানজনিত বলিয়া ভ্রমাত্মক) মিথ্যাস্বরূপ এই বন্ধন জ্ঞান দ্বারা নিবারিত হইতে পারে বটে, তথাপি এই বন্ধন (দেহ-সংশ্লেষ) যখন অপরোক্ষ, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ অমুভূত হয় তখন পরোক্ষরূপ বাক্যার্থ-জ্ঞানের দ্বারা এই প্রত্যক্ষ বন্ধন বাধিত বা নিবৃত্ত হইতে পারে না । দৃষ্টান্তরূপে বলা যায় — যখন রজ্জু প্রভৃতি পদার্থে প্রত্যক্ষ-ভাবে ভ্রমাত্মক সর্প-প্রতীতি উপস্থিত হয়, তখন কোন যথার্থ জ্ঞাতা আপ্তপুরুষের নিকটে ‘ইহা সর্প নহে, ইহা রজ্জু’ কেবল এইরূপ উপদেশ শুনিতেই সেই পরোক্ষ সর্পজ্ঞান নিবৃত্ত হইয়া প্রত্যক্ষ রজ্জুজ্ঞানে (সর্পভ্রম জনিত) ভয় নিবৃত্ত হইতে দেখা যায় না । আপ্ত (যথার্থ তত্ত্বজ্ঞ) পুরুষের

*—বর্তমানায়াং — পাঠভেদঃ ।

১—অভিপ্রায় এই যে — কোন বিষয়ে যথার্থ জ্ঞান উৎপন্ন হইলে তখনই সেই বিষয়ের অজ্ঞানতা বিনষ্ট হইয়া যায় । পরোক্ষ অজ্ঞান, অর্থাৎ অপ্রত্যক্ষ বিষয়ে অজ্ঞান প্রকৃত পরোক্ষ জ্ঞানের দ্বারা বিনষ্ট হইবে বটে, কিন্তু পরোক্ষ জ্ঞানের দ্বারা প্রত্যক্ষবিষয়ক অজ্ঞান বিদূরিত হইতে পারে না, প্রত্যক্ষ বিষয়ে অজ্ঞান দূর করিতে হইলে তদ্বিষয়ক প্রত্যক্ষভূত যথার্থ জ্ঞান প্রয়োজন । এইজন্যই রজ্জু প্রত্যক্ষ হইবামাত্র সে-বিষয়ে সর্পভ্রম বিনষ্ট হইয়া যায় ।

এখানে আলোচ্য স্থলে দেখা যাইতেছে যে, দেহে আত্মবুদ্ধিরূপ ভ্রম হইতেছে জীবের সংসার-বন্ধনের কারণ । সেই বন্ধন ভ্রমজনিত বা অজ্ঞানজনিত বলিয়া মিথ্যা ।

তু ভয়নিবৃত্তিহেতুত্বং বস্তুযাথাত্ম্যাপরোক্ষনিমিত্তপ্রবৃত্তিহেতুত্বেন । তথা
 হি — রজ্জু-সর্পদর্শনভয়াৎ পরাবৃত্তঃ পুরুষঃ ‘নায়ং সর্পঃ—রজ্জুরেবা’
 ইত্যাপ্তোপদেশাদ্বস্তুযাথাত্ম্যাদর্শনে* প্রবৃত্তঃ, তদেব প্রত্যক্ষেণ দৃষ্ট।
 ভয়ান্নিবর্ততে ॥১৮॥

ন চ শব্দে এব প্রত্যক্ষজ্ঞানং জনয়তীতি বক্তুং যুক্তম্,
 তস্তানিদ্రిয়ত্বাৎ । জ্ঞানসামগ্রীষিদ্ভিয়্যাণ্যেব হি অ-পরোক্ষজ্ঞান-
 সাধনানি*১ । ন চাত্তানভিসংহিতফলকমানুষ্ঠান-মুদিতকষায়শ্চ শ্রবণ-

উপদেশে যখন উক্ত সর্পভয় নিবৃত্ত হয় তখন রজ্জুরূপী পদার্থের যথাযথ স্বরূপের
 অপরোক্ষ বা প্রত্যক্ষ জ্ঞানের দ্বারাই সম্পন্ন হইয়া থাকে (কেবল উপদেশগত
 পরোক্ষ জ্ঞানের দ্বারা নহে) । অর্থাৎ, রজ্জুতে সর্প-ভ্রম করিয়া ভ্রান্ত ব্যক্তি
 যখন পরাবৃত্ত বা পশ্চাদ্গত হইয়া সরিয়া যাইতেছে তখন যদি কোন আশু
 ব্যক্তির উপদেশ শ্রবণ করে যে ঐ বস্তুটি সর্প নহে কিন্তু রজ্জু, তাহা হইলে
 সে ঐ বস্তুটির প্রকৃত তত্ত্ব স্বচক্ষে দর্শন করিয়া পরীক্ষায় প্রবৃত্ত হয় এবং পরীক্ষান্তে
 সেটি যে প্রকৃতপক্ষে রজ্জু, সর্প নহে, তাহা প্রত্যক্ষ দর্শন করিয়া ভয় হইতে
 নিবৃত্ত হয় ॥১৮॥

শব্দ (শাস্ত্রবাক্য অর্থাৎ উপদেশাত্মক বাক্য) যে যথার্থ প্রত্যক্ষ জ্ঞানোদয়ে
 সমর্থ, সে-কথা বলাও যুক্তিযুক্ত হয় না, কারণ, শব্দ তো অনিদ্రిয় পদার্থ,
 অর্থাৎ চক্ষুরাদি জ্ঞানেন্দ্রিয় হইতে পৃথক্ পদার্থ । যত প্রকার জ্ঞান-সাধন
 (জ্ঞানোৎপাদনের করণ) আছে তন্মধ্যে ইন্দ্রিয়গণই হইতেছে প্রত্যক্ষ জ্ঞানের
 সাধন বা উৎপাদক । এ কথাও বলিতে পারা যায় না যে, ফলাভিসন্ধিরহিত
 কর্মানুষ্ঠানে যাহার মনোমালিন্য বিদূরিত হইয়া গিয়াছে এবং শ্রবণ-মনন-

মিথ্যা হইলেও এই দেহবন্ধন প্রত্যক্ষ বলিয়া কেবলমাত্র উপদেশাদির দ্বারা এই
 অজ্ঞান বিদূরিত হয় না এবং দেহবন্ধও বিনষ্ট হয় না, কিন্তু শ্রবণ-মননাদিজনিত সাক্ষাৎ
 অনুভব বা উপলব্ধির দ্বারাই এই অজ্ঞান বিনষ্ট হইয়া দেহবন্ধন বিনষ্ট হইয়া যায় ।
 সুতরাং ‘তত্ত্বমস্মাদি’ বাক্যাদিজনিত জ্ঞান সত্য হইলেও তাহা কখনও জীবের অজ্ঞান
 বিনাশ করিতে পারে না, এবং এই বাক্যজ্ঞান এই দেহবন্ধনকেও বিমুক্ত করিতে
 পারে না ।

*—আপ্তোপদেশেন তদ্বস্তুযাথাত্ম্যাদর্শনে — পাঠভেদঃ ।

*১—অপরোক্ষসাধনানি — পাঠভেদঃ ।

মনন-নিদিধ্যাসনবিমুখীকৃতবাহুবিষয়স্ত পুরুষস্ত বাক্যমেবাপরোক্ষ-
জ্ঞানং জনয়তি । নিবৃত্তপ্রতিবন্ধে তৎপরেহপি পুরুষে জ্ঞানসামগ্রী-
বিশেষাণামিন্দ্রিয়াদীনাং স্ববিষয়নিয়মাতিক্রমাদর্শনেন তদযোগাৎ ।
ন চ ধ্যানস্ত বাক্যার্থজ্ঞানোপায়তা, ইতরেতরাশ্রয়ত্বাৎ—বাক্যার্থজ্ঞানে
জ্ঞাতে তদ্বিষয়ধ্যানম্, ধ্যানে নিবৃত্তে বাক্যার্থজ্ঞানমিতি । ন চ
ধ্যানবাক্যার্থজ্ঞানয়োর্ভিন্নবিষয়ত্বম্ ; তথা সতি ধ্যানস্ত বাক্যার্থজ্ঞানো-
পায়তা ন স্ত্যাৎ । ন হ্যন্যধ্যানমন্ত্রোন্মুখ্যমুৎপাদয়তি । জ্ঞাতার্থ-
স্মৃতিসমুত্তিরূপস্ত ধ্যানস্ত বাক্যার্থজ্ঞানপূর্বকত্বমবর্জনীয়ম্ ; ধ্যেয়-
ব্রহ্মবিষয়জ্ঞানস্য হেতুস্তুরাসম্ভবাৎ ।

নিদিধ্যাসনের দ্বারা যাহার হৃদয় বাহ্য বিষয়ে পরাশ্রুত হইয়া গিয়াছে কেবল
তাহাদেরই বাক্য বা শব্দ অপরোক্ষ জ্ঞান উৎপাদন করিয়া থাকে । কেননা,
কষায় বা মালিন্যরূপ প্রতিবন্ধকরহিত এবং শ্রবণ-মননাদিতে তৎপর পুরুষেরও
জ্ঞান-সাধনের সামগ্রী চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়াদি প্রভৃতির দ্বারা নিজ নিজ (রূপরসাদি)
বিষয়কে পরিত্যাগ না করিয়া নিজ নিজ কার্য করিতে দেখা যায় । অতএব,
বলা যায় না যে, ইন্দ্রিয়নিচয়কে বাদ দিয়াই (অর্থাৎ শ্রবণ মনন বিনাই) কেবল
শাস্ত্রবাক্যই সাক্ষাৎভাবে জ্ঞান উৎপাদনে সমর্থ । আবার, ধ্যানকেও ‘তত্ত্বমস্যা’
বাক্যজনিত জ্ঞানের উপায় বলা যাইতে পারে না । যেহেতু (এইরূপ সিদ্ধান্তে)
বাক্যাবলীর অর্থ জ্ঞানের পরে হইবে তদ্বিষয়ক ধ্যান, পক্ষান্তরে এই ধ্যানের
ফলে হইবে ঐ সকল বাক্যের প্রকৃত অর্থবোধ এইভাবে ‘ইতরেতরাশ্রয় দোষ’
উপস্থিত হয় । পুনরায়, ধ্যান এবং বাক্যার্থ-জ্ঞানের বিষয় পৃথক্ নহে অভিন্ন,
পৃথক্ হইলে ধ্যান কখনই বাক্যার্থ-জ্ঞানের উপায় হইতে পারিত না ; যেহেতু
এক বিষয়ে ধ্যান কখনও অন্য বিষয়ে উন্মুখতা উৎপাদন করিতে পারে না ।
ধ্যেয় ব্রহ্মবিষয় জ্ঞানের যখন অন্য কোন হেতু দেখা যায় না তখন বলিতেই
হইবে যে, (তত্ত্বমস্যা) বাক্যের দ্বারা জ্ঞাত বিষয়ে (ব্রহ্মবস্তু বিষয়ে) স্মৃতি-
সম্ভান অর্থাৎ পুনঃ পুনঃ চিন্তন হইতেছে ‘ধ্যান’, এবং এই ধ্যানের পূর্বভাবী,
অর্থাৎ পূর্ববর্তী হইতেছে ‘বাক্যার্থ-জ্ঞান’ ।

ন চ ধ্যানমূলং জ্ঞানং বাক্যান্তরজ্ঞানং, নিবর্তকজ্ঞানং
তত্ত্বমস্তাদিবাক্যজ্ঞানমিতি যুক্তম্। ধ্যানমূলমিদং বাক্যান্তরজ্ঞানং
জ্ঞানং তত্ত্বমস্তাদিবাক্যজ্ঞানজ্ঞানেন একবিষয়ম্? ভিন্নবিষয়ং বা?
একবিষয়ত্বে তদেবেতরেতরাশ্রয়ত্বম্, ভিন্নবিষয়ত্বে ধ্যানেন তদৌমুখ্যা-
পাদনাসম্ভবঃ। কিঞ্চ ধ্যানস্ত ধ্যেয়-ধ্যাত্রাভ্যনেকপ্রপঞ্চাপেক্ষত্বাৎ
নিম্প্রপঞ্চ-ব্রহ্মাত্মৈকত্ববিষয়বাক্যার্থজ্ঞানোৎপত্তৌ দৃষ্টদ্বারেণ নোপ-
যোগঃ, ইতি বাক্যার্থজ্ঞানমাত্রাদবিদ্যানিবৃত্তিং বদতঃ শ্রবণ-মনন-
নিদিধ্যাসনবিধীনামানর্থক্যমেব ॥১৯॥

এ কথা বলা যুক্তিসঙ্গত হয় না যে, ‘তৎ ত্বম্ অসি’ ইত্যাদি বাক্য হইতে
জগতের ভেদনিবর্তক জ্ঞান উৎপন্ন হয় এবং অপর শ্রেণীর শাস্ত্রবাক্যজনিত
জ্ঞানের উপরে ধ্যানের নিয়োগ হয়। এই মতবাদে আমাদের (ধ্যাননিয়োগ-
বাদীর) জিজ্ঞাস্ত এই যে, উপরি-উক্ত ‘তৎ ত্বম্ অসি’ প্রভৃতি বাক্যজ্ঞান
এবং ধ্যানের বিষয় যে বাক্যান্তরজ্ঞান জ্ঞান, এই দুইটি জ্ঞানের বিষয় কি এক,
অথবা পৃথক্? যদি এক হয় তাহা হইলে ‘ইতরেতরাশ্রয়’ (অর্থাৎ বাক্যার্থজ্ঞান
হইতে ধ্যানের বিষয়, আবার, ধ্যান হইতে বাক্যার্থজ্ঞানের প্রতীতি) দোষ
উপস্থিত হয়। পক্ষান্তরে উভয়ের বিষয় ভিন্ন হইলে এক প্রকার বাক্যার্থ-
জ্ঞানের ধ্যানের দ্বারা কখনই পৃথক্ ভিন্ন প্রকার বাক্যার্থজ্ঞান বিষয়ে উন্মুখতা
বা আগ্রহ উৎপাদন সম্ভব হইতে পারে না (কারণ বিষয় বিভিন্ন হইলে তখন
উভয়ের মধ্যে উপকারক-উপকার্য ভাব থাকিতে পারে না)। পুনশ্চ, হে
(বাক্যার্থজ্ঞানবাদিন্! আপনারা যদি বলেন—) ধ্যানে যখন ধ্যানকর্তা, ধ্যেয়বস্তু
প্রভৃতি বহুবিধ ভেদের অপেক্ষা রহিয়াছে তখন নিম্প্রপঞ্চ (কোন প্রকার
ভেদরহিত) ব্রহ্মাত্মৈকত্ব অদ্বিতীয়বিষয়ক বাক্যার্থ-জ্ঞানোৎপত্তিতে দৃশ্যতঃ এই
শ্রবণ-মননাদিরূপ কোন উপযোগিতা বা আবশ্যকতা থাকা তো যুক্তিসঙ্গত
হয় না। অতএব, যদি বলেন যে একমাত্র বাক্যার্থজ্ঞানেই অবিদ্যা নিবৃত্ত হইয়া
যায়, তত্বতরে আমরা (ধ্যাননিয়োগবাদী) বলি — তাহা হইলে তো
আপনাদের মতে শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনরূপ শাস্ত্রীয় বিধি সমস্তই নিরর্থক হইয়া
পড়ে ॥১৯॥

যতো বাক্যাদাপরোক্ষ্যজ্ঞানাসম্ভবাদ্ বাক্যার্থজ্ঞানেনাবিছা
ন নিবর্ততে ; তত এব জীবমুক্তিরপি দূরোৎসারিতা ।

ক। চেয়ং জীবমুক্তিঃ ? সশরীরশ্চৈব মোক্ষ ইতি চেৎ ; ‘মাতা
মে বন্ধ্যা’ ইতিবদসঙ্গতার্থং বচনম্* । যতঃ সশরীরত্বং বন্ধঃ, অশরীর-
ত্বমেব মোক্ষঃ, ইতি ত্বয়ৈব ঋতিভিরূপপাদিতম্ । অথ সশরীরত্ব-
প্রতিভাসে বর্তমানে যন্তায়ং প্রতিভাসো মিথ্যেতি প্রত্যয়ঃ, তন্ত
সশরীরত্ব-নিবৃতিরিতি ; ন, মিথ্যেতি প্রত্যয়েন সশরীরত্বং নিবৃত্তং
চেৎ ; কথং সশরীরস্য মুক্তিঃ ? অজীবতোহপি মুক্তিঃ সশরীরত্ব-
মিথ্যাপ্রতিভাসনিবৃতিরেব, ইতি কোহয়ং জীবমুক্তিঃ, ইতি বিশেষঃ ?

আবার, যেহেতু কেবল পরোক্ষ বাক্য হইতে অপরোক্ষ (প্রত্যক্ষ)
জ্ঞানোৎপত্তি সম্ভব হয় না এবং সেইজন্য কেবল বাক্যার্থজ্ঞানে অবিচ্ছাও নিবৃত্ত
হয় না, সুতরাং (আপনাদের মতে কথিত) জীবমুক্তিও সুদূরপরাহত হইয়া
পড়ে । আচ্ছা, জিজ্ঞাসা করি, এই ‘জীবমুক্তির’ রূপটি কী ? যদি বলেন,
‘সশরীর অবস্থাতেই মোক্ষের নাম জীবমুক্তি’, তাহা হইলে তো ‘আমার মাতা
বন্ধ্যা’ এই বাক্যের জ্ঞায় এই প্রকার জীবমুক্তিটি অত্যন্ত অসঙ্গত হইয়া পড়ে ।
কারণ, ইতিপূর্বে আপনিই (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) সশরীরত্ব অবস্থাকে বন্ধাবস্থা
এবং অশরীর অবস্থাকে মুক্তাবস্থা বলিয়া বিভিন্ন ঋতিবাক্যের দ্বারা প্রতিপাদন
করিয়াছেন । এখন যদি বলেন, সশরীরত্ব অবস্থাতেই যখন যাহার সশরীরত্ব
প্রতীতিতে মিথ্যা বোধ জন্মায় তখনই তাহার সশরীরত্ব প্রতীতি নিবৃত্ত হইয়া
যায়, (ইহাই জীবমুক্তি) । (ধ্যাননিয়োগবাদীর উত্তর)—না, তাহা বলিতে পারেন
না, কারণ, ‘এই সশরীরত্বটি মিথ্যা’, কেবল এই (শাস্ত্রজন্য পরোক্ষ) জ্ঞানরূপ
বিশ্বাসেই যদি সশরীরত্ব ভাবটি নিবারিত হইয়া যায় তাহা হইলে আর জীবমুক্তি
হইল কি করিয়া ? (কারণ আপনাদের মতে যখন জীবমুক্তি মানে সশরীর
অবস্থাতেই আত্মার মুক্তি ।) আবার দেহত্যাগের পরে মৃত ব্যক্তির মুক্তিও
(বিদেহ মুক্তিও) যখন মিথ্যা জ্ঞানের জন্ত শরীরত্ব-অভিমানের নিবৃতি ভিন্ন আর
কিছুই নহে, তখন বিদেহ-মুক্তি এবং জীবমুক্তির মধ্যে আর পার্থক্য রহিল

অথ সশরীরত্বপ্রতিভাসো। বাধিতোহপি যশ্চ দ্বিচন্দ্র-জ্ঞানবদনুবর্ততে,
স ‘জীবমুক্তঃ’ ইতি চেৎ ; ন, ব্রহ্মব্যতিরিক্ত-সকলবস্তুবিষয়কত্বাৎ*
বাধকজ্ঞানশ্চ। কারণভূতাবিহা-কর্মাদিদোষঃ সশরীরত্বপ্রতিভাসেন
সহ তেনৈব বাধিত ইতি বাধিতানুবর্ত্তিন শক্যতে বক্তৃম্।
দ্বিচন্দ্রাদৌ তু তৎপ্রতিভাসহেতুভূতদোষশ্চ বাধকজ্ঞানভূত-চন্দ্রেকত্ব-
জ্ঞানাবিষয়ত্বেনাবাধিতত্বাৎ দ্বিচন্দ্রপ্রতিভাসানুবর্ত্তিত্বযুক্তিঃ ॥২০॥

কিঞ্চ, “তশ্চ তাবদেব চিরং, যাবন্ন বিমোক্ষ্যে, অথ সম্পৎশ্চে”
[ছান্দোগ্যে ৬।১৪।২] ইতি সদ্ধিত্যানিষ্ঠশ্চ শরীরপাতমাত্রমপেক্ষতে মোক্ষঃ,
ইতি বদন্তীযং প্রতিজীবমুক্তিং বারয়তি। সৈষা জীবমুক্তিরাপত্ত-

কোথায় ? যদি বলেন, যাহার এই সশরীরত্ব ভাবটি বাধিত হইলেও, অর্থাৎ
মিথ্যাও প্রতীতি হইলেও, দ্বিচন্দ্র দর্শন অনুবর্ত্তির^১ আয়, অনুবৃত্ত হইয়া থাকে
তিনিই জীবমুক্ত, তাহাও বলিতে পারেন না ; কেননা, বাক্যজন্ত উক্ত ভেদ-
বাধক জ্ঞানটি যখন ব্রহ্মব্যতিরিক্ত সমস্ত পদার্থেরই মিথ্যাওবোধক, তখন তা
সশরীরত্ব প্রতীতি এবং তৎসহ এই অবিষ্টাজনিত কর্মাদি দোষ সমস্তই বাধিত
হইবে, সুতরাং এস্থলে কেবল সশরীরত্ব প্রতীতি স্থলে (দ্বি-চন্দ্রের আয়) বাধিত-
অনুবর্ত্তি বলিতে পারা যায় না। উপরন্তু, দ্বি-চন্দ্রাদি দর্শনটি চক্ষুরিন্দ্রিয়ের
কোন দোষের ফলে উৎপন্ন হয়, দ্বিচন্দ্রের হেতুভূত এই যে দোষ তাহা কখনও
চন্দ্রের একত্ব জ্ঞানের দ্বারা বাধিত হইতে পারে না। এই কারণেই এক চন্দ্রের
জ্ঞান থাকা সত্ত্বেও দ্বি-চন্দ্র দর্শনের অনুবর্ত্তি যুক্তিসঙ্গত হয় ॥২০॥

আরও বলি — (‘মুমুক্ত ব্যক্তির) সেই পর্যন্তই বিলম্ব, যে পর্যন্ত না
দেহত্যাগ হয়, দেহত্যাগের পরে তিনি বিমুক্ত হন।’ এই প্রতিপত্তে সদ্ধিত্যানিষ্ঠ
(আত্মজ্ঞাননিষ্ঠ ব্যক্তির) মোক্ষলাভে কেবলমাত্র দেহত্যাগের অপেক্ষা থাকে, এই
নির্দেশ দিয়া জীবমুক্তির প্রতিষেধ করা হইতেছে। আপত্ত্বের বচনেও এই

*—সকলবস্তুবিষয়কত্বাৎ—পাঠভেদঃ।

১—চক্ষু-ইন্দ্রিয়ের কোন দোষজনিত যখন একটি চন্দ্রকে দুইটি বলিয়া মনে হয়
তখন চন্দ্র যে দুইটি নহে, একটি, এই ভাবে ভ্রম সংশোধন করিয়া দিলেও দুইটি চন্দ্রের
দর্শন অব্যাহতই থাকে। ভ্রমটি সংশোধিত বা বাধিত হইলেও দ্বি-চন্দ্র দর্শন অব্যাহত
থাকার অবস্থাকে ‘বাধিত-অনুবর্ত্তি’ বলা হয়।

যেনাপি নিরস্তা—“বেদানিমং লোকমমুঞ্চ পরিত্যজ্যাত্মানমঘিচ্ছেৎ”, “বুদ্ধে ক্ষেমপ্রাপণম্”, “তচ্ছাত্ত্বৈবিপ্রতিষিদ্ধম্”, “বুদ্ধে চেৎ ক্ষেম-প্রাপণম্”, “ইহৈব ন দুঃখমুপলভেত”, “এতেন পরং ব্যাখ্যাতম্” ইতি [আপস্তম্বধর্ম ২।৯।২।১৩-১৭] । অনেন জ্ঞানমাত্রামোক্ষশ্চ নিরস্তা । অতঃ সকলভেদনিবৃত্তিরূপা মুক্তিজীবিতো ন সম্ভবতি । তস্মাৎ ধ্যাননিয়োগেন ব্রহ্মাপরোক্ষজ্ঞানফলে নৈব বন্ধনিবৃত্তিঃ ॥২১॥

ন চ নিয়োগ-সাধ্যত্বে মোক্ষস্থানিত্যত্বে প্রসিদ্ধং, প্রতিবন্ধনিবৃত্তি-মাত্রশ্চৈব সাধ্যত্বাৎ । কিন্তু, ন নিয়োগেন সাক্ষাদবন্ধনিবৃত্তিঃ ক্রিয়তে ;

জীবমুক্তির প্রতিষেধ করা হইতেছে । যথা — ‘সমস্ত বেদ (অর্থাৎ সমস্ত বৈদিক ক্রিয়া) এবং ইহলোক ও পরলোকের বাসনা পরিত্যাগ করিয়া তাহার পরে আত্মার অন্বেষণ করিবে ।’ ‘বোধের অর্থাৎ তত্ত্বজ্ঞানের পরেই যে ক্ষেম (মোক্ষ) প্রাপ্তি তাহা শাস্ত্রের দ্বারাই প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে ।’ ‘আত্মজ্ঞান লাভের পরেই যদি ইহজীবনে মোক্ষপ্রাপ্তি হইত তাহা হইলে জীবদ্দশায় কেহ দুঃখ ভোগ করিত না ।’ ‘ইহার দ্বারা অপরাপর মতগুলিরও অসামঞ্জস্য ব্যাখ্যাত হইল ।’ কেবল শাস্ত্রবাক্যজন্তই জ্ঞানের দ্বারাই যে মোক্ষলাভ হয় — এই মতটি উপরি-উক্ত আলোচনার দ্বারা নিরস্ত হইল । অতএব উপসংহারে বলিতে হয় যে, সকল ভেদনিবৃত্তিরূপ যে মুক্তি তাহা জীবদ্দশায় সম্ভবপর হয় না । অতএব বৃত্তিতে হইবে যে, ব্রহ্মবিষয়ে অপরোক্ষ (প্রত্যক্ষ) জ্ঞানোৎপাদক যে ধ্যান-নিয়োগ বা ধ্যান-বিধি তাহার দ্বারাই বন্ধ-নিবৃত্তি হয় — আমাদের এই মতটিই স্বীকর্তব্য ॥২১॥

এই নিয়োগ বিষয়ে আপনি (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) যদি বলেন যে, মোক্ষ নিয়োগসাধ্য হইলেও তো (অর্থাৎ ধ্যান-নিয়োগের দ্বারা উৎপন্ন হয় বলিলে তো) ইহা অনিত্য হইতে পারে ; না, তাহা হইতে পারে না, কারণ, মোক্ষের প্রতিবন্ধ-নিবৃত্তিই মোক্ষের সাধ্য বা ফল (কিন্তু মোক্ষ নহে) । আরও বলি, নিয়োগের দ্বারাই যে সাক্ষাৎভাবে বন্ধনিবৃত্তি হয় তাহাও নহে । পরন্তু এই

১—জ্ঞানীর জীবদ্দশায় যে মুক্তি (জীবমুক্তি) তাহা শ্রুতিবিরুদ্ধ এবং স্মৃতিবিরুদ্ধও । ‘তত্ত্ব তাবদেব চিরং……ন বিমোক্ষে ।’ — এই শ্রুতিবাক্যে বিরোধ দেখান হইয়াছে । আবার ‘বেদানিমং……পরং ব্যাখ্যাতং ।’ এই আপস্তম্ব বাক্যেও স্মৃতি-বিরোধ দেখান হইয়াছে ।

সাংখ্যমত (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।৯), (বৈশেষিক, ২।২।১০—১৬) এবং (বৌদ্ধমত ২।২।১৭) মতগুলিরও অসামঞ্জস্য ব্যাখ্যাত হইল ।

কিন্তু নিম্প্রপঞ্চ-জ্ঞানৈকরস-ব্রহ্মাপরোক্ষজ্ঞানেন। নিয়োগস্ত তদা-
পরোক্ষ্যজ্ঞানং জনয়তি। কথং নিয়োগস্য জ্ঞানোৎপত্তিহেতুত্বম্ ?
ইতি চেৎ ; কথং বা ভবতোহনভিসংহিতফলানাং কর্মণাং বেদ-
নোৎপত্তিহেতুত্বম্ ? মনোনৈর্মল্যদ্বারেণেতি চেৎ—মমাপি তথৈব।
মম তু নির্মলে মনসি শাস্ত্রেণ জ্ঞানমুৎপাদ্যতে ; তব তু নিয়োগেন
মনসি নির্মলে জ্ঞানসামগ্রী বক্তব্যেতি চেৎ—ধ্যাননিয়োগনির্মলং মন
এব সাধনমিতি ক্রমঃ। কেনাবগম্যতে ? ইতি চেৎ—ভবতো বা,
কর্মভিন্নমো নির্মলং ভবতি, নির্মলে মনসি শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনৈঃ
সকলেতরবিষয়বিমুক্তস্যৈব শাস্ত্রং নিবর্তকজ্ঞানমুৎপাদয়তীতি কেনাব-

ধ্যান-নিয়োগের দ্বারা নিম্প্রপঞ্চ ও জ্ঞানরূপ ব্রহ্ম বিষয়ে অপরোক্ষ, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ
জ্ঞান উদ্ভূত হয়। ব্রহ্ম বিষয়ে এই প্রত্যক্ষ জ্ঞানের দ্বারাই বন্ধ নিবৃত্তি হয়।
নিয়োগ কেবল ব্রহ্ম বিষয়ে অপরোক্ষ জ্ঞান উৎপাদন করে মাত্র। যদি প্রশ্ন
করেন, এই নিয়োগ অপরোক্ষ জ্ঞান উৎপাদন করে, কিরূপে করে ? (বেশ,
তবে আমিও জিজ্ঞাসা করি—) আপনার মতে যে কলাভিসন্ধিরহিত কর্মসমূহ
জ্ঞানোৎপত্তির হেতু হয়, তাহাই বা কিরূপে হয় ? যদি বলেন, মনের মালিঞ্চ
দূরীকরণের দ্বারা জ্ঞানোৎপাদন করে, আমার মতেও তদ্রূপ। যদি বলেন,
আমাদের মতে (বাক্যার্থজ্ঞানবাদীর মতে) নিষ্কাম কর্মের দ্বারা মন নির্মল হইলে
সেই নির্মল মনে শাস্ত্রের সাহায্যে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। আমরা (ধ্যাননিয়োগবাদী)
বলিব—আমাদের মতেও সেই কথা। আপনারা (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) যদি
বলেন—“আমাদের মতে (নিষ্কাম কর্মের দ্বারা) নির্মলীকৃত মনে
শাস্ত্রবাক্যের দ্বারা জ্ঞান উৎপন্ন হয়। কিন্তু আপনাদের মতে, নিয়োগের দ্বারা
নির্মলীকৃত মনে জ্ঞান উৎপন্ন হয়। অতএব, (হে ধ্যাননিয়োগবাদিগণ!)
আপনারা বলুন, আপনাদের মতে জ্ঞানোৎপত্তির সামগ্রী বা সাধনটি কী ? তদ্বত্তরে
আপনারা যদি বলেন, ধ্যান-নিয়োগ দ্বারা নির্মলীকৃত মনই জ্ঞানোৎপত্তির সাধন
বা উপায় (অপর কোন সাধনের প্রয়োজন নাই) তাহা হইলে আমরা প্রশ্ন করি, ইহার
প্রমাণ কী ?” তদ্বত্তরে আমরাও (ধ্যাননিয়োগবাদী) জিজ্ঞাসা করি—আপনাদের
মতেই বা কর্ম দ্বারা মন যে নির্মল হয় এবং শ্রবণ মনন ও নিদিধ্যাসন দ্বারা
ব্রহ্মব্যতিরিক্ত সমস্ত বিষয় হইতে বিমুক্তীকৃত পুরুষের সেই নির্মল মনেই যে
শাস্ত্রবাক্য বন্ধ-নিবর্তক জ্ঞান উৎপন্ন করে তাহারই বা প্রমাণ কী ? আপনারা

গম্যতে? “বিবিদিশস্তি যজ্ঞেন দানেন তপসা অনাশকেন” [বৃহদা ৪।৪।২২]; “শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ” [বৃহদা ৪।৫।৬]; “ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি” [শুণ্ড ৩।২।৯] ইত্যাদিভিঃ শাস্ত্রৈরিতি চেৎ; মমাপি “শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ”; “ব্রহ্মবিদাপ্নোতি পরম্” [তৈত্তিঃ আনঃ ১]; “ন চক্ষুষা গৃহ্যতে নাপি বাচা” [শুণ্ডক ৩।১।৮]; “মনসা তু বিশুদ্ধেন”; “হৃদা মনীষা, মনসাভিক্রান্তঃ” [কঠঃ ৬।৯] ইত্যাদিভিঃ শাস্ত্রৈর্ধ্যাননিয়োগেন মনো নির্মলং ভবতি। নির্মলঞ্চ মনো ব্রহ্মাপরোক্ষজ্ঞানং জনয়তীত্যবগম্যতে—ইতি নিরবচম্।

“নেদং যদিদমুপাসতে” (কেনঃ ১।৪) ইতু্যপাস্তত্বং প্রতিষিদ্ধমিতি চেৎ—নৈবম্, নাত্র ব্রহ্মণ উপাস্যত্বং প্রতিষিধ্যতে, অপি তু ব্রহ্মণো

(বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) যদি বলেন ঋতিই প্রমাণ, যথা—‘(ব্রাহ্মণগণ) যজ্ঞ, দান, তপস্যা এবং অনাশকের (ভোগ-ত্যাগের) দ্বারা ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা করেন’; ‘আত্মাকে শ্রবণ করিবে, মনন করিবে এবং নিদিধ্যাসন (ধ্যান) করিবে’; ‘ব্রহ্মকে জানিবে’; ‘ব্রহ্মজ পুরুষ ব্রহ্মই হইয়া যান’ ইত্যাদি বাক্য। আমাদের (ধ্যাননিয়োগবাদীর) পক্ষেও ঋতিবাক্য আছে। যথা—‘আত্মাকে শ্রবণ করিবে, মনন করিবে, নিদিধ্যাসন করিবে’; ‘ব্রহ্মবিদ পুরুষ পরমব্রহ্মকে প্রাপ্ত হন’; ‘ব্রহ্ম চক্ষুর দ্বারা গৃহীত হন না, বাক্য দ্বারাও কথিত হন না, কিন্তু বিশুদ্ধ মনের দ্বারা গৃহীত হন’; ‘যিনি হৃদয় বশীভূত করিয়াছেন তাঁহার মনের দ্বারা (আত্মা) পরিজ্ঞাত হন’ ইত্যাদি বাক্য। এই সকল শাস্ত্রবাক্যের দ্বারা জানা যায় যে, ধ্যানানুষ্ঠানের দ্বারা মন নির্মল হইয়া যায়। এই নির্মল মন ব্রহ্ম বিষয়ে অপরোক্ষ, অর্থাৎ প্রত্যক্ষ জ্ঞান উৎপাদন করিয়া থাকেন। এতদ্বারা বুঝা যায় যে, আমাদের অর্থাৎ ধ্যাননিয়োগবাদীর মতটি নির্দোষ।

(ধ্যাননিয়োগবাদী —) পুনরায়, যদি আপনি (বাক্যার্থজ্ঞানবাদী) শঙ্কা উত্থাপন করেন, “(সমীপস্থ জাগতিক রূপবিশিষ্ট বস্তুকে) ‘ইদং’ বলিয়া যে উপাসনা করা হয় তাহা ব্রহ্ম নহে।” এই বাক্যে ব্রহ্মের উপাস্তত্বের নিষেধ করা হইয়াছে — তত্বতরে বলি — আপনি যেক্রপ অর্থ করিলেন, ঋতিবাক্যের তাৎপৰ্য সেক্রপ নহে, এস্থলে ব্রহ্মের উপাস্তত্বের নিষেধ করা হয় নাই। কিন্তু ব্রহ্ম যে সমগ্র জগৎ হইতে এক বিলক্ষণ বস্তু তাহাই বলা হইয়াছে। অভিশ্রায়

জগদ্বৈরূপাং প্রতিপাদ্যতে । যদিদং জগদুপাসতে প্রাণিনঃ, নেদং ব্রহ্ম ; “তদেব ব্রহ্ম ত্বং বিদ্ধি—যৎ বাচানভ্যুদিতং, যেন বাগভ্যুদ্যতে” ইতি বাক্যার্থঃ । অত্যাধা “তদেব ব্রহ্ম ত্বং বিদ্ধি” (কেনঃ ১।৪) ইতি বিরূধ্যতে । ধ্যানবিধিবৈয়র্থ্যক্ষাণ্মনঃ* স্যাৎ । অতো ব্রহ্মসাক্ষাৎকার-ফলেন ধ্যাননিয়োগেনৈবাপরমার্থভূতস্য কৃৎসনস্য দ্রষ্টৃদৃশ্যাদিপ্রপঞ্চ-রূপব্রহ্মস্য নিবৃত্তিঃ ॥২২॥

(অথায়মেব ধ্যাননিয়োগবাদী ভাস্করমতং দৃশ্যবৃত্তং তদভিমতং
ভেদাভেদবিরোধং অহুবদতি) ।

যদপি কৈশ্চিদুক্তম্, ভেদাভেদয়োর্বিরোধো ন বিদ্যতে ইতি—
তদযুক্তম্ ; ন হি শীতোষ্ণ-তমঃপ্রকাশাদিবদ্ভেদাভেদাবেকস্মিন্ বস্তুনি
সংগচ্ছেতে । (অথ ভেদাভেদমতং বিস্তরেণ প্রস্তোতি) অথোচ্যেত,—
সর্বমেব হি বস্তুজাতং প্রতীতি ব্যবস্থাপ্যম্ ; সর্বঞ্চ ভিন্নাভিন্নং

এই যে, প্রাণিগণ কর্তৃক যে এই জাগতিক বস্তুর উপাসনা করা হইয়া থাকে
তাহা ব্রহ্ম নহে । ‘যিনি বাক্য দ্বারা ব্যক্ত হইতে পারেন না, পরন্তু বাঁহার
প্রেরণায় বাক্য উচ্চারিত হইয়া থাকে, তাঁহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে’—ইহা
উপরি-উক্ত শ্রুতিবাক্যের অভিপ্রায় । নতুবা ব্রহ্ম যদি উপাস্ত না হন তাহা
হইলে ‘তাঁহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে’—এই শ্রুতিটি বিরুদ্ধ হইয়া পড়িবে
এবং আত্মবিষয়ে শ্রুতি-কথিত ধ্যানবিধিও (নিদিধ্যাসিতব্যও) নিরর্থক হইয়া
পড়ে । অতএব, উপরি-উক্ত আলোচনার দ্বারা সিদ্ধ হইল যে, ব্রহ্ম-
সাক্ষাৎকাররূপ ফলজনক যে ধ্যান-বিধি, সেই ধ্যাননিয়োগের দ্বারাই
অ-পরমার্থ (অসত্য) দ্রষ্টৃ-দৃশ্যরূপ প্রপঞ্চাত্মক সমগ্র বন্ধের নিবৃত্তি হইয়া
যায় ॥২২॥

আবার কোন কোন মতবাদী (ভেদাভেদবাদী) যে বলিয়া থাকেন—
(একই বস্তুতে) ভেদ ও অভেদের স্থিতিতে কোন বিরোধ নাই, তাহাও যুক্তিযুক্ত
নহে — কারণ, শৈত্য এবং উষ্ণতা, আলোক এবং অন্ধকার
এইরূপ বিরুদ্ধ প্রকৃতিযুক্ত ভেদ ও অভেদ কখনও একই বস্তুতে
থাকিতে পারে না । (হে ভেদাভেদবাদিন্ ! আপনারা যদি
বলেন) — প্রতীতি-অনুযায়ীই সমস্ত বস্তুর ব্যবস্থা বুঝিয়া
লইতে হয়, দেখা যায় যে সমস্ত বস্তুই ভিন্ন ও অভিন্নরূপে প্রতীত হয় ।

*—কোন কোন পাঠে ‘আত্মনঃ’ শব্দটি পাওয়া যায় না ।

প্রতীয়তে। কারণায়না বস্তুজাত্যায়না চাভিন্নম্, কার্যায়না ব্যক্ত্যায়না চ ভিন্নম্। ছায়াতপাদিষু বিরোধঃ সহানবস্থান-নিয়ম-১ লক্ষণে ভিন্নাধারত্বরূপশ্চ। কার্য-কারণয়োজ্যাজি-ব্যক্ত্যোশ্চ তদুভয়মপি নোপলভ্যতে; প্রত্যুত একমেব বস্তু দ্বিরূপং প্রতীয়তে; যথা—মৃদয়ং ঘটঃ, যশো গোঃ, যুগো গৌরিতি। ন চৈকরূপং কিঞ্চিদপি বস্তু লৌকিকৈর্দৃষ্টচরম্*২। ন চ তৃণাদেজ্বলনাদিবদভেদো

সমস্ত বস্তুই কারণরূপে অভিন্ন এবং কার্যরূপে ভিন্ন, (যথা—মুক্তিকারূপে অভিন্ন এবং ঘট, ঘড়া প্রভৃতি রূপে ভিন্ন), অথবা জ্ঞাতিরূপে অভিন্ন (যেমন—গোজাতি) এবং ব্যক্তি বা ব্যক্তিরূপে ভিন্ন (যেমন, একশৃঙ্গবিশিষ্ট যশু-গো এবং শৃঙ্গহীন যুগ গো)। ছায়া এবং আলোকের মধ্যে কিন্তু বিরোধ থাকিতে পারে। তাহারা একত্রে একই স্থলে কখনও থাকিতে পারে না বটে, কিন্তু একই সময়ে বিভিন্ন স্থানে তাহাদের স্থিতি সম্ভবপর। কিন্তু কার্য-কারণ বা জাতি ব্যক্তির ক্ষেত্রে এরূপ নিয়ম দেখা যায় না। একই বস্তুতে এই উভয় বিরুদ্ধ বস্তুর অবস্থান প্রতীত হইয়া থাকে। যথা—‘এই ঘটটি মুক্তিকা, এই গো-টি যঁড়, এই গো-টি যুগ বা শৃঙ্গহীন।’ এইভাবে জ্ঞাতা পুরুষগণ কোন বস্তুকে সম্যক্-ভাবে একইরূপে দর্শন করেন না। (ভেদাভেদবাদী অভেদবাদীর উপরে আক্ষেপ করিতেছেন—) পুনরায়, (হে অভেদবাদী! আপনাদের মতে) অগ্নি যেমন তৃণাদিকে দহক করিয়া বিনষ্ট করিয়া ফেলে, অভেদ কর্তৃক সেইভাবে

*—কোন কোন পাঠে ‘বস্তু’ শব্দটি পাওয়া যায় না — পাঠভেদঃ।

*১—কোন কোন পাঠে ‘নিয়ম’ শব্দটি পাওয়া যায় না — পাঠভেদঃ।

*২—লোকে দৃষ্টচরং — পাঠভেদঃ।

১—‘এই ঘটটি মুক্তিকা’ (এটি মুক্তিকা-ঘট), এই উক্তিতে মুক্তিকারূপ কারণে ঘটরূপ কার্য-অবস্থা প্রতীত হয়, সেইরূপ ‘এই গো-টি শৃঙ্গহীন’, এই উক্তিতে গোরূপ জাতিতে বাষ্টি বা ব্যক্তিরূপ শৃঙ্গহীন গোরূপ ব্যক্তি-অবস্থার প্রতীতি হয়। এই প্রকারে একই বস্তুর মধ্যে কারণ ও কার্য অথবা জাতি এবং ব্যক্তি এইরূপ অবস্থাদ্বয়ের সহাবস্থানে বিরোধ দেখা যায় না। কোন বস্তু যে সম্পূর্ণরূপে একরূপ, তদ্বজ্জ পুরুষগণ তদ্রূপ দর্শন করেন না।

ভেদোপমর্দী দৃশ্যত ইতি ন বস্তুবিরোধঃ যৎসুবর্ণ-গবাশ্বাভ্যাম্নাব-
স্থিতশ্চৈব ঘটমুকুটবগুগুগবাভ্যাম্নানাঃ চাবস্থানাং ।

ন চাভিন্নশ্চ ভিন্নশ্চ চ বস্তুনোহভেদো ভেদশ্চৈক এবাকার
ইতীশ্বরাজ্ঞা । প্রতীতত্বাদৈকরূপাৎ চেৎ ; প্রতীতত্বাদেব ভিন্নাভিন্নত্ব-
মিতি দ্বৈরূপ্যমপ্যভ্যুপগম্যতাম্ । ন হি বিস্ফারিতাক্ষঃ পুরুষো

ভেদের যে বিনাশ, তাহা তো দেখা যায় না । সুতরাং আমাদের মতবাদে
সেইভাবে বিরুদ্ধরূপী কোন বস্তু নাই । কেন না, দেখা যায় যে, যুক্তিকা,
সুবর্ণ প্রভৃতি উপাদান বস্তুগুলিতে যথাক্রমে ঘট ঘড়া মুকুটরূপে অবস্থিতি থাকে,
আবার গো-জাতি প্রভৃতি বস্তুতে যগু (যাঁড়) বা মুগু (শৃঙ্গহীন) প্রভৃতি
আকারে ব্যক্তিগত অবস্থিতিও হইয়া থাকে । (এই সকল দৃষ্টান্তস্থলে যুক্তিকা
সুবর্ণ প্রভৃতি উপাদান বস্তু হইতেছে এক অভিন্ন বস্তু, আবার ঘট ঘড়া জালা
বা মুকুট অঙ্গদ বলয়া প্রভৃতি হইতেছে ভিন্ন বস্তু, ইহারা একত্রেই অবস্থান করে ।)

আবার, জাতি অথবা কারণ বস্তুর যে কেবলই অভেদ আকার হইবে
এবং ভিন্ন বস্তু ব্যক্তির যে কেবলই ভেদরূপ আকার হইবে অর্থাৎ ভেদাভেদ
একত্র থাকিতে পারিবে না এরূপ তো কোন ঈশ্বরাজ্ঞা নাই । (হে অভেদবাদিন)
যদি আপনি বলেন যে, প্রতীতি অনুসারেই বস্তুর একত্ব স্বীকার করিতে হয়,
তাহা হইলে তো একাধারে বস্তুর ভিন্ন-অভিন্নত্ব যখন প্রতীত হয় তখন বস্তুর
দ্বিরূপতা অর্থাৎ ভেদাভেদও স্বীকার করিতে হয় । কোন ব্যক্তিই বিস্ফারিত

•—ঘটমুকুটবগুগুগবাভ্যাম্নানা — পাঠভেদঃ ।

১—ভেদাভেদবাদের বিপক্ষে ইতিপূর্বে শঙ্কা উত্থাপিত হইয়াছিল যে দুইটি
বিরুদ্ধ বস্তু কখনই একত্র অবস্থান করিতে পারে না । যুক্তি তর্কের দ্বারা এই আপত্তি
ভেদাভেদবাদিগণ কর্তৃক খণ্ডিত হইয়াছে । এখন ‘নাশ্ত-নাশকতারূপ’ একটি
বস্তু-বিরোধের শঙ্কা করিয়া তাহা পরিহার করা হইতেছে । অদ্বৈতবাদীর মতে—
অভেদমাত্রই ভেদের বিনাশক, সুতরাং ভেদ ও অভেদ একত্র স্বীকার করা যায় না—
ইহা বস্তুবিরোধ । তদ্বস্তুরে ভেদবাদী বলিতেছেন—অভেদ থাকিলেই যে ভেদ
বিনষ্ট হইয়া যাইবে এমন কোন নির্দিষ্ট নিয়ম নাই ; এক-জাতীয় পদার্থে জাতিগত
অভেদ সত্ত্বেও ব্যক্তিগত ভেদ দৃষ্ট হয় । যথা—গো জাতিতে যগু (এক শৃঙ্গহীন)
বা মুগু (উভয় শৃঙ্গহীন) গো, এইভাবে ভিন্ন ভিন্ন রূপ গো দেখা যায় । আবার
একই যুক্তিকায় ঘট শরা ঘড়া প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন অবস্থাগত যন্ত্রের ঘট দেখা যায় ।
অতএব, ভেদাভেদবাদে উক্ত প্রকার বস্তু-বিরোধ নামক দোষ স্বীকার করা যায় না ।

ঘটশরাব-যণ্ডমুণ্ডাদিস্থ বস্তুযুপলভ্যমানেষু ‘ইয়ং যৎ, অয়ঞ্চ ঘটঃ’, ‘ইদং গোহ্মম্, ইয়ঞ্চ ব্যক্তিঃ’ ইতি বিবেক্তুং শক্নোতি ; অপি তু, ‘মুদয়ং ঘটঃ’, ‘যণ্ডো গোঃ’ ইত্যেব প্রত্যোতি । অনুবৃত্তি-বুদ্ধিবোধ্যং কারণমাক্রান্তিচ্চ, ব্যাবৃত্তি-বুদ্ধিবোধ্যং কার্যং ব্যক্তিশ্চেতি বিধিনস্তীতি চেৎ ; নৈবম্ ; বিবিক্তাকারানুপলক্ষেঃ । ন হি সুসূক্ষ্মমপি নিরীক্ষমাণেঃ ‘ইদমনুবর্তমানম্, ইদং চ ব্যাবর্তমানম্’ ; ইতি পুরোধবস্থিতে বস্তুত্বাকারভেদ উপলভ্যতে । যথা সংপ্রতি-

নেত্রে মুদয় ঘট শরা প্রভৃতি, যণ্ড মুণ্ড গো প্রভৃতি বস্তু ভালভাবে দর্শন করিয়াও ‘এই অংশটি মৃত্তিকা এবং এই অংশটি ঘট’ এইভাবে কারণ-অংশ এবং কার্য-অংশ, আবার ‘এই অংশটি গো জাতি এবং এই অংশটি খণ্ডশৃঙ্গ বা মুণ্ডশৃঙ্গ গো-ব্যক্তি এইভাবে পৃথক্ পৃথক্ উপলব্ধি করিতে সমর্থ হয় না । পক্ষান্তরে, ‘এটি মৃত্তিকা ঘট’ ‘এটি খণ্ড-গো’ ‘এটি মুণ্ড গো’ এইভাবে উপলব্ধি করিয়া থাকে । (হে অধৈতবাদিন্ !) আপনি বলিতে পারেন, কারণবস্তু মৃত্তিকা প্রভৃতি অথবা জাতি হইতেছে অনুবৃত্তি-বুদ্ধিগম্য এবং মৃত্তিকার কার্য বস্তু ঘটাদি অথবা ব্যক্তি হইতেছে ব্যাবৃত্তি-বুদ্ধিগম্য । (তাৎপর্য এই যে, ঘটরূপ কার্যের কারণ যে মৃত্তিকা এবং ঘটের অঙ্গরূপী যে কশুগ্রীবাদি আকৃতি সমস্ত ঘটেই তাহাদের অনুবৃত্তি দেখা যায় অর্থাৎ সমস্ত ঘটেই তাহারা বর্তমান থাকে, সেইরূপ সমস্ত ব্যক্তিতেই জাতিরও অনুবৃত্তি দেখা যায় কিন্তু কার্যরূপ ঘট অথবা ব্যক্তি ব্যাবৃত্ত বস্তু অর্থাৎ অন্য কোন বস্তুতেই অনুবৃত্ত হয় না অর্থাৎ অন্য কোন বস্তুর সহিত তাহাদের তাদৃশ সম্বন্ধ দৃষ্ট হয় না । এই নিয়মের দ্বারাই তাহাদের পার্থক্য জানা যায় ।) (ভেদাভেদবাদী) তদন্তরে বলি — উপরি-উক্ত লক্ষণের দ্বারাও পৃথক্ পৃথক্ দুটি আকারের পার্থক্য সুস্পষ্ট প্রতীত হয় না । কোন বস্তুকে সূক্ষ্মভাবে নিরীক্ষণ করিয়া দেখিলেও বস্তুগত ‘এই অংশ অনুগত অতএব অভেদ এবং এই অংশটি ব্যাবৃত্ত অতএব পৃথক্’ এইরূপ আকারগত কোন ভেদ উপলব্ধি করা যায় না । যেমন নির্দিষ্ট কোন বিশেষ চেষ্টার দ্বারা নির্দিষ্ট ফলরূপী বস্তুসমূহ উৎপন্ন হয় বলিয়া এই সকল উৎপন্ন কার্যবস্তু সমূহের ঐক্য অভিন্নত্ব প্রতীতি হয় (যথা একই প্রকার নির্দিষ্ট চেষ্টার দ্বারা উৎপন্ন

১—অধৈত মতে—ভেদ-প্রতীতির বিষয় হইতেছে ব্যক্তি এবং অভেদ-প্রতীতির বিষয় হইতেছে জাতি । একই বিষয়ে ভেদ এবং অভেদ-প্রতীতি হইতে পারে না ।

পন্নৈক্যে কার্বে বিশেষে চৈকত্ববুদ্ধিরূপজায়তে, তথৈব সকারণে
সমানান্ত্রে চৈকত্ববুদ্ধিঃ অবিশিষ্টোপজায়তে। এবমেব দেশতঃ
কালতশ্চাকারতশ্চ অত্যন্তবিলক্ষণেষাপি বস্তুষু ‘তদেবেদম্’ ইতি
প্রত্যভিজ্জায়তে*। অতো দ্ব্যাত্মকমেব বস্তু প্রতীয়তে, ইতি কার্য-
কারণয়োৰ্জাতি-ব্যক্ত্যোশ্চাত্যন্তভেদোপপাদনং প্রতীতিপরাহতম্ ॥২৩॥

অথোচ্যেত — ‘মুদয়ং ঘটঃ, যন্তো গোঃ’ ইতিবৎ ‘দেবোহহং
মনুষ্যোহহম্’ ইতি সামানাধিকরণ্যেনৈক্যপ্রতীতেরাশ্ম-শরীরয়োৰপি
ভিন্নাভিন্নত্বং স্ম্যৎ ; অত ইদং ভেদাভেদোপপাদনং নিজসদননিহিত-

বিভিন্ন ঘটাদি কার্য বস্তুতে একত্ব বোধ হয়) সেইরূপ কোন কারণ বস্তু এবং
তাহার কার্যবস্তুর (যথা, মৃত্তিকা এবং ঘট) এতত্বভয়ের মধ্যেও ঐক্যবোধ থাকে।
আবার এই প্রকারেই, বিভিন্ন দেশগত বিভিন্ন কালগত বিভিন্ন আকৃতিসম্পন্ন
বস্তু সকলের বিষয়েও সমীপস্থ বস্তুর দর্শনে তদুজাতীয় পূর্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ
করিয়া ‘ইহা সেই বস্তুই ঘটে’ এইরূপ জ্ঞান বা ‘প্রত্যভিজ্ঞা’^১ হইয়া থাকে।
অতএব, বুদ্ধিতে হইবে যে বস্তুসকল ভেদ এবং অভেদ এই উভয় আকারেই
প্রতীত হইয়া থাকে। সুতরাং, কার্য ও কারণে এবং জাতি ও ব্যক্তিতে যে
অত্যন্ত ভেদকথন তাহা অসুভববিরুদ্ধ (অতএব, অনাদরগীয) ॥২৩॥

আরও বলি, (হে অদ্বৈতবাদিন্) যদি আপনারা বলেন যে ‘এই ঘটটি
মৃত্তিকা’ ‘এই যন্তটি অর্থাৎ ভগ্নশৃঙ্গযুক্তটি গো’ ইত্যাদির দৃষ্টান্তে একত্র অবস্থিতির
জ্ঞান যদি ভেদাভেদ বোধ হয়, তাহা হইলে তো ‘আমি দেবতা, আমি মনুষ্য’—
এই সকল ক্ষেত্রেও আত্মা ও শরীরের সামানাধিকরণ্যবশতঃ (আত্মা শরীরী
বা বিশেষরূপে এবং দেহ শরীর বা বিশেষণ রূপে একত্র অবস্থিতির জ্ঞান) উভয়ের
মধ্যে যখন অভেদ প্রতীতি হইতেছে তখন তো আত্মা এবং শরীরের পরস্পরের
ভেদাভেদ উপপন্ন হইতে পারে। আবার, এই প্রকারে আত্মাকে দেহের সহিত
অভিন্নত্ব মানিয়া লইলে তো (আত্মার বিনাশই মানিয়া লইতে হয়) সুতরাং
এইরূপ ভেদাভেদের সমর্থনটি নিজ গৃহে অগ্নি দানের স্থায়ই (অগ্নি প্রদানে নিজ

*—প্রত্যভিজ্ঞা জায়তে — পাঠভেদঃ।

১—পূর্বদৃষ্ট বস্তুর পক্ষাৎ দর্শনে ‘ইহা সেই পূর্বদৃষ্ট বস্তু’ বলিয়া দর্শকের যে জ্ঞান
তাহাকে ‘প্রত্যভিজ্ঞা’ বলে।

হতবহুজালায়ত ইতি । তদিদমনাকলিত-ভেদাভেদসাধন-সামান্য-ধিকরণ্য-তদর্থযাথাত্ম্যাববোধবিলসিতম্ ।

তথা হি — অবাস্থিত এব প্রত্যয়ঃ সর্বত্রার্থং ব্যবস্থাপয়তি । দেবাভ্যাত্মাভিমানস্তাত্ম-যাথাত্ম্যগোচরৈঃ সর্বৈঃ প্রমাণৈর্বাধ্যমানো রজ্জুসর্পাদিবুদ্ধিবৎ নাত্ম-শরীরয়োঃ ভেদং সাধয়তি । ‘যণ্ডো গোমুণ্ডো গোঃ’, ইতি সামান্যধিকরণ্যন্ত ন কেনচিৎ কচিৎ বাধো দৃশ্যতে ; তস্মান্নাতিপ্রসঙ্গঃ । অতএব জীবোহপি ব্রহ্মণো নাত্যন্তভিন্নঃ, অপি তু

গৃহ বিনাশেয় চায়ই) হইয়া থাকে । অদ্বৈতবাদীর এই উক্তির উত্তরে ভেদাভেদবাদী বলিতেছেন—এইরূপ উক্তি কেবল ভেদাভেদের সাধক যে সামান্যধিকরণ্যবৃত্তি^১ তাহার প্রকৃত অর্থ বিষয়ে অনভিজ্ঞতারই ফল ।

শ্রবণ করুন, যে প্রতীতিটি অপর প্রমাণের দ্বারা বাধিত হইয়া ভ্রান্ত বলিয়া স্থির না হয় সেই প্রতীতি দ্বারাই সর্বত্র পদার্থ নিদ্ধারিত হইয়া থাকে । কিন্তু উপস্থিত আলোচ্য স্থলে (‘আমি দেবতা’ অর্থাৎ দেব শরীর হইতেছি আত্মারূপী আমি) এইরূপ আত্মার যে দেব মনুষ্যাদি অভিমান যখন আত্মার যথার্থ স্বরূপের প্রতিপাদক (প্রত্যক্ষ এবং শাস্ত্রাদি) সমস্ত প্রমাণের দ্বারাই বাধিত হয় অর্থাৎ ভ্রান্ত বলিয়া প্রমাণিত হয় তখন রজ্জুতে সর্পাদি ভ্রান্ত বুদ্ধির চায় উক্ত (দেবমনুষ্যাদি দেহে ভ্রান্ত আত্মা প্রতীতিটিও) উভয়ের অভেদ সাধন করিতে পারে না । পক্ষান্তরে পূর্বোল্লিখিত দৃষ্টান্তে ‘খণ্ড-গো মুণ্ড-গো’ ইত্যাদি, স্থলে তত্তৎ সামান্যধিকরণ্যের (একই আধারে অবস্থিতির) তো অপর কোন প্রমাণের দ্বারা কোন বাধা দেখা যায় না । অর্থাৎ ‘যণ্ড-গো, মুণ্ড-গো’ ইত্যাদি স্থলে উভয়ের সামান্যধিকরণ্যের বাধা অপর কোন প্রমাণের দ্বারাই সাধিত হয় না । সুতরাং এক্ষেত্রে (প্রত্যক্ষাদি নিয়মের দ্বারা বাধিত নহে বলিয়া) ইহাদের মধ্যে ভেদাভেদ সম্বন্ধের ‘অতি-প্রসঙ্গ’ হইল না, অর্থাৎ নিয়ম ভঙ্গ হইল না । অতএব, (উক্ত নিয়মানুযায়ী ভেদাভেদরূপত্ব বশতঃ উপপন্ন হয় যে) জীব ব্রহ্ম হইতে অত্যন্ত পৃথক্

১—সামান্যধিকরণ্যবৃত্তি: —ভিন্নভিন্নপ্রবৃত্তিনিমিত্তানাম্ শব্দানাং একস্মিন্ অর্থে বৃত্তি: (ব্যবহারঃ), অর্থাৎ বিভিন্ন প্রবৃত্তিবাচক বা নিমিত্তবাচক শব্দসমূহের একই অর্থে ব্যবহারকে সামান্যধিকরণ্যবৃত্তি বলে ।

ব্রহ্মাংশভেদেন ভিন্নাভিন্নঃ। তত্রাভেদ এব স্বাভাবিকঃ, ভেদেত্বোপাধিকঃ।
কথমিদমবগম্যতে ? ইতি চেৎ ; “তত্ত্বমসি” (ছাঃ উঃ ৬।৮.৭)। “নাত্তোহ-
তোহস্তি দ্রষ্টা” (বৃহদাঃ ৩।৭।২৩)। “অয়মাত্মা ব্রহ্ম” (বৃহদাঃ ২।৫।১৯)
ইত্যাদিভিঃ ঋতিভিঃ, “ব্রহ্মেমে দ্যাবাপৃথিবী” ইতি প্রকৃত্য—

“ব্রহ্ম দাশা ব্রহ্ম দাসা ব্রহ্মেমে কিতবা উত।

স্ত্রীপুংসৌ ব্রহ্মণো জাতৌ স্ত্রিয়ো ব্রহ্মোত বা পুমান্॥” (অথর্ব)
ইত্যার্থবর্ণিকানাং সংহিতোপনিষদি ব্রহ্মসূক্তে অভেদপ্রবণাচ্চ।
“নিত্যো নিত্যানাং চেতনশ্চেতনানামেকো বহুনাং যো বিদধ্যতি
কামান্” (শ্বেতাঃ উঃ ৬।১৩) ; “জ্ঞাজ্ঞৌ দ্বাবজাবীশানীশৌ” (শ্বেতাঃ ১।৯) ;
“ক্রিয়াশুণৈরান্নশুণৈশ্চ তেষাম্, সংযোগহেতুরপরোহপি দৃষ্টঃ”
(শ্বেতাঃ ৫।১২) ; “প্রধান-ক্ষেত্রজ্ঞপতিগুণেশঃ সংসার-মোক্ষস্থিতি-

নহে, পরন্তু ব্রহ্মের অংশরূপে ভিন্ন বটে এবং অভিন্ন বটে। তন্মধ্যে
অভেদভাবটি স্বাভাবিক, আর ভিন্নভাবটি ঔপাধিক। যদি প্রশ্ন হয় এই
স্বাভাবিকভাব এবং ঔপাধিকভাব কি প্রকারে জানা যায় ? তদ্বত্তরে বলি—
শাস্ত্র প্রমাণে ইহা জানা যায়। যথা — (প্রথমতঃ অভিন্নত্ববাচক বাক্য—)
‘তুমি সেই ব্রহ্মস্বরূপ’ ; ‘এই আত্মা ভিন্ন অণু কোন দ্রষ্টা নাই’ ; ‘এই আত্মা
ব্রহ্মস্বরূপ’ ইত্যাদি ঋতিবাক্য ; ‘এই স্বর্গ এবং পৃথিবী হইতেছে ব্রহ্ম’
এই কথা বলিয়া এই প্রকরণে পরে বলা হইয়াছে — ‘কৈবর্ত (দাশ)
হইতেছে ব্রহ্ম, দাসগণ হইতেছে ব্রহ্ম, কিতবগণও ব্রহ্মস্বরূপ’, ‘স্ত্রী এবং
পুরুষ উভয়েই ব্রহ্ম হইতে জাত, স্ত্রীও ব্রহ্ম এবং পুরুষও ব্রহ্ম।’ ইত্যাদি
আর্থবর্ণিক সংহিতোপনিষদ্ ব্রহ্মসূত্রোক্ত বাক্য। (দ্বিতীয়তঃ ভিন্নত্ববাচক
বাক্য—) ‘যিনি নিত্য বস্তুসমূহের মধ্যে নিত্য এবং চেতনবস্তুসমূহের মধ্যে
পরম চেতন বস্তু, যিনি বহুর মধ্যে এক, যিনি কাম্যবিষয় সকল প্রদান করেন’ ;
‘জীব ও পরমাত্মা উভয়েই জন্মরহিত (অজ), তন্মধ্যে একটি জ্ঞানপূর্ণ, অপরটি
অজ্ঞ, একটি ঈশ (নিয়ামক) এবং অপরটি অনীশ (নিয়াম্য)’ ; ‘জন্মজন্মান্তর
প্রাপ্তির কারণরূপী কর্মের সংযোগ এবং (মোক্ষলাভের কারণরূপী) আত্মগুণের
সংযোগের হেতু আরও একটি জীবের অস্তিত্ব দেখা যায়’ ; ‘প্রধান (অচেতন
বস্তু প্রভৃতি) এবং ক্ষেত্রজ্ঞের (জীবের) পতি (অধিপতি), সত্ত্ব রজঃ ও তমোরূপী
ত্রিগুণের যিনি ঈশ্বর (নিয়ন্তা) তিনি হইতেছেন সংসার-মুক্তি ও সংসার-বন্ধনের

বন্ধহেতুঃ” (শ্বেতা: ৬।১৬); “স কারণং করণাধিপাধিপঃ” (শ্বেতা: ৬।৯); “তয়োৱন্তঃ পিঙ্গলং স্বাদ্বত্তানল্পৱন্তোহভিচাকশীতি” (শ্বেতা: ৪।৬); “য আত্মনি তিষ্ঠন্” (মাধ্যন্দিন শাখা বৃহদা: ৫।৭।২২); “প্রাজ্ঞে-
নাত্মনা সংপরিষক্তো ন বাহ্যং কিঞ্চন বেদ, নাস্তৱম্।.....প্রাজ্ঞে-
নাত্মনা অস্মাকৃদঃ উৎসর্জন্ যাতি” (বৃহদা: ৪।৩।২১, ২৫); “তমেব
বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি” (শ্বেতা: ৩।৮) ইত্যাদিভির্ভেদশ্রবণাচ্চ জীব-পর্যায়ো-
র্ভেদাভেদাববশ্যাশ্রয়ণীয়ো। তত্র “ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি” (মুণ্ডক:
৩।২।৯) ইত্যাদিভির্মোক্ষদশায়াং জীবন্ত ব্রহ্মস্বরূপাপত্তিব্যাপদেশাৎ,
“যত্র ত্বন্ত্য সর্বমাত্মৈবাত্মৈ, তৎ কেন কং পশ্যেৎ” (বৃহদা: ২।৪।১৪)
ইতি তদানীং ভেদেনেশ্বরদর্শননিষেধাচ্চ অভেদঃ স্বাভাবিক
ইত্যবগম্যতে ॥২৪॥

কারণ’; ‘তিনিই কারণবস্তু এবং করণ বা ইন্দ্রিয়ের অধিপতি যে জীব তাহারও
অধিপতি’; ‘(আত্মা অর্থাৎ জীব এবং পরমাত্মা) এই উভয়ের মধ্যে একটি (জীব)
(ভোগোপযোগী) কর্মফল ভোগ করে, অপরটি (পরমাত্মা) ভোগ করেন না, কেবল
জীবের কর্মফল দর্শন করেন’; ‘যিনি (পরমাত্মারূপে) আত্মার (জীবাত্মার)
মধ্যে অবস্থান করিয়া থাকেন’; ‘(জীব) প্রাজ্ঞ পরমাত্মা কর্তৃক আলিঙ্গিত
হইয়া বাহ্য বা আস্তর কোন বিষয়ই জানিতে পারে না।’...‘(জীব মৃত্যুকালে)
প্রাজ্ঞ আত্মা কর্তৃক পরিচালিত হইয়া (দেহ) উৎক্রমণ করিয়া যায়’; ‘তঁাহাকেই
(পরমাত্মাকেই) জানিয়া মৃত্যু অতিক্রম করিয়া থাকে’ ইত্যাদি ঋতিবাক্যে
ভেদ শ্রবণের জ্ঞাত, জীবাত্মা এবং পরমাত্মার ভেদাভেদ অবশ্যই স্বীকার করিতে
হয়। তন্মধ্যে ‘ব্রহ্মবিদ পুরুষ ব্রহ্মই হইয়া যান’ এই প্রকার ঋতিতে মোক্ষ
দশায় জীবের ব্রহ্মস্বরূপ প্রাপ্তির উল্লেখ থাকার জ্ঞাত এবং ‘যখন ইহার (সাধক
জীবের) নিকট সমস্তই আত্মস্বরূপ হইয়া যায় তখন কে কিসের দ্বারা কাহাকে
দর্শন করিবে’ এই ঋতিতে ঈশ্বরবস্তুতেও ভেদ দর্শনের নিষেধ থাকায় জানা
যায় যে জীব ও ব্রহ্মের অভেদভাবই স্বাভাবিক ॥২৪॥

[মুক্তো ভেদং দর্শয়ন্ চোদয়তি]

ননু চ, “সোহম্মুতে সর্বান্ কামান্ সহ ব্রহ্মণা বিপশ্চিতা” [তৈত্তি আন ১।১] ইতি সহ ঋত্যা তদানীমপি ভেদঃ প্রতীয়তে। বক্ষ্যতি চ—“জগদ্ব্যাপারবর্জং প্রকরণাদসন্নিহিতত্বাচ্চ” [ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১৭]; “ভোগমাত্রসাম্যালিঙ্গাৎ চ” [ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।২১] ইতি। নৈত-
দেবম্, “নান্যোহতোহস্তি দ্রষ্টা” (৩।৭।২৩) ইত্যেবমাদিঋতিশতৈরাঙ্গ-
ভেদপ্রতিষেধাৎ। “সোহম্মুতে সর্বান্ কামান্ সহ ব্রহ্মণা বিপশ্চিতা”
ইতি সর্বৈঃ কামৈঃ সহ ব্রহ্ম অম্মুতে—সর্বগুণাশ্রিতং ব্রহ্ম অম্মুতে
ইত্যুক্তং ভবতি। অন্যথা ‘ব্রহ্মণা সহ’ ইত্যপ্রাধান্যং ব্রহ্মণঃ
প্রসজ্যেত। “জগদ্ব্যাপারবর্জম্” ইত্যত্র মুক্তশ্চ ভেদেনাবস্থানে সতি

[মুক্ত পুরুষেরও ব্রহ্ম হইতে ভেদ কথিত হইতেছে।]

(এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে ভেদবাদী পূর্ব-পক্ষরূপে আপত্তি

উপরোক্ত ভেদাভেদ-

বাদীর সিদ্ধান্তে

ভেদবাদীর আপত্তি

ও ভেদাভেদবাদীর

সহিত বাদবাদ

তুলিতেছেন—) ঋতি বলিতেছেন যে, ‘সেই মুক্ত পুরুষ সর্বজ্ঞ
ব্রহ্মের সহিত সমস্ত কাম্য বিষয় উপভোগ করেন।’ এই
ঋতিবাক্যে ‘ব্রহ্মের সহিত’ বচন থাকায় বুঝা যায় যে মোক্ষ-
দশাতেও জীব ও পরমাত্মার ভেদ বিद्यমান থাকে। এই

ব্রহ্মসূত্রে পরেও সূত্রকার বেদব্যাাস (জীবাত্মা পরমাত্মার এই ভেদের কথাই)
বলিবেন। যথা—‘প্রকরণ অনুসারে জানা যায় যে মুক্ত পুরুষের পক্ষে জগৎ-
রচনা কার্য সম্ভব হয় না, তন্নিম্ন অন্যান্য বিষয়ে তিনি ঈশ্বরের সমতুল্য, ঐ
প্রকরণে জগৎরচনার কোন প্রসঙ্গও নাই’; ‘কেবল ভোগাংশেই ঈশ্বরের
সহিত মুক্ত জীবের সাম্য সূচিত হয়।’ (এই আপত্তির উত্তরে ভেদাভেদবাদীর
উত্তর—) না, উক্ত বাক্যাবলীর অর্থ ঐরূপ নহে। কারণ ‘ইহা ভিন্ন আর
দ্রষ্টা নাই’ ইত্যাদি শত শত ঋতিবাক্যে পরমাত্মার সহিত আত্মার ভেদ
নিষেধ করা হইয়াছে (অর্থাৎ ‘অভেদ প্রতিপন্ন করা হইয়াছে’)। ‘সোহম্মুতে
...বিপশ্চিতা’ ঋতির প্রকৃত অর্থ এইরূপ হইবে—‘মুক্ত পুরুষ সমস্ত কাম্য বিষয়ের
সহিত ব্রহ্মকে ভোগ করেন’, এই অর্থ না করিয়া ‘ব্রহ্মের সহিত ভোগ করেন’ এই
অর্থ করিলে ব্রহ্মের অপ্রাধান্য হইয়া পড়ে। (কেন না, তাহা হইলে অবাণ্ঠ-
সমস্তকাম ব্রহ্মকে সমস্ত কাম্যবস্তুর অধীন বলিতে হয়।) সেইরূপ ‘জগদ্ব্য-
পারবর্জং’ সূত্রের অর্থেও যদি মুক্ত পুরুষকে ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ বলা যায়

ঐশ্বর্য্য ন্যূনতাপ্রসঙ্গে বক্ষ্যতে। অত্যাধা “সম্প্রদ্যাবির্ভাবঃ শ্বেন-
শকাৎ।” [ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১] ইত্যাদিভির্বিরোধাৎ। তন্মাদভেদ এব
স্বাভাবিকঃ। ভেদস্ত জীবানাং পরস্মাদ ব্রহ্মণঃ পরস্পরঞ্চ বুদ্ধীন্দ্রিয়-
দেহোপাধিকৃতঃ।

যতাপি, ব্রহ্ম নিরবয়বং সর্বগতঞ্চ, তথাপ্যাকাশ ইব ঘটাদিনা,
বুদ্ধ্যাত্ম্যোপাধিনা ব্রহ্মণ্যপি ভেদঃ সম্ভবত্যেব। ন চ ভিন্নে ব্রহ্মণি
বুদ্ধ্যাত্ম্যোপাধিসংযোগঃ, বুদ্ধ্যাত্ম্যোপাধিসংযোগাদ্ ব্রহ্মণি ভেদঃ, ইতি
ইতরেতরাশ্রয়ত্বম্; উপাধেস্তৎসংযোগস্ত চ কর্মকৃতত্বাৎ, তৎপ্রবাহন্ত
চানাদিত্বাৎ।

তাহা হইলে (সর্বৈশ্বর্য্যশালী) ব্রহ্মের ঐশ্ব্যের ন্যূনতাই কথিত হইবে। এইরূপ
অর্থ করিলে আবার—‘এই সম্প্রসাদ নামক (যুক্ত) জীব শরীর হইতে নির্গত
হইয়া পরম জ্যোতিরূপ পরম ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হইয়া নিজস্ব নিত্য স্বাভাবিকরূপে
আবির্ভূত হন’ এই প্রতীতির সহিত —(ব্রহ্মসূত্র ৪।৪।১) প্রভৃতি সূত্রের সহিতও
বিরোধ উপস্থিত হইবে। সুতরাং (বুঝিতে হইবে যে জীবাত্মা এবং ব্রহ্মে)
অভেদই স্বভাবসিদ্ধ। ব্রহ্ম হইতে জীবের যে ভেদ তাহা কেবল বুদ্ধি ইন্দ্রিয়
এবং দেহরূপ উপাধির দ্বারা সম্ভাবিত হইয়া থাকে।

ব্রহ্ম যদিও নিরবয়ব এবং সর্বগত অর্থাৎ সর্বব্যাপী তথাপি ঘটাদির দ্বারা
(নিরবয়ব এবং সর্বগত) আকাশের যেমন (ঘটাকাশাদি) ভেদ সম্পাদিত হয়, দেহ
বুদ্ধি প্রভৃতি উপাধির দ্বারা ব্রহ্মেরও সেইরূপ ভেদ সম্পাদিত হইয়া থাকে।
এখানে আপত্তি উঠিতে পারে না যে, ব্রহ্মের ভেদ সম্পন্ন হইবার পরে বুদ্ধি
প্রভৃতি উপাধির সম্বন্ধ হয়, আবার বুদ্ধি প্রভৃতি উপাধির সম্বন্ধ হইবার পরে
হইবে ব্রহ্মের ভেদ। সুতরাং এই পক্ষে ‘ইতরেতরাশ্রয়’ দোষ আসে না,
কেননা, বুদ্ধি প্রভৃতির যে উপাধি এবং এই উপাধির সহিত ব্রহ্মের যে
সংযোগ এই উভয়ই হইতেছে কৃতকর্মের ফল। আবার, এই কর্ম এবং তৎকৃত
(দেহ বুদ্ধি প্রভৃতি) উপাধির সংযোগের প্রবাহ হইতেছে অনাদি। ১।

১—কর্ম অনাদি এবং কর্মকলরূপ দেহ বুদ্ধি আদি প্রাপ্তিও অনাদি কাল হইতে
চলিয়া আসিতেছে। সুতরাং কে আগে এবং কে ই বা পরে তাহা নির্ণয় করা সম্ভব
নহে। অতএব, ‘ইতরেতরাশ্রয়’ দোষ হইতে পারে না।

এতদুক্তং ভবতি — পূর্বকর্মসম্বন্ধাৎ জীবাৎ স্বসম্বন্ধ এবোপাধি-
রূপপদ্বতে ; তদ্যুক্তাৎ কর্ম ; এবং বীজাক্কুরগ্ণায়েন কর্মোপাধিসম্বন্ধস্ত
অনাদিত্বান্ন দোষ ইতি । অতো জীবানাং পরম্পরং ব্রহ্মণা চাভেদ
এব স্বাভাবিকঃ, ভেদত্বোপাধিকঃ* । উপাধীনাং পুনঃ পরম্পরং
ব্রহ্মণা চাভেদবৎ ভেদোহপি স্বাভাবিকঃ, উপাধীনামুপাধ্যন্তরাভাবাৎ,
তদভ্যুপগমেহনবস্থানাচ্চ । অতো জীবকর্মানুরূপং ব্রহ্মণো ভিন্নাভিন্ন-
স্বভাবা এবোপাধ্য উৎপদ্যন্ত ইতি ॥২৫॥

[অথ ভেদাভেদপক্ষং ধ্যাননিয়োগবাদী দুষয়তি]

অত্রোচ্যতে—অদ্বিতীয়-সচ্চিদানন্দ-ব্রহ্মধ্যানবিষয়বিধিপরং বেদান্ত-
বাক্যজাতগতি বেদান্তবাক্যৈরভেদঃ প্রতীয়তে । ভেদাবলম্বিভিঃ

অভিপ্রায় এই যে, পূর্ব-পূর্ব জন্মকৃত শুভাশুভ কর্মের অশুণ্ণই জীবের
দেহ মন বুদ্ধি প্রভৃতির (করণকলেবরের) উৎপত্তি হয়, আবার সেই সকল
উপাধির সম্বন্ধের অশুণ্ণ জীবের শুভাশুভ কর্ম উৎপন্ন হয় ।
ভেদবাদীর
সিদ্ধান্ত— বীজ ও অকুরের অনাদি সম্বন্ধের স্থায় জীবের এই কর্ম
এবং উপাধির সম্বন্ধও অনাদি । সুতরাং এই সম্বন্ধটি
(ইতরেত্তরাশ্রয়) দোষে ছুঁষ্ট হয় না । অতএব বুঝিতে হয়, জীবগণের
মধ্যে পরম্পরের যে ভেদ এবং তাহাদের সহিত ব্রহ্মের যে ভেদ প্রতীতি
হয় তাহা উপাধিজনিত কিন্তু জীবগণের এবং ব্রহ্মের অভেদই স্বাভাবিক ।
পক্ষান্তরে, উপাধিসমূহের পরম্পরের মধ্যে এবং তাহাদের সহিত ব্রহ্মের ভেদ ও
অভেদ উভয়ই বিঘ্নমান । জীব ও ব্রহ্মের অভেদভাব যেরূপ স্বাভাবিক এই
উপাধিক্ষেত্রে কিন্তু ভেদভাবটি সেইরূপ স্বাভাবিক উপাধিক নহে । কারণ,
উপাধিসমূহের উৎপত্তির জন্ম অপর কোন উপাধি কল্পনা করিলে ‘অনবস্থা’ দোষ
আসিয়া পড়ে । অতএব বুঝিতে হয় যে, জীবের কর্মশুণ্ণই উপাধিসমূহ
উৎপন্ন হইয়া থাকে এবং এই উপাধিসকল ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন এবং অভিন্ন উভয়ই
বটে ॥২৫॥

এই সিদ্ধান্তের উত্তরে বলি — সমস্ত বেদান্তবাক্যের উদ্দেশ্য যখন
অদ্বিতীয় সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মের ধ্যানের বিধান তখন এই সমস্ত “বেদান্ত
বাক্যই (জীব এবং ব্রহ্মের) অভেদ প্রতিপাদন করিতেছেন । আবার,

* —কোন কোন পাঠে ‘ভেদত্বোপাধিকঃ’ এই শব্দটি নাই ।

কর্মশাষ্ট্রেঃ প্রত্যক্ষাদিভিঃ ভেদঃ প্রতীয়তে । ভেদাভেদয়োঃ পরস্পর-
বিরোধাদনাচ্যবিজ্ঞামূলতয়াপি ভেদপ্রতীত্বাপপত্তেরভেদ এব পরমার্থ
ইত্যুক্তম্ । তত্র যদুক্তম্ — ভেদাভেদয়োরুভয়োরপি প্রতীতিসিদ্ধত্বাৎ
ন বিরোধঃ—ইতি । তদযুক্তম্ ; কস্মাচ্চিৎ কস্মাচ্চিৎ বিলক্ষণত্বং হি তস্মাৎ
তস্মৈ ভেদঃ, তদ্বিপরীতত্বং চাভেদঃ । তয়োঃ তথাভাবাতথাভাব-
রূপয়োরেকত্র সম্ভবমনুশ্রুতঃ কো ব্রবীতি । কারণায়না জ্ঞাত্যায়না
চাভেদঃ, কার্যায়না ব্যক্ত্যায়না চ ভেদঃ, ইতি আকার-ভেদাদবিরোধ
ইতি চেৎ ; ন, বিকল্পসহত্বাৎ । আকারভেদাদবিরোধ ইতি বদতঃ

ভেদাভেদবাহীর
সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে
ধ্যাননিয়োগবালী
আদি পূর্ব পক্ষের
বাদবান্ধ

ভেদাবলম্বী কর্মবিধায়ক যত শাস্ত্রবাক্য হইতে প্রত্যক্ষাদি
প্রমাণের দ্বারা ভেদও প্রতীত হইতেছে । একত্রে এই ভেদ
ও অভেদ যখন বিরোধী হয়, এবং অনাদি অবিষ্টাজনিত
বলিয়াও যখন এই ভেদের প্রতীতি হইতে পারে তখন

অভেদই পরমার্থ বা সত্য এই কথা আমরা ইতিপূর্বে উপপাদন করিয়াছি ।
আমাদের এই উক্তির উত্তরে আপনারা যে বলিয়াছেন, একত্র ভেদ এবং অভেদ
যখন প্রতীতিসিদ্ধ তখন ইহাতে কোন বিরোধ হইতে পারে না, তাহা যুক্তিযুক্ত
হয় না । কারণ, কোন এক পদার্থ হইতে অপর পদার্থের যে বৈলক্ষণ্য
(লক্ষণের বা চিহ্নের পার্থক্য) তাহার দ্বারাই উভয়ের মধ্যে ভেদ নির্ণীত হয়, এবং
এই বৈলক্ষণ্যের অভাবই হইতেছে অভেদ । অতএব, এই প্রকার বিরুদ্ধ
ভাবাপন্ন ভেদাভেদের (একই কালে) একই স্থানে অবস্থিতির যে সম্ভাবনা তাহা
অসম্ভবত্ব কোন্ লোক বলিতে পারে ? অর্থাৎ উন্মাদ ভিন্ন আর কেহই তাহা
বলিতে পারে না । আপনারা বলিয়াছেন যে, (যুক্তিকাদি) কারণরূপে যখন অভেদ
এবং (গো আদি) জ্ঞাতিরূপে যখন অভেদ এবং (ঘটাদি) কার্যরূপে যখন ভেদ এবং
(খণ্ড বা মুণ্ডাদি) ব্যক্তিরূপে যখন ভেদ তখন (কারণ ও কার্যরূপ এবং জ্ঞাতি ও
ব্যক্তিরূপ) আকার ভেদে একত্র এই ভেদাভেদের অবস্থিতিতে তো কোন
বিরোধ হইতে পারে না । তদ্বত্তরে আমরা বলিব—না, বিচারে আপনাদের
এই উক্তি স্থান পায় না । আমরা প্রশ্ন করি—(কারণ বা কার্য, জ্ঞাতি বা
ব্যক্তি—উক্ত প্রকার এই) আকার ভেদের একত্র অবস্থিতিতে যাহারা অবিরোধ

কিমেক্সিন্নাকারে ভেদঃ? আকারান্তরে চাভেদঃ ইত্যভিপ্রায়ঃ? উত আকারদ্বয়যোগি-বস্তুগতাবুভাবপি? ইতি। পূর্বম্বিন্ কন্মে, ব্যক্তিগতো ভেদো জাতিগতচাভেদ ইতি নৈকশ্চ দ্ব্যাত্মকতা। জাতিব্যক্তিরিতি চৈকমেব বস্তুিতি চেৎ; তর্হি আকারভেদাবিরোধঃ পরিত্যক্তঃ স্ত্যৎ। একম্বিংশৎ বিলক্ষণত্ব-তদ্বিপৰ্য্যয়ো বিরুদ্ধাবিত্যুক্তম্। দ্বিতীয়ে তু কন্মে, অন্যোন্তবিলক্ষণমাকারদ্বয়ম্, অপ্ৰতিপন্নঞ্চ তদাশ্রয়-ভূতং বস্তুিতি। তৃতীয়াভ্যুপগমেহপি ত্রয়াণামন্যোন্তবৈলক্ষণ্যমেবোপ-

বলিয়া থাকেন তাহাদের এই উক্তির অভিপ্রায় কী? একই বস্তুর এক আকারে অভেদ? (যেমন মৃন্ময় ঘটাদি বস্তুর কারণরূপী মৃত্তিকা আদিতে অথবা জাতিরূপী গো আদিতে অভেদ?) এবং আকারান্তরে (কার্যরূপী ঘটাদিতে কিংবা ব্যক্তিরূপ খণ্ড বা মুণ্ড গো আদিতে) পরস্পরে ভেদ? অথবা এই ভেদাভেদ কি (জাতি-ব্যক্তি, কার্য-কারণ) উভয় প্রকার আকারবিশিষ্ট আধার বিশেষের অর্থাৎ বস্তু বিশেষের? তন্মধ্যে প্রথম পক্ষে যখন ব্যক্তিগত ভেদ এবং জাতিগত অভেদ (অর্থাৎ জাতি ও ব্যক্তি) যখন এক পদার্থ নহে তখন তো আর একটি বস্তুরই দুটি রূপ বা দুটি আকার হইল না। অতএব একই বস্তুর ভেদাভেদরূপ বিরূপতা হইল না। যদি বলেন জাতি ও ব্যক্তি পৃথক্ বস্তু নহে একই তাহা হইলে আপনাদের যে উক্তি ‘আকার ভেদে (একত্র অবস্থিতিতে) অবিরোধ’ (অর্থাৎ জাতি ও ব্যক্তিতে অথবা কারণ ও কার্যতে আকার ভেদ আছে বলিয়া তাহাদের একত্র অবস্থিতিতে বিরোধ হইতে পারে না) সে কথা পরিত্যাগ করিতে হইল। একই পদার্থে বৈলক্ষণ্য এবং তদ্বিপন্নীত অবৈলক্ষণ্যরূপ চিহ্ন যে বিরুদ্ধ হয় তাহা পূর্বেই আমরা বলিয়া রাখিয়াছি। দ্বিতীয় পক্ষেও (অর্থাৎ একই বস্তু জাতি-ব্যক্তি প্রভৃতিরূপ আকারদ্বয় বিশিষ্ট বলিয়া তাহাতে ভেদাভেদ—এই পক্ষেও) একই বস্তুতে জাতি ও ব্যক্তিরূপ পরস্পর পার্থক্যবিশিষ্ট আকারদ্বয়ের তো অসম্ভব হয় না (অর্থাৎ জাতি ও ব্যক্তি যে সম্পূর্ণ পৃথক্ পদার্থ তাহা তো বোধ হয় না।) আবার, এস্থলে জাতি ও ব্যক্তির অতিরিক্ত তাহাদের আশ্রয়রূপী যে তৃতীয় কোন পৃথক্ বস্তু আছে তাহারও কোন প্রতীতি হয় না। আবার, জাতি, ব্যক্তি এবং তাহাদের আশ্রয়রূপী একটি তৃতীয় বস্তু স্বীকার করিয়া লইলেও এই বস্তুত্রয় যখন পরস্পরে পরস্পর হইতে বিরুদ্ধ তখন

পাদিতং ত্যাং ; ন পুনরভেদঃ । আকারদ্বয়নিরুদ্ধ্যমাণাবিরোধং তদাশ্রয়ভূতে বস্তুনি ভিন্নাভিন্নভ্রমিতি চেৎ ; স্বস্বাদ্ বিলক্ষণং স্বাশ্রয়মা-
কারদ্বয়ং স্বস্মিন্ বিরুদ্ধধর্মদ্বয়-সমাবেশ-নির্বাহকং কথং ভবেৎ ? অবিলক্ষণং তু কথন্তরাম্ ? আকারদ্বয়তদ্বতোশ্চ দ্ব্যাবলকত্বাভ্যুপগমে
নির্বাহকাস্তরাপেক্ষয়া অনবস্থানাং*, ন চ সম্প্রতিপন্নৈক্য-ব্যক্তি-
প্রতীতিবৎ সমানাগ্নৌহপি বস্তুত্বেকরূপা প্রতীতিরূপজায়তে । যতঃ
'ইদমিখম্' ইতি সর্বত্র প্রকার-প্রকারিত্যৈব সর্বা প্রতীতিঃ । তত্র,
প্রকারাংশো জাতিঃ, প্রকার্যংশো ব্যক্তিঃ, ইতি নৈকাকারা-

উহাদের অভেদও প্রতিপাদিত হয় না, ভেদই প্রতিপাদিত হয় । আবার, জাতি ও ব্যক্তিরূপ আকারদ্বয় বিশিষ্ট বস্তুটি যখন একই তখন একটি বস্তুতে আকার ভেদে ভেদাভেদ সম্ভব হয় মানিয়া লইলেও এই আকারদ্বয় হইতে সম্পূর্ণ পৃথক্ বা ভিন্ন তাহাদের আশ্রয়রূপ বস্তুতে ভেদাভেদরূপ বিরুদ্ধ ধর্মের সমাবস্থান কিরূপে সম্ভব হইতে পারে ? আর, অবিলক্ষণ হইলে তো অর্থাৎ উক্ত তিন বস্তু (জাতি ব্যক্তি ও তাহার আশ্রয় বস্তু) একই রূপ হইলে তো এই বস্তুত্রয়ের অভিন্নতাই প্রতিপন্ন হইবে, তাহাদের ভেদাভেদ কোনক্রমেই সম্ভব হইবে না । পক্ষান্তরে আকারদ্বয় ও তদাশ্রয়ভূত বস্তু, এই বস্তুত্রয় যে পরস্পর বিভিন্ন তাহা স্বীকার করিলে, এই বস্তুত্রয়ের এই ভেদাভেদ নির্বাহের জন্য অল্প একটি বস্তু স্বীকার করিতে হয়, আবার সেই বস্তুর বৈলক্ষণ্য নির্বাহের জন্য আবার আর একটি বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয় । এইভাবে 'অনবস্থা' দোষ উপস্থিত হয় । পুনরায়, যাহার একত্বপক্ষে কোন বিবাদ নাই (যেমন গো-আদি জাতি) তাহার (খণ্ড অথবা মুণ্ড আদি) ব্যক্তিরূপেও (জাতি এবং ব্যক্তির) একত্ব প্রতীতি হয় না । যেহেতু, 'ইহা এই প্রকার' এইভাবে (শৃঙ্গবিশিষ্ট বস্তুটি হইতেছে গোজাতীয় এইভাবে) অর্থাৎ প্রকার বা বিশেষণ এবং প্রকারী বা বিশেষ্যভাবে অর্থাৎ বিশেষ্য-বিশেষণভাবে সমস্ত বস্তু প্রতীয়মান হইয়া থাকে । এই প্রকার-প্রকারীর মধ্যে প্রকার বা বিশেষণ অংশটি হইতেছে জাতি এবং প্রকারী বা বিশেষ্য অংশটি হইতেছে ব্যক্তি (অর্থাৎ এই শৃঙ্গবিশিষ্ট বস্তুটি হইতেছে গোজাতীয়)—এইভাবে প্রতীতি হয় । সুতরাং (এই বিশেষ্য-বিশেষণ ভাববশতঃ) কোথাও একাকারতার প্রতীতি হইতে পারে না ।

প্রতীতিঃ। অতএব জীবন্ত্যপি ব্রহ্মণো ভিন্নাভিন্নত্বং ন সম্ভবতি।
তস্মাদভেদস্তানন্যথাসিদ্ধ-শাস্ত্রমূলত্বাদনাট্যবিদ্যামূল এব ভেদপ্রত্যয়ঃ।

॥২৬॥

নন্থেবং ব্রহ্মণ এবাজ্ঞত্বাৎ* তন্মূল্যশ্চ জন্ম-জরা-মরণাদয়ো
দোষাঃ প্রাচুর্য্যুঃ। ততশ্চ “যঃ সর্বজ্ঞঃ সর্ববিৎ” (মুণ্ডকঃ ১।১।৯)।
“এষ আত্মা অপহতপাপ্মা” (ছাঃ উঃ ৮।১।৫) ইত্যাদীনি শাস্ত্রাণি
বাধ্যেরন্।

নৈবম্, অজ্ঞত্বাদি*১-দোষাণামপরমার্থত্বাৎ। ভবতন্তুপাধি-ব্রহ্ম-
ব্যতিরিক্তং বস্তুস্তরমনভ্যুপগচ্ছতো*২ ব্রহ্মণ্যেবোপাধিসংসর্গঃ, তৎ-

অতএব, (অর্থাৎ একই বস্তুতে এই বিশেষ্য-বিশেষণরূপ দুইটি পৃথক্
ভাবে বা বস্তুর পৃথক্ অংশবোবের জন্ম একই বস্তুতে ভেদ ও অভেদের বিরোধ
হয়। ভেদাভেদের এই বিরোধবশতই) ব্রহ্মের সহিত জীবেরও ভেদাভেদ
সম্ভবপর হইতে পারে না। অতএব বুঝিতে হইবে—শাস্ত্রবাক্য যখন অভেদ
প্রতিপাদক এবং এই অভেদ প্রতিপাদক শাস্ত্রবাক্যের যখন অন্য কোন প্রকারেই
সঙ্গতি করিতে পারা যায় না, তখন বুঝিতে হইবে যে ভেদ-প্রতীতিটি হইতেছে
অনাদি অবিজ্ঞামূলক ॥২৬॥

এই সিদ্ধান্তের উপরে
ভেদাভেদবাদীর
আপত্তি
বেশ, ব্রহ্ম এবং জীবে অভেদ মানিয়া লইলে তখন তো
ব্রহ্মকেই অজ্ঞানের আশ্রয় বলিতে হয়। (অজ্ঞানাত্মিত ব্রহ্মই
যদি জীব হয়েন) ব্রহ্মের এই অজ্ঞত্বের জন্ম জীবের জ্ঞান
ব্রহ্মেরও তো তখন জন্ম জরা মরণাদি দোষ প্রাচুর্য্যুত হইতে
পারে। এই প্রকারে ব্রহ্ম দোষহুত হইলে, ‘যিনি সর্বজ্ঞ সর্ববিদ’, ‘এই আত্মা
নিম্পাপ।’ ইত্যাদি শাস্ত্রবাক্য (শ্রুতিবাক্য) তো বাধিত হইয়া পড়ে।

না, তাহা হয় না। অজ্ঞত্বাদি দোষ যখন পারমার্থিক বা সত্য নহে তখন
ব্রহ্মে এ সকল দোষ সম্ভব হইতে পারে না। বরঞ্চ, আপনি যখন উপাধি
এবং ব্রহ্মের অতিরিক্ত অন্য কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন
না (অর্থাৎ ব্রহ্মের জ্ঞান উপাধিরও সত্যতা স্বীকার করেন) তখন
ব্রহ্মেরই উপাধি-সংসর্গ হইতে পারে এবং ব্রহ্মে সেই উপাধি-

*—এবাজ্ঞত্বং — পাঠভেদঃ।

*১—অজ্ঞানাদি — পাঠভেদঃ

*২—বস্তু অনভ্যুপগচ্ছতো— পাঠভেদঃ।

কৃতান্ত জীবজাত্যাদয়ো দোষাঃ পরমার্থত এব ভবেয়ুঃ । ন হি ব্রহ্মণি
নিরবয়বেহচ্ছেদে সম্বধ্যমানা উপাধয়ন্তচ্ছিত্তা ভিত্তা বা সম্বধ্যন্তে,
অপি তু — ব্রহ্মস্বরূপে সংযুক্ত্য তস্মিন্বেব স্বকার্যাণি কুর্বন্তি ॥২৭॥

যদি মন্যত — উপাধ্যুপহিতং ব্রহ্ম জীবঃ, স চাপুপরিমাণঃ ।
অণুত্বঞ্চ অবচ্ছেদকশ্চ মনসোহণুত্বাৎ । স চাবচ্ছেদঃ অনাদিঃ ।
এবমুপাধ্যুপহিতে দেশে* সম্বধ্যমানা দোষাঃ অনুপহিতে পরে ব্রহ্মণি
ন সম্বধ্যন্ত ইতি । অয়ং প্রষ্টব্যঃ—[১] কিমুপাধিনা ছিন্নো ব্রহ্মণশ্চোহণু-

কৃত জীবত্ব অজ্ঞত প্রভৃতি দোষসমূহও পরমার্থ বা সত্যরূপে ব্রহ্মে সম্বন্ধ হইতে
পারে । কারণ, নিরবয়ব এবং অচ্ছেদ্য ব্রহ্মে সম্বন্ধ উপাধিসমূহ যে তাঁহাকে
ছেদন ভেদন করিয়া (এক এক অংশে) সম্বন্ধ হয় তাহা নহে পরন্তু সমস্ত ব্রহ্ম-
স্বরূপেই সম্বন্ধ হইয়া তাঁহাতে নিজ নিজ কার্য উৎপাদন করিয়া থাকে ॥২৭॥

(হে ভেদাভেদবাদিন্!) যদি আপনারা মনে করেন, উপাধি-উপহত
অর্থাৎ উপাধির দ্বারা পরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মই জীব, এবং ব্রহ্ম-অবচ্ছেদক উপাধি (মন
বুদ্ধি আদি) অণু বলিয়া এই জীবও অণুপরিমাণ, এবং এই অবচ্ছেদও, অর্থাৎ
ব্রহ্মসম্বন্ধও অনাদিঃ — এইরূপ সিদ্ধান্ত অনুসারে বুঝিতে হইবে যে উপাধি-
বিশিষ্ট ব্রহ্মের দেশে (অংশে) জীবের যে সকল দোষের প্রসক্তি হয় অনুপহিত
(অর্থাৎ উপাধি সম্বন্ধরহিত) পরব্রহ্মে সে সকল দোষের সম্বন্ধ থাকিতে পারে
না । (ভেদাভেদবাদীর এই সিদ্ধান্তের উপরে অর্ধৈতবাদী ধ্যাননিয়োগবাদীর
প্রশ্ন) জিজ্ঞাসা করি আপনাদের কল্পনায়—(১) অণুপরিমাণ জীব কি উপাধি

*—অংশে — পাঠভেদঃ ।

১—(ভাস্করের) ভেদাভেদবাদ—জীব ব্রহ্ম হইতে অভিন্নও বটে আবার ভিন্নও বটে ।
ব্রহ্মে উপাধি সংসর্গের দ্বারা সেই উপাধি সংস্পৃষ্ট অংশটি জীব সংজ্ঞা লাভ করে । ব্রহ্মের
বিভিন্ন অংশে বিভিন্ন উপাধি লাগিয়া থাকে । এই উপাধি স্বাভাবিক এবং নিত্য ।
এই উপাধিকল্পিত জীব কিন্তু স্বরূপতঃ ব্রহ্ম হইতে অভেদ । আবার ব্রহ্ম এবং জীবের
ভেদও স্বাভাবিক এবং নিত্য, কারণ উপাধিও স্বাভাবিক এবং নিত্য । অবচ্ছেদক
উপাধিরূপ মন যখন অণুপরিমাণ, তখন উপাধির দ্বারা পরিচ্ছিন্ন জীবও অণুপরিমাণ ।
ব্রহ্মে অবচ্ছিন্ন জীবংশ ভিন্ন অনবচ্ছিন্ন অংশও আছে সেই অংশটি হইতেহে পরমব্রহ্ম ।
উপহিত অংশেই দোষত্ব হয়, অনুপহিত অংশে দোষসম্বন্ধ থাকে । এই উপাধি
বিসৃক্ত হইয়া গেলে জীব মুক্ত হইয়া যায় ।

রূপো জীবঃ ? [২] উত অচ্ছিন্ন এবাণুরূপোপাধিসংযুক্তো ব্রহ্মপ্রদেশ-
 বিশেষঃ ? [৩] উত উপাধিসংযুক্তং ব্রহ্মস্বরূপম্ ? [৪] অথ উপাধি-
 সংযুক্তং চেতনাস্তরম্ ? [৫] অথ “উপাধিরেব ?” ইতি । অচ্ছেদ্যবাদ
 ব্রহ্মণঃ প্রথমঃ কল্পো ন কল্পতে ; আদিমত্বঞ্চ জীবস্ত স্মৃত্যং । একস্ত
 সতো দ্বৈধীকরণং হি ছেদনম্ । দ্বিতীয়ে তু কল্পে, ব্রহ্মণ এব
 প্রদেশবিশেষে উপাধিসম্বন্ধাদোপাধিকাঃ সৰ্বে দোষান্তত্বেন স্মৃত্যঃ ।
 উপাধৌ গচ্ছত্ব্যুপাধিনা স্বসংযুক্তব্রহ্মপ্রদেশাকর্ষণাযোগাদনুকূল্যুপাধি-
 সংযুক্ত-ব্রহ্মপ্রদেশবিশেষভেদাৎ* ক্লেবে ক্লেবে বন্ধ-মোক্ষৌ স্মৃত্যাম্ ।

দ্বারা পরিচ্ছিন্ন ব্রহ্মের অংশবিশেষ ? (২) অথবা উপাধির দ্বারা অপরিচ্ছিন্ন
 অথচ অণুপরিমাণ উপাধিযুক্ত অথগু ব্রহ্মেরই প্রদেশবিশেষ ? (৩) অথবা
 উপাধি সংযুক্ত সমগ্র ব্রহ্মস্বরূপ ? (৪) অথবা উপাধি সংযুক্ত অথ একটি চেতন ?
 (৫) অথবা উপাধিই জীব ? তন্মধ্যে (১) প্রথম কল্পনাটি অসঙ্গত, কেন না ব্রহ্ম
 বস্তু যখন অচ্ছেদ্য তখন ইহার উপাধি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন অংশই সম্ভব হইতে পারে
 না । উপরন্তু এইরূপ সিদ্ধান্তে জীবের আদিমত্ব, (অনাদিত্ব না হইয়া) জ্ঞাত্ব
 (উৎপত্তিশীলত্ব) হইতে পারে, কারণ একটি বস্তুর যে বিধা-করণ তাহারই
 নাম ছেদন । (এই ছেদনের পূর্বে জীবের অস্তিত্ব থাকিবে না, ছেদনের পরেই
 তাহার উৎপত্তি হইবে—সুতরাং তাহার আর অনাদিত্ব থাকিবে না ।) (২)
 দ্বিতীয় কল্পনায়,—অথগু ব্রহ্মেরই অংশবিশেষে উপাধি-সংযোগ কল্পনার ফলে
 উপাধিজনিত সমস্ত দোষই সমগ্র ব্রহ্মেই সম্ভাবিত হইতে পারে । বিশেষতঃ,
 (মন বুদ্ধি আদি) উপাধি যখন বিভিন্ন স্থানে গমন করিতে পারে এবং সেই
 উপাধিটি যখন স্বসংযুক্ত ব্রহ্মপ্রদেশকে আকর্ষণ করিয়া সজে সজে লইয়া যাইতে
 পারে না তখন অনুকূল স্বসংযুক্ত ব্রহ্মপ্রদেশ হইতে উপাধির বিয়োগ হইতেছে
 (এবং ব্রহ্মের অপর প্রদেশ বিশেষের সহিত তাহার সংযোগ হইতেছে) ।
 সুতরাং ক্লেবে ক্লেবে ব্রহ্মের উপাধি-বিশিষ্ট অংশে মুক্তি এবং সেই উপাধিকর্তৃক
 অথ সংশ্লিষ্ট অংশে বন্ধ হইতে পারে । অভিত্রায় এই যে অণুপরিমাণ মনরূপ
 উপাধিটি যখন ব্রহ্মের যে প্রদেশে সংশ্লিষ্ট থাকিবে তখন সেই প্রদেশটির
 বন্ধদশা হইবে, সজে সজে পূর্ব সংশ্লিষ্ট (অধুনা উপাধি-বিযুক্ত) অপরাপর অংশগুলি

আকর্ষণে চাচ্ছিন্নতাৎ । ক্লেশস্ত ব্রহ্মণঃ আকর্ষণং ত্যাৎ । নিরংশস্ত
ব্যাপিনঃ আকর্ষণং ন সম্ভবতীতি চেৎ ; তর্হি উপাধিরেব গচ্ছতীতি
পূর্বোক্ত এব দোষঃ ত্যাৎ । অচ্ছিন্নব্রহ্মপ্রদেশেষু সর্বোপাধিসংসর্গে
সর্বোপাধি জীবানাং ব্রহ্মণ এব প্রদেশভেদে একভেদে অভেদঃ—প্রতিসন্ধানং
ত্যাৎ । প্রদেশভেদাদপ্রতিসন্ধানে চ --- একত্বাপি যোপাধৌ গচ্ছতি
সতি প্রতিসন্ধানং ন ত্যাৎ । তৃতীয়ে তু কল্পে, ব্রহ্মস্বরূপশ্চৈবোপাধি-
সম্বন্ধে জীবত্বাপাতাৎ তদতিরিক্তানুপহিতব্রহ্মাসিদ্ধিঃ ত্যাৎ । সর্বেষু

বিযুক্ত হইয়া যাইবে । আবার (উপাধি সংযুক্ত অংশটির উপাধির দ্বারা আকর্ষণ
স্বীকার করিলে (এই দ্বিতীয় কল্পনায়, ব্রহ্ম যখন অখণ্ড তখন) সমগ্র ব্রহ্মেরই
আকর্ষণ হইতে পারে । যদি বলেন, নিরংশ ব্যাপক পদার্থের আকর্ষণ সম্ভব
নহে, তাহা হইলে তো (প্রতিক্রমে বন্ধ-মোক্ষ সম্ভাবনারূপ) পূর্বোক্ত দোষের
কথাই আসিয়া পড়ে । উপাধি দ্বারা অনবচ্ছিন্ন এইরূপ অখণ্ডিত ব্রহ্ম-প্রদেশে
যখন সমস্ত উপাধিরই সংশ্লেষ হইতে পারে এবং সমস্ত জীবই যখন এক ব্রহ্মেরই
প্রদেশ বিশেষ—তখন তো (উপাধি-উপহৃত ব্রহ্ম হিসাবে) সমস্ত জীবের
মধ্যেই অভিন্নত্বের প্রতীতি হইতে পারে, অর্থাৎ একই ভাবনা সকলের হৃদয়ে
সমানভাবে বর্তমান থাকিতে পারে । যদি বলা হয়, ব্রহ্মের প্রদেশ ভেদের
জন্য এই একত্ব প্রতিসন্ধান হয় না অর্থাৎ উপহৃত এক প্রদেশ জন্য জীবের যে
জ্ঞান থাকে অন্য প্রদেশজনিত অন্য জীবের সেই প্রকার জ্ঞান হয় না, অর্থাৎ উপাধি
সংযোগে ব্রহ্মের প্রদেশভেদের জন্য জ্ঞানের তারতম্য হইয়া থাকে । তদ্বত্তরে
বলি, কোন জীবের নিজ নিজ উপাধির যখন বিভিন্ন প্রদেশের সহিত সম্বন্ধ
হইয়া থাকে তখন একই ব্যক্তির উপাধির পূর্ব প্রদেশ হইতে অন্য প্রদেশে
গমনেও সেই জীবের পূর্বাগত জ্ঞানের স্মৃতি না থাকিতে পারে (যেহেতু তখন
তো ব্রহ্ম-প্রদেশ আর এক রহিল না, ভিন্ন হইয়া গেল এবং পরিবর্তিত অবস্থায়
পূর্ব ভাবনা মনে আসা অসম্ভব হইয়া উঠে ।) (৩) তৃতীয় কল্পনায়, অর্থাৎ
সমগ্র ব্রহ্মবস্তুটি যদি উপাধি-সংযুক্ত হয় তখন উপাধি-সংযোগবশতঃ সমস্ত
ব্রহ্মস্বরূপেরই জীবত্ব উপস্থিত হয়, অতএব তখন জীবাত্মিরিক্ত অনুপহিত
ব্রহ্মস্বরূপ কিছু না থাকায় ফলে ব্রহ্মস্বরূপেরই অভাব হইয়া যায় এবং বিভিন্ন

•—কোন কোন পাঠে 'অভেদ' শব্দটি নাই

চ দেহেষেক এব জীবঃ স্তাৎ । তুরীয়ে তু কল্পে, ব্রহ্মণোহন্ত এব জীব ইতি জীবভেদস্তোপাধিকত্বং পরিত্যক্তং স্তাৎ । চরমে চার্বাকপক্ষ এব পরিগৃহীতঃ স্তাৎ । তস্মাদভেদশাস্ত্রবলেন ক্লেশস্ত ভেদস্তাবিত্যমূলত্বেবাভ্যুপগম্যব্যম্ । অতঃ প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপ-প্রয়োজনপরতয়ৈব শাস্ত্রস্ত প্রামাণ্যেহপি ধ্যানবিধিশেষতয়া বেদান্তবাক্যানাং ব্রহ্মস্বরূপে প্রামাণ্যমুপপন্নমিতি ॥২৮॥

তদপ্যযুক্তম্ — ধ্যানবিধিশেষত্বেহপি বেদান্তবাক্যানামর্থ-সত্যত্বে প্রামাণ্যযোগাৎ । এতদুক্তং ভবতি — ব্রহ্মস্বরূপগোচরাণি বাক্যানি কিং ধ্যানবিধিনৈকবাক্যতামাপন্নানি ব্রহ্মস্বরূপে প্রামাণ্যং প্রতি-

দেহে একই জীব কল্পিত হইতে পারে । (৪) চতুর্থ কল্পনায় অর্থাৎ জীব উপাধি-উপহৃত ব্রহ্ম নহেন কিন্তু উপাধিসংযুক্ত অপর একটি চেতন, এইরূপ কল্পনা করিলে তখন তো জীব এবং ব্রহ্মের ভেদ স্বাভাবিক হইয়া পড়িবে । অতএব পূর্ব কল্পিত জীবভেদের উপাধিক সিদ্ধান্তটি পরিত্যক্ত হইয়া যাইবে । (৫) সর্বশেষ কল্পনায় অর্থাৎ উপাধি (দেহ, মন, বুদ্ধি, আদিই) জীব এইরূপ কল্পনা করিলে তো চার্বাকের পক্ষই স্বীকার করিতে হয় । (চার্বাকের মত—দেহই জীব, দেহাতিরিক্ত কোন চেতন পদার্থ নাই ।)

(ভেদাভেদবাদ খণ্ডন পূর্বক ধ্যাননিয়োগবাদীর চরম সিদ্ধান্ত কখন—) স্তূত্যাং অভেদ-প্রতিপাদক শাস্ত্রের প্রমাণবলে সমস্ত ভেদ যে অবিজ্ঞানমূলক তাহা স্বীকার করিতে হয় । অতএব, (কার্যপরত্ববাদীর স্তায়) প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিরূপ প্রয়োজন নির্দেশক শাস্ত্রের প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও, ধ্যানবিধির অঙ্গরূপে ব্রহ্মস্বরূপ নিরূপণেও বেদান্তবাক্যের প্রামাণ্যও সঙ্গতই হইতে পারে ॥২৮॥

(হে ধ্যাননিয়োগবাদিগণ) আপনাদের এই সিদ্ধান্তও

কার্যপরত্ববাদী

সীমাসংকাদি কর্তৃক

ধ্যাননিয়োগবাদীর

উক্ত সিদ্ধান্ত খণ্ডন ও

নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন

যুক্তিসঙ্গত নহে । কারণ, ধ্যানবিধির শেষ বা অঙ্গ হইলেও

বেদান্ত-বাক্যসকল যে সত্য বা পারমাধিক অর্থের বোধক

হইবে এ বিষয়ে কোন প্রমাণ নাই । আমরা জিজ্ঞাসা করি—

বেদান্তের ব্রহ্মস্বরূপবোধক বাক্যসকলের উদ্দেশ্য কি ধ্যান-

বিধির উদ্দেশ্যের সহিত অভিন্ন, এবং ধ্যানবিধির সহিত (অভিন্নভাবে) ব্রহ্মের স্বরূপ প্রতিপাদনে প্রামাণ্য লাভ করে? অথবা স্বতন্ত্রভাবে ব্রহ্ম-স্বরূপ প্রতিপাদনে

পাঠ্যে ? উত স্বতন্ত্রাণ্যেব ? একবাক্যে ধ্যানবিধিপর্যন্তে ব্রহ্মস্বরূপে তাৎপর্যং ন সম্ভবতি । ভিন্নবাক্যে প্রবৃতি-নিবৃত্তিরূপপ্রয়োজন-বিরহাদনবোধকত্বমেব* । ন চ বাচ্যম্, — ধ্যানং নাম স্মৃতিসম্মতি-রূপম্ ; তচ্চ স্মৃতিবৈকনিরূপণীয়মিতি । ধ্যানবিধে: স্মৃতিব্যবিশেষাকা-ঙ্কায়াম্ — “ইদং সর্বং যদয়মাত্মা” (বৃহদা: ২।৪।৬) ; “অয়মাত্মা ব্রহ্ম, সর্বানুভূঃ” (বৃহদা: ২।৫।১২) ; “সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম” (তৈত্তি আ: ১।১) ইত্যাদীনি স্বরূপ-তদ্বিশেষাদীনি সমর্থয়ন্তি । তেনৈকবাক্যতামাপন-ন্যর্থসম্ভাবে প্রমাণম্ ইতি ধ্যানবিধে: স্মৃতিব্যবিশেষাপেক্ষত্বেহপি “মনো ব্রহ্মতু্যপাসীত (ছা: উ: ৩।১৮।১)*১ ইত্যাদিদৃষ্টিবিধিৎ অসত্যেনাপ্যর্থ-বিশেষেণ ধ্যাননিবৃত্ত্যুপপত্তেধ্যেয়সত্যজ্ঞানপেক্ষাৎ । অতো বেদান্ত-

প্রামাণ্য লাভ করে ? প্রথম পক্ষে, (অভিন্ন পক্ষে) ঐ বাক্যসকল যখন মুখ্য ধ্যানবিধির অধীন বা অঙ্গমাত্র তখন ব্রহ্মের স্বরূপ বোধনে উহাদের তাৎপর্য সম্ভব হয় না, (পরন্তু ধ্যাননিয়োগেই উহাদের তাৎপর্য সম্ভব হয়) । আবার দ্বিতীয় পক্ষেও (অর্থাৎ স্বতন্ত্রভাবে ব্রহ্মস্বরূপ জ্ঞাপনে প্রামাণ্য লাভ পক্ষেও), এই সকল বাক্য যখন প্রবৃতি-নিবৃত্তিরূপ প্রয়োজনরহিত তখন ইহাদের মধ্যে কোন নির্দেশজ্ঞাপক শক্তি নাই । আপনারা যদি বলেন যে—ধ্যান শব্দের তাৎপর্য হইতেছে অমুচিন্তন বা নিরন্তর স্মৃতিধারা, এবং এই স্মৃতিধারার জগৎ একটি স্মৃতিব্য বিষয়ের নিশ্চয় অপেক্ষা থাকে । এই ধ্যানবিধির অপেক্ষিত বিশেষ বিশেষ স্মৃতিব্য বিষয়ের নিরূপণের ইচ্ছায়ই বেদান্তবাক্যাবলী ব্রহ্মস্বরূপ এবং তদন্তর্গত বিশেষ বিশেষ ভাবসকল প্রকাশ করিতেছেন । যথা—‘দৃশ্যমান এই সমস্ত পদার্থই আত্মস্বরূপ’ ; ‘এই আত্মাই ব্রহ্ম, এই আত্মাই সর্ব অমুভূতি’ ; ‘ব্রহ্ম হইতেছেন সত্য জ্ঞান ও অনন্ত’ ইত্যাদি ঋতিবাক্য । অতএব, ধ্যানবিধির সহিত একবাক্যতা বা এক-উদ্দেশ্যতা লাভ করিয়া এই সকল বেদান্তবাক্য প্রতিপাদ্য অর্থের সত্যতা (পরমার্থতা) বিষয়ে প্রামাণ্য লাভ করে ।

তত্বতরে আমরা (কার্যপরত্ববাদী মীমাংসাকাদি) বলি—‘মনকে ব্রহ্ম বলিয়া উপাসনা করিবে’ এই প্রকার বেদান্ত-বাক্যে যখন মনরূপ অসত্য পদার্থ-বিষয়েও ধ্যান-বিধি নিয়োগ করা হইয়াছে তখন বুঝিতে হইবে যে ধ্যানকার্যে ধ্যেয় পদার্থের (সকল সময়ে) সত্যতার কোন অপেক্ষা থাকে না । অতএব

*—প্রবৃত্তিনিবৃত্তিবিরহাদনবোধকত্বমেব — পাঠভেদ: ।

*১—“নাম ব্রহ্ম” — পাঠভেদ: ।

অনবধিকাতিশয়ানন্দজনকঃ*১ পরং ব্রহ্মান্তি, ইতি বোধয়দেব বাক্যং
প্রয়োজনপর্যবসায়ি। প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিনিষ্ঠন্ত যাবৎ পুরুষার্থায়বোধঃ,
ন প্রয়োজনপর্যবসায়ি ॥৩০॥

এবমুত্তং ব্রহ্ম*২ কথং প্রাপ্যতে, ইত্যপেক্ষায়াম্—“ব্রহ্মবিদাপ্নোতি
পরম্” (তৈত্তি: আ: ১।১) ; “আত্মানমেব লোকমুপাসীত” (বৃহদা: ১।৪।১৫)
ইতি বেদনাদিশকৈরুপাসনং ব্রহ্মপ্রাপ্ত্যুপায়তয়া বিধীয়তে। যথা—
‘স্ববেশ্মনি নিধিরন্তি’ ইতি বাক্যেন নিধিসম্ভাবং জ্ঞাত্বা ত্বপ্তঃ সন্
পশ্চাত্তদুপাদানে চ প্রযততে। যথা চ—কশ্চিৎ রাজকুমারো
বালকীড়াসক্তে। নরেন্দ্রভবনাং নিষ্ক্রান্তো মার্গাদ্ভ্রষ্টো নষ্ট ইতি রাজ্ঞা
বিজ্ঞাতঃ স্বয়ংজ্ঞাতপিতৃকঃ কেনচিৎ দ্বিজবর্ষণে বর্দ্ধিতোহধিগত-
বেদশাস্ত্রার্থঃ*৩ ষোড়শবর্ষঃ সর্বকল্যাণগুণাকরন্তিষ্ঠন্ ‘পিতা তে

চেষ্টার বা ক্রিয়ার অবধি নাই, এবং যিনি নিরবধি মিরতিশয় আনন্দজনক, সেই
পরমব্রহ্মের সম্ভাব প্রতিপাদক বেদান্তবাক্য নিশ্চয় প্রয়োজনসাধক বা সার্থক।
কিন্তু প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিজ্ঞাপক শাস্ত্রবাক্য পুরুষার্থবোধক হইলেও তাহা (প্রকৃত
প্রয়োজন) পরমপুরুষার্থ সাধনে অর্থাৎ আত্মাত্মিক হৃৎখনিবৃত্তিরূপ মুক্তি সাধনে
সমর্থ হইতে পারে না ॥৩০॥

পূর্বোক্ত প্রকার ব্রহ্মপ্রাপ্তির উপায়রূপে, ‘ব্রহ্মবিদ্ পুরুষ পরমাত্মাকে
প্রাপ্ত হন’ ; ‘(প্রাপ্যবস্ত্ব হিসাবে) আত্মাকেই উপাসনা করিবে’—এই
প্রকারে ‘বেদন’ ‘উপাসনা’ প্রভৃতি শব্দে উপাসনাকেই ব্রহ্মপ্রাপ্তির উপায়রূপে
শ্রুতি বিধান দিয়াছেন। যেমন কোন লোক নিজ গৃহে গুপ্তধন লুক্কায়িত আছে
জানিতে পারিলে সেই সংবাদে পরিতপ্ত হইয়া সেই গুপ্তধন উদ্ধারের জন্ত
সচেষ্ট হয়, আবার, যেমন কোন রাজকুমার অতি বাল্যে ক্রীড়া করিতে করিতে
ক্রীড়াপ্রসঙ্গে রাজভবন হইতে নিষ্ক্রান্ত হইয়া পথভ্রষ্ট হইয়া হারাইয়া গেলে
কোন এক উত্তম ব্রাহ্মণের যত্নে লালিতপালিত হইয়া বেদশাস্ত্রে সুশিক্ষিত হইয়া
ষোড়শ বর্ষ বয়ঃক্রমে সমস্ত কল্যাণকর গুণে বিভূষিত হইলেন এবং রাজা
(রাজকুমারের পিতা) পুত্রের নাম আদি জানিভেন বটে, কিন্তু পুত্র তাহার
রাজপিতার নামধামাদির সংবাদ বিদিত ছিল না, এমন সময় সে যদি কোন

*১—অনন্য — পাঠভেদঃ।

*২—পরং ব্রহ্ম — পাঠভেদঃ।

*৩—বেদশাস্ত্রঃ — পাঠভেদঃ।

সর্বলোকাধিপতির্গান্ধীধৌদার্য-বাৎসল্য-সৌশীল্য-শৌর্য-বীৰ্য-পরা-
ক্রমাদি-গুণসম্পন্নঃ ভ্রামেব নষ্টং পুত্রং দিদ্ধুঃ পুরবরে তিষ্ঠতি' ইতি
কেনচিদভিমুক্ততমেন প্রযুক্তং বাক্যং শৃণোতি চেৎ ; তদানীমেব
'অহং তাবৎ জীবতঃ পুত্রঃ, মৎপিতা চ সর্বসম্পৎসমৃদ্ধঃ', ইতি
নিরতিশয়-হর্ষসম্মিতো ভবতি, রাজা চ স্বপুত্রং জীবন্তমরোগমতি-
মনোহরং দর্শনং বিদিতসকলবেদ্যং ক্রত্বা অবাগুসমস্ত-পুরুষার্থো
ভবতি ; পশ্চাৎ তত্পাদানে চ প্রযততে । পশ্চাৎ তাবুতো সঙ্গচ্ছেতে
চেতি ॥৩১॥

যৎ পুনঃ, পরিনিম্পন্নবস্ত-গোচরস্ত বাক্যস্ত-তজ্জ্ঞানমাত্রোপা-
পুরুষার্থপর্যবসানাৎ বালাতুরাত্ম্যপচ্ছন্দনবাক্যবৎ নার্থসম্ভাবে প্রামাণ্য-

উত্তম অভিজ্ঞ লোকের নিকট জানিতে পারে যে, 'সর্বলোকাধিপতি, গান্ধীধ, ঐদার্য, বাৎসল্য, সৌশীল্য, শৌর্য, বীৰ্য, পরাক্রমাদি গুণসম্পন্ন তাহার পিতা হারানো পুত্রকে অর্থাৎ তাহাকেই দেখিবার আশায় রাজভবনে অবস্থান করিতে-
ছেন', তাহা হইলে সেই রাজকুমার যেমন তৎক্ষণাৎ 'আমার পিতা জীবিত আছেন
এবং তিনি সর্ব সম্পদে সমৃদ্ধ', এই মনে করিয়া যৎপরোনাস্তি আহলাদিত হয়
এবং রাজাও নিজ পুত্রকে জীবিত, নীরোগ, অতি প্রিয়দর্শন ও সকল শাস্ত্রে
জ্ঞানবান শুনিয়া কৃতকৃত্য হন, তাহাকে আনিবার জন্য প্রযত্ন করেন এবং পরে
পিতা ও পুত্র উভয়ে সম্মিলিত হন, (জীবকে ব্রহ্মপ্রাপ্তি সম্বন্ধে উপদেশাত্মক
শাস্ত্রবাক্যসকলও সেইরূপই পরমার্থবোধক) ॥৩১॥

আবার যে বলা হইয়াছে — “স্বতঃসিদ্ধ বস্তুবোধক বাক্যের কেবল
শব্দার্থ-জ্ঞানই পুরুষার্থরূপে (পুরুষের প্রয়োজনীয় বস্তুরূপে) পরিগণিত হয়,
(অর্থাৎ শ্রোতা ঐরূপ বাক্য হইতে তাহার একটি অর্থের জ্ঞানলাভ করিয়াই
তৃপ্ত হয়, অর্থবোধের পরে তাহার আর কোন প্রাপ্তব্য বা কর্তব্য আছে বলিয়া
মনে করে না,) এইজন্যই বালক ও রোগার্ত ব্যক্তির মনস্তষ্টির জন্য কথিত
(অসত্য) বাক্যের ন্যায় ঐ সকল 'বেদান্তবাক্যেরও তদগত অর্থের সম্ভাবে
(অস্তিত্বে) কোনরূপ প্রমাণতা নাই, অর্থাৎ ঐ সকল বাক্যগত অর্থ যে সত্যসত্যই
 থাকিবে তাহার কোন প্রমাণ নাই।” (হে কার্যার্থবাদী মীমাংসকগণ!) আপনাদের

মিতি । তদসৎ — অর্থসত্ত্বাব্যতীতাবে নিশ্চিত্তে জ্ঞাতোপার্ধ্যঃ পুরুষার্থায়
ন ভবতি । বালাতুরাদীনামপ্যর্থসত্ত্বাবজ্ঞাত্যেব হর্ষাভ্যুৎপত্তিঃ । তেষামেব
তস্মিন্বেব জ্ঞানে বিদ্যমানো যদ্বার্থাভাবনিশ্চয়ো জায়েত ; ততস্ত্বানীষেব
হর্ষাদয়ো নিবর্ত্তেরন্ । ঔপনিষদেষাপি বাক্যেষু ব্রহ্মাস্তিত্ব-তাৎপর্যা-
ভাবনিশ্চয়ে ব্রহ্মজ্ঞানে সত্যপি পুরুষার্থপর্যবসানং ন স্যাৎ । অতঃ
“যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” (তৈত্তিঃ ৩।১।১) ইত্যাদিবাক্যং
নিখিলজগদেককারণং নিরন্ত্রনিখিলদোষগন্ধং সার্বজ্ঞ্য-সত্যসঙ্কল্পভাৱ-
নন্তকল্যাণগুণাকরমনবধিকাতিশয়ানন্দং ব্রহ্মাস্তীতি বোধয়তীতি
সিদ্ধম্ ॥১।১।৪॥

[চতুর্থঃ সমন্বয়াদিকরণং সমাপ্তম্]

এ-কথাও সঙ্গত নহে, কারণ, যাহার উদ্দেশ্যে এই সকল বাক্য কথিত, সেই
সকল বাক্য হইতে অবগত অর্থ সত্য নহে, ইহা সে যদি জানিতে পারে তখন
আর সেই বাক্যাবলী তাহার পুরুষার্থের, অর্থাৎ হর্ষাদি প্রয়োজন সিদ্ধ করিতে
পারে না । বালক আতুর প্রভৃতিরও যে উক্ত প্রকার বাক্যে হর্ষাদির উৎপত্তি
হয় তাহা ঐ সকল বাক্যাবগত যে সত্য এই ভ্রান্ত বিশ্বাসের জগুই হইয়া
থাকে । তাহারাও যদি নিশ্চয়ভাবে জানিতে পারে যে উক্ত সাক্ষ্য বাক্য
সত্য নহে মিথ্যা, তখনই তাহাদের উৎপন্ন হর্ষাদি নিবৃত্ত হইয়া যাইবে ।
ঔপনিষদের বাক্যাবলীতেও যদি ব্রহ্মের অস্তিত্ব বিষয়ে, তাৎপর্যের
অভাবের নিশ্চয়তা থাকিত, তাহা হইলে (এই সকল বাক্য হইতে) ব্রহ্ম বিষয়ে
জ্ঞান উৎপন্ন হওয়া সত্ত্বেও সেই জ্ঞান কখনই পুরুষার্থ (পুরুষের প্রয়োজন)
সাধন করিতে সমর্থ হইত না । এতএব, ‘যাহা হইতে এই সমস্ত ভূতবর্গ
উৎপন্ন হয়…………’ ইত্যাদি বেদান্তবাক্য যে, সমগ্র জগতের
স্রষ্টা-সিদ্ধান্ত

একমাত্র কারণ, সর্বপ্রকার দোষ-গন্ধের সংস্পর্শরহিত, সর্বজ্ঞতা
সত্যসঙ্কল্পতা প্রভৃতি অনন্ত কল্যাণগুণের আকর, নিরবধিক ও নিরতিশয়
আনন্দস্বরূপ ব্রহ্মের অস্তিত্ব প্রতিপাদন করে — তাহা সিদ্ধ বা নিশ্চিত ॥১।১।৪॥

(চতুর্থ) সমন্বয়াদিকরণ সমাপ্ত ।

‘পক্ষ’ শব্দে ব্রহ্মের ‘শাস্ত্রমোনিচ্ছ’ প্রতিপাদিত হইরাছে। এখন এই চতুর্থ শব্দে বলিতেছেন — ‘যেহেতু সমস্ত শাস্ত্রই ব্রহ্মকেই পরম পুরুষার্থ বলিয়া প্রতিপাদন করিয়াছেন, তখন বেদান্তশাস্ত্র প্রমাণরূপে গ্রাহ্য হইবে।’

এই সমস্বয় অধিকরণে আলোচনার প্রণালী—

১। পূর্বপক্ষ হিসাবে মীমাংসকাদি কার্যার্থবাদিগণ আপত্তি করিতেছেন যে, প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিমূলক ক্রিয়া প্রতিপাদনই শাস্ত্রের একমাত্র উদ্দেশ্য এবং বেদান্তবাক্যে যখন ক্রিয়া প্রতিপাদক নহে, পরন্তু স্বতঃসিদ্ধ ব্রহ্মবস্তুরই বাচক, তখন বেদান্তবাক্য প্রামাণ্য হইতে পারে না।

২। ইহার প্রতিবাদে এক শ্রেণীর অদ্বৈতবাদী (প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি-নিরোগবাদী) বলিতেছেন — না, বেদান্তবাক্য প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিমুখক। ইহার প্রপঞ্চরূপ স্বৈত নিবৃত্তিপূর্বক অদ্বৈতবস্তুর প্রতিপাদন করিয়া থাকেন। অতএব, বেদান্তবাক্য প্রামাণ্যই বলিতে হইবে। এ বিষয়ে ক্রিয়াপরত্ববাদীর সহিত বাদাবাদ।

৩। অন্যন্তর, অপর এক পক্ষ মীমাংসকাদির প্রতিবাদে নিজ পক্ষ উত্থাপন করিতেছেন। ইহার ‘ধ্যাননিরোগবাদী’ (এক শ্রেণীর অদ্বৈতবাদী)। বেদান্ত-বাক্যে ব্রহ্মবস্তুর স্বতঃসিদ্ধ হইলেও তাঁহার যখন ধ্যান এবং উপাসনার বিধি রহিয়াছে তখন ধ্যান বা উপাসনারূপ ক্রিয়াবিধির অঙ্গরূপে বেদান্তবাক্যাবলী নিশ্চয়ই প্রামাণ্য লাভ করিয়া থাকে।

৪। ধ্যাননিরোগবাদীর প্রত্যুত্তরে বাক্যার্থজ্ঞানবাদী বলিতেছেন—প্রপঞ্চ-নিবৃত্তি রূপ অদ্বৈতজ্ঞানেই মুক্তি, বেদান্তবাক্যজনিত জ্ঞানে অভেদ-প্রতীতিতেই এই মুক্তি লাভ হইয়া থাকে, ব্রহ্মবিষয়ে ধ্যানের বা উপাসনার কোন প্রয়োজন হয় না। ধ্যান-নিরোগবাদী বাদাবাদের পরে সিদ্ধান্ত করিতেছেন—ব্রহ্মসাক্ষাৎকারজনক ধ্যানবিধির দ্বারা প্রপঞ্চ-দর্শনরূপ স্বৈতজ্ঞানের নিবৃত্তি হয়, কেবল বাক্যজ্ঞাত অদ্বৈতজ্ঞানে হয় না।

৫। ধ্যাননিরোগবাদীর অদ্বৈতজ্ঞান বিষয়ে সিদ্ধান্তের বিপক্ষে ভেদাভেদবাদের (ভাস্করবাদের) বিচার — অদ্বৈতব্রহ্মে নিত্য উপাধি সংযোগের জন্ত ব্রহ্মের জীব ভাব। অতএব, জীব ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ অভেদ এবং ভেদ উভয়ই—ভেদাভেদ। এই ভেদাভেদ-বাদীর সহিত বাদাবাদপূর্বক ধ্যাননিরোগবাদী কড়ক্‌কি নিজ চরম সিদ্ধান্ত স্থাপন—কেবল বেদান্তবাক্য ব্রহ্মের স্বরূপ প্রকাশক নহে, প্রবৃত্তি-নিবৃত্তিমূলক শাস্ত্রের প্রামাণ্য স্বীকার করিলেও প্রবৃত্তিমূলক ধ্যানবিধির অঙ্গরূপে বেদান্তবাক্যের প্রামাণ্য নিশ্চয় সম্ভব।

৬। এতদন্তে, কার্যপরত্ববাদী (মীমাংসকাদিগণ) পুনরায় বাদাবাদপূর্বক ধ্যান-নিরোগবাদীর মুক্তি ধ্বংসপূর্বক নিজ মত সুসিদ্ধ করিবার উদ্দেশ্যে বলিতেছেন—

বস্তুসিদ্ধি-বস্তুর কতাতা প্রতিপাদনে থাকে না সামর্থ্য নাই। অতএব, বস্তুজ্ঞানাকারে
সিদ্ধবস্তু জ্ঞান প্রতিপাদনে সামর্থ্য নাই।

১। হৃদ-সিদ্ধান্ত — ভাস্কর্য্যকার রামানুজ কর্তৃক তুচ্ছ ভুক্ত শাস্ত্রবাক্যের স্বরূপ
মীমাংসকাদি কার্যপন্থ্যবাদিগণের মতবাদ খণ্ডনপূর্ব্বক বৈদান্তিক্যের স্বরূপ প্রতিপাদনে
সামর্থ্য প্রতিপাদিত হইল।

সারসংক্ষেপঃ—

- ১। পূর্ব্বপক্ষ — মীমাংসকাদি
- ২। প্রপঞ্চ-নিবৃত্তিবাদী
- ৩। ধ্যান-নিরোগবাদী
- ৪। স্বাক্যার্থজ্ঞানবাদী
- ৫। ভেদভাভেদবাদী
- ৬। ধ্যান-নিরোগবাদীর সিদ্ধান্ত স্থাপন
- ৭। পুনঃ— মীমাংসকাদি ধ্যান-নিরোগবাদী খণ্ডন ও নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন
- ৮। ভাস্কর্য্যকার রামানুজ — মীমাংসকাদির মত খণ্ডন ও নিজ সিদ্ধান্ত স্থাপন।

চতুঃস্থ অধ্যায় এবং বঙ্গানুবাদ সমাপ্তি।

শ্রীমতে রামানুজায় নমঃ।

